

وَاللَّهُ يَهْدِي لِمَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

بین توفیقات یزوان فیض مقیض الاحسان خطبه مؤید
حضور بر نورین رگان جناب نواب صاحب بهادر والی رومپور

بایه خال الترتیب

مع ترجمه شرح فارسی

که بعد استعادت شرف ملاحظه ملازمان کیوان ایوان و
بنیز فتن بندگان فلک مکان جناب محترم السهم و ام القیام

درین مئی منشی کسب طبعین بین سید

بسم الله الرحمن الرحيم

محمود بان غلظت کده ناسوت راجه یار که در وادی لاهوت حمد الهی تا نزد تیره در زمان جلایاب
 بشری راجه مجال که علم بیان در میدان ملکوت نعت رسالت پناهی برافرازند همچنین سبب منزل
 منقبت آل اطهار و اصحاب کبار و خاصا ارکان اربعه دین متین و خلفای راشدین رسیدن حد
 امکان نیست و طی این جمله مراتب و مدارج کارخانه و زبان بعضی این اعتراف و اقرار میگوید
 عیسی خطا کار نو لکشور مالک مطبوع ابوده اخبار که چون بدایه عربی با ترجمه فارسی تطبیق تمام
 و تصحیح مالاکام مولوی محمد اعظم حسین خیر آبادی تلمیذ عمده العبا قدوة الفضلاء استاد مطلق
 مولوی محمد عبدالحق صاحب دامت برکاته با تمام سپید و این گلشنه شریعت محمدی و مملکت
 احمدی نصارت افزای بوستان همیشه بهار دین متین گردید نظر بندرت و سموه مرتبت این کتاب
 مستطاب بدل آرزو منزل جاگزید که این خرنیه جواهر زواهر در بارگاه حجاب و آوری شریعت
 بروری دین پناهی تقدس کلامی شکیش نماید و تقیض قدر دانی عالمی مکتبی و الانسرتی فریدون
 شوکتی سکند شمشیری نتیجه مشقت خود برداشته بیاساید هر چند پای اندیشه بفلک و سه فکرت بجوگاه
 ملک رسانیده شد خرب گان کیوان ایوان و ملازمان ثریا مکان فخر و یاسای نامدار سه یازمان
 امری و التبار سه افراز مرایا حسن از مجامی اهل نیاز فرج نشین چار باش ختمت سر بر آس

ملاک سطوت آخرت بآن برج دارائی گوهر درخشان هیچ فرمان فرامی غره ناصیه پیر و احسان خرد صوره
 شکوه و شان مشهور فضائل جلیله طغرای فرمان محاسن جمیله نقطه نگار کم کم مرکز دایره نعم حلال دقایق برشته
 کثافت رموز بر کرسی شهنشسته شصت و هفت و بی پایان ابلخ سیمان زبان نکته پر و عطار در قلم صاحب
 السیف و القلم عالیجناب محلی القاب حاجی حسین شیرین بختیوار مجنون کلب علی بن اخص صاحب
 فرزند و پذیر و دولت انگاشته فرمانروایی دارالکرامت مصطفی آباد را میوردم دولت و قلم صفت
 که اندرین دور قانون شریعت را بدرگاه عالم پناهنش رواج و قرار است و شمع هر شهر و علم را
 بوجود و با وجودش روز باری بخاطر فاتر رسید و آندیشه صحیح خزان بارگاه دیگر بر اثبات نهند
 این گرانها گوهر ندره از آنجا که از بدو شعور طبعیت این سب را با عقیدت بهو خواهی آن بارگاه عالم پناه
 مجبول است و پیوسته او ای لوازم ارادت و اطاعت ازین عقیدت آثار و اجرامی مراسم اخراج
 و کرامت از آن سرکار و آلات بار بطرز نیکو معرفی و میزدول خطبه این کتاب را جواب بنام نامی
 بنندگان آسمان مکان اعلی حضرت دایم اقبال هم فرین نموده و تشریف انتساب بهم سامی ملازمان
 فلک آستان غرت افروخته برخی از محمد و الاهی آن ذات سر با صفات می نگار و در تندی
 از محاسن و فضائل یکان یکان می شمارد مصحح که قبول افت ز به خود شرف
 آغاز ترانه مدح از صفت عدل و داد و نوری کوکب حتمی کیون نمی خورشید علمی تابید پرچی
 قیصر توانی قنقور مکانی کسری فوری رستم جگری بطبع نوازی آتشش گذازی دار اسطوری سکندر
 حتمی که اگر کیفیت عدل و داد و نوری رستم زخم آب بر روی کسری سنگم تا گل وجودش بر
 بوستان جهان نهند دیده سمرخار ستم پال خزان عدم مگر دیده نوشهر وان که باین صفت پایون
 نوشین روان بود قباهی ضلالت در برداشت و آیین را کلیل سعادت بر سر ناز را با نور چه نسبت و کفر را
 بایمان چه مناسبت معشوقان دل را بغازه پیرانی عدالتش عاشق نواز و عاشقان بنیاد برک و نوا
 انصافش با معشوقان گرم باز و نیاز گلشنی که بهیم سعدالش گشته منت را نچه بر شام جهان
 ننهاد و نهما لیکه آبباری صفش سه نفر اخته از یاد افتاده آتش بر نشان نفیض عدل انصافش

محتدل و زخم قلوب مستمیدگان بر هم صدق و سداوشن مند مل خلیل کعبه عدل و اوست و شکفته
انعام جو روف و خاد و نعم قلیل اشعار مدحت عدل او چو پروازم * جگر جو برو کیسه بگذازم *
خانه بر باد کینه در عهدش * شادمان ظلم دیده در عهدش * فتنه نالان بصیت معدلتش *
و هر خندان بطل مکرش * ظلم کا به بد و رانصافش * عیش بالذنبص او صافش *
کبک در عهد محدلت و ساز * میکند آشیان به نخب باز * فکر از وصف داد او مصون *
از بهای تقصص مضمون * صفت نازک خیالی اگر از نازک خیالیش حرفی زخم فصیحی
جهان را خانه شکستم نازک خیالان و حیدر قربان نازک خیالیش و عالی فطرتان سخن آفرین
آفرین گویی بن عایش ترش اگر با نثر ظهوری نسبت دهم بر نارسائی و فهم دندان بیکر افشار
و نظمش اگر با نظم نظامی مقابل کنم باین نشانه شمار و بر چهره نثار از رنگین خیالیش غازه و روی
نثار موزون به نظم کلاش تازه صد رشتینان آهمن سخن ناصیه فرسای عقبه زبان دایش
سرفرازان جامه طلاقت جلقه بگویش جاد و بنایش خیال بلندش سحر ساز و صیر کلاش
مغنی نواز تقصیدش دره مشرق نهاران خورشید درخشان و با جمالش کوزه محیط دریای بیلا
بلاغت و بسته سلسله کلاش و فصاحت مفتون زبان طلاقت نظامش از کلام عایش
شگوفه خسروی و ترانه غم و قندیل حرم در ایجاد طریق نظم و تشریف نه و نظیر سبت
و بمصدق کلام الملک ناک الکلام چشم بینندگان و بصیر اشعار جزا صاحب لوا می سخن *
محو شوق خدا خدای سخن * از بایش بلند شان سخن * بخش مهر آسمان سخن * آسمان پیش
طبع اوست زمین * اگر سخن خاتم است اوست نگین * برده سبقت ز افصحان جهان *
بفصاحت چو در عرب سبحان * صفت جوهر شناسی هنروران روزگار به آبیاری
قدر دایش چون سرو نورسته چمن چمن برخویش می بالند و بخت خوابیده خود را بیدار باد
گفته غازه امید بر رخ یاس می بالند هر جوهری که از ناپرسائی روزگار مانند آئینه در رنگ
پنهان بود در عهد فرخی عهدش کوس انا الموجد و نواخته و هر قابلیت که از انقلاب آوار

و گردش لیل و نهار بان عظام و دم و بی نشان بود بجایوس منیت مقروضش علم شهود برافراخت
 بارگاه والایش کامان را خزن بست و جناب تقدس انتسابش علما و حکما را ممکن هر که در تحصیل هنر
 مثل ماه کا هدید در جناب سپهر قبابش قدش افزود و هر که در کسب جوهر ماراه آسایش و آرام برخواست
 نوالش ابواب نشاط ابدی بر رویش شود و گرم و نوال ساسانی برود کی خاص بود و اگر ارم و انضایش
 تمام خلق عام است بهمنه با ناقص و انعاش تمام شمع را خرده از قدر و انشای خود هم
 بار منت بخت با نهم به ناقد و قدر و ان جوهر را به شسته می هنر کشور با به قدر و ان که فانی به
 رشک شایان بقدر و انیها به روز بازار علم در عهدش به من صاحب هنر حمدش به نکته
 دانان روکش جای به بدرش در محبت فرجامی به از هنر هر که پیشکش برده به بر در آن
 حقی دل مرده به صلحش داد و ابر و بخشید به دل حاسد به رخ رشک برید به صفت خود
 و عطایا یزدان جهان آفرین به تنویر سراج وجود و پاچه و شظیعت در یوزه گری از جهان
 برداشت و هر گدای بنیو البغض از پیشانی غیر محصورش صاحب نصاب گردیده بهمت بر او
 نکرده به گماشت بنیو ایان ساز و برگ انعام بیکرانش مسجود و انضیای روزگار و گدایان بهمت
 بهستیاری فیض بی یایش محب و شاه و شهریار حاتم طائی اگر زبانش بودی بفرو مانگی خود غم
 نمودی ابر شیوه و در فانی اگر فاش آموخته و در یا خزان که گنجشی از بهمت عالیش اند و خت افتاب
 بر بخشیش کمیگر و صد به گهر زیش قطره پر و رحیات جا و پدخواستن سکنه رتبه نامی عطا
 بی منتش و عمر ابد یافتن خضر نضر به بهری بنیو ایان سوی بارگاه والایش اگر علو هم و عموم کرم
 والایش نجمله سپارم تصرف براد کار و صفای افلاک و وارثه انهم که اندکی از اندکش بشمارم
 کی از هم عالی و غایم متعالیش سفر حج حرمین مکرین مست زاد و بها الله شه فاق عطیای که از بدو
 ارتقای نیر سلطنت کسی از سلاطین هند وستان با همه فرج بشیدی و شوکت اسکندر
 بهمت بر کس این سعادت بنحو عطا پاشی و زری زری نگماشت و اگر کسی بدین خیمیت بهاست بگویند
 هدف سهام ملام خواص و عوام گشته قهقری بازیای بخانه گذار داشت جبهه انمو بهمت فلک مرتب

که درین سفر تا یون آبیار می افام بنک این گلزار سخاوت را تر و تازه گردانید و به تشریف بکرت خلعت
 موهبت بزرگ نام جهانیان پوشانید از شوق تاخرپ خانه امین سالکان بمصباح الکرمش روشن
 گردید و صحرائی آرزوی تمییزان بهار انعامش گلشن حاتم را بیدل عاشق خاتم گل در انگشت
 و تخان جهان بکشد و گی کفش فشرده مشت اشعار از سخایش چو خامه تر سازم چو صحرای
 گهر سازم چو طبع ارفیض او گهر بارد چو نام میان زد هر بردارد چو شنه جوایم بحر اوز عطا
 شنه جوید بکوه و در صحرا می نماید بیدل او حاتم کونگین هست و او همی خاتم به بردش
 هر که آرزو آرد و دانش از جواهر انبار و صفت حسن صورت خوبریان جهان
 ابروان مقوسش را قبله طاعت میخواند و خاک پایش را عبیر زلف و شکر جبین و غار و خسار
 میداند قامت زیبایش سه و دوجوی گلشن اقبال است و خرام دلنوازش با مال مارک
 اندوه و ملال آه از جبین نور آگینش داغ داغ و دله از چهره و دلفروزش باغ باغ اشعار
 حسن رخسار او رستم چو زنجیر آب بزدوی شمع و گل شکنم غازه چهره جوانی با
 روز بازارش دمانی با از جمال رخسار شنه خاور و نور بخش کوکب دیگر که بر شید
 سوی رخسار لیل و نکلند باز سایه بر رخ گل چون گجه بر فتنه بصحرائش آهوا آید پی
 تماشایش چو یوسف گلی ز گلزارش و صد زنجار رخسارش و صفت حسن
 اخلاق و حشیان آه و مزاج به آوازده استیناسش و حش گذار و اتفاق کیشان فادش
 به تماشای گلزار اخلاقش الفت شعار بر هم موافقت و دلجوئی را شمع است شبستان آرا
 و کاشانه مولات و خوشخونی از امر حاجی هست همه نور و ضیا شمیم گلهای رخسار علم و حیا است
 و نسیم نزهت افزای به تماشای صدق و صفایندگان پرور حبه اطوار رخسار نواز رخسار آثار
 صیت و دادش بر بهمن بنیان حقه و اتفاق و آوازه صدق و صدادش محکم عروق قانون
 نیز جهان تاب از رای منیرش ستیز و تدبیر صاحبش غازه پیرای چهره تقدیر است
 روز بازار چهره و رفت و اعتقاد جهان و رفت و داده از فرط اتحاد و اتفاق تاج از صدق بر اخلاق

نفع از خلق او بچو پدید آید پند شاهماگر دید به آسمان خلق و آدمه تابان به همراه ست و او خزان
 رسم رفت از وید یاد به بدر عاقلید آمد به زلفش باد و خاک و آتش تاب به متق همچو زمره آجباب
 آید از فیض خلق او بین به زبان بوی قلم مضمون به صفت دین بروری زهی شاهنشاهیست
 که برشش اکلین شاهیست و در دلش انوار الهی صمیم خورشید نظیرش انوار عالم را حیطیست
 شایسته و منینه فیض گنجینه اش مقاصد متعالیه را گمنیست بسته آتش طغیان افسرده آب
 ایانش و خاک شک از دامن افشاند به باد ایانش خاشاک کوفش چشم دوز احوال ضلالت انماز
 و بخار از شش سه دیده موحدان با عجز از هر موی مبارکش زبانت محو حیدر داند محمود و در شب
 زنده داری و خدا پرستی ز شک سلطان محمود شاه را درش بکسی شهوند شسته و غلغله تعلیم خدایش
 رونق به گامه دینی شکسته هر که خود را بقدر اک ادرکش بسته از کند نفس اماره فرارسته سرباش
 انداختن بهمان است و دل از ظلمت عصیان پر دختن بهمان اشعار شمع روشن بجهل البیتان
 صراطین شمع کمان به صیبت نوش نیم صیقین به نور شیش شگفته روضه نین به نرم ایقان از وضیاءش
 شمع نرم گمان از وضیاءش به بهرین از دست خانه شک به حرف تر دید شد ز دماک به آتش او صفت غیر محصور
 و پای فکرت بطی این منازل خسته در بحر بهر زه جانی من به صیفش آهمن سر کوفتن جا یک صفا می با
 پیش از تو صیفش بایان برید اند و بخواهست از نشه خود را نشسته از نشه پیش از تو و بیا به پیران این نشه گیم
 و با بهر بانی این نشه گیم که ازین بادیه دامن بر چیده و باز گیم خویش بیرون ناکشیده بساط دعا
 گشودن از دوزخ آسودگی می شمارم و دستار بر زمین زده دعای ترقی دولت و اقبال در غرضش
 جاه و جلال بر زبان می آرم کسی تا فلک محد دهمات است و حقول مربی کائنات آستان عرش
 نشانش بسجود عالی خطر تان و الا هم و دارا سطوتان سکنه چشم باد شکار تازنین ست نطع صندل ان
 تا نطع ست بنده و قلون به بارش بر تابو در هوا تاز آب تازه روی گیا به بنده بودست تاز درونک
 تا بچند شود درونک بهر چه کاه ز عمر و جاه و دوا و افزون بهر چه او
 تمام شد

تقریظ پاییه شریف

من تصنیف مینف و ذخر الفضائل فخر الامثال صدر الافاضل و حیدر نورکار
جلیل المقدار مولوی غلام محمد خان صاحب اویٹرو و اخبار لالہ اظہار خاں

الحمد للہ الذی سخر جاسن نیاجۃ السلام الی ذرۃ الدیہ و ہذا باعلامہ علوہ من بایۃ النقایۃ الی التہایہ و السلوۃ و السلام علی من
نظم الشریعۃ قدر الدیہ و یوایت تقویۃ الروایۃ اما بعد راز و رنگ اسجادین و متعال آب و رنگ حرق انفعال گرمی بازار کب و
صحت اخلاط فدا و جالب جلباب خیال پریدہ و از ناظرہ کمال منتون سلمای ہدایت انام مجنون یلای رفاہیت خاص و عام
الکرامی الی رحمۃ اللہ اللہ علیہم غفر اللہ ذنوبہ و ستر عیوبہ از خجائے غیب صدک امینا و از سیکہ داریب صدای مریاں شنیدہ
جای از خمای فیضان ہدایت و جرح ارباب ولایت نوشیدہ و در فنامی و در جام جردہ از ان شجاسہ شریا و اہر قنالی الاقرن جردہ
ظلال رض من کس الکرامت میث ربیب خاک گذرانیدہ و در بخار ناشامی می کنند و فوق ضلالت رک از غایت ارتعاش نامبر کات
قدمت میخواست بر سنگ روشنی نیز نہ توکتیکہ فلم و از دوپای تحریر نبات و از الباشت بطور جبر فقہان سفر کثیرہ باشد
حیرہ دست میید کہ درین ایام ہمیت اجتماع کمدی ہر سد و دستان و سر و دستان موجود و قرض گلستان ست و از
بر کرم دیای رحمت الہی روان بہتر از نسیم بہار نسیم غنچہ تر پردہ و لان و گل گل نمی شکند و قوای نامیہ ہر دم روح و روان تازہ
در جسم چینیان می دواند و فرودہ با کربت سلمان از یادری کرد و طالع اسلامیان بہ ہبری عینی کتاب مستطاب جامع احکام شریعت نبوی
حادی مسائل ملت مصطفوی بخور و خار رحمت الہی آفتاب ہدایت و امر و نوای کونیز اسرار لطیف المسیح ہدایہ شریف عربی مع ترجمہ
فارسی کہ طالبان و در نمایش چون گوشتش زودہ و در بوند و مومنان چو مستقیان کہ تہشہ کامی رزکار و از زبانگار اللہ اللہ کہ
در مطبع عالی مرتبہ جادہ فندان روزگار رک التجار و کوشای عقدہ و دشوار سلمان را حسین و ددگار بخیاہنشی نول کش و صاحب
الاکت مطبع او و اجابت تصحیح نام و محبت اما کلام قبال طبع و آرد گوئی کہ جان ضلالت ندالین از جسم ناتوان خویش آرد انشا اللہ
بچہ خوبی و خوشی الہی و آتزم شائستہ و اہتمام باستہ منطبع گردیدہ است کہ عالم عالم بر و گردیدہ اگر چشم بدین بر و افتد
کو شود و اگر حاسد بنیز زندہ و در گور ہما اہل فقہ زندگانی جاودانی یافتہ و شد تا قان ببع مسکون جوق جوق از جہات و اطراف
تقدیر جان بکرت نہادہ و در طلب اوشت تا نقد نامی خانگی ہمگانہ من این چہ دہولت و غیرت و گستاخی و ذنون سری کی الان
اطلاعی نداری کہ انیمہ شہرت محبت و علت غائی اشاعت از بکرت نام کسیت بدانکہ چون بسم اللہ زیب خطبہ اسم پاک یا لہجہ

بهایون خطاب مقدس القاب اهل ایمان آید رئیس المؤمنین معاذ المسلمین افتخار العالمین حربی العلماء باحار الفضلاء شاه
 سلیمان جاه دین پناه حاجی بدعت مطلق ضلالت فروغ نصف نور معدن حاجی حریین شریفین حضور نفیس گنجور
 نواب محرم کلب علیخان بهادر فرمانروای مصطفی آباد عورت را میسر ادا ام الله اقباله و ضاعف اجلاله
 بدایه بدایه است و نهاییه بدایه شمس خدیو جهان خسر و نامور به خداوند فرمان ده و او اگر خرد و بی فرونگ فروغ قضا
 خرد و نه نور بخش فرا به بدین و بدیش فروغ کمال به وجودش نمود جلال و جمال به نری شام سلطان دین پروری
 شمس آفتاب گرم ستری به بهمت کف بود بحر آفرین به مجتهد شهنشاه روی زمین به برایات اقبال نصرت ازود
 باعلام اسلام شوکت ازود به جان همچو کلب علیخان ندید به خداش خود بی نظیر آفرید به چون
 بنده کترین از کثرت کار اخبار و ضیق فرصت و عدم مهارت و بیچمدی و همچو بانی محاسن
 ندشت که عشره عشیر از محامد حضور و الالبخیر خسر بر در آورد و بنده می از حاسن اوصاف
 و صفاتش بخانه بسیار و بنا علی ذلک واجب و واجب و لازم و الزم که با او عیایه
 به و از دروازه اطناب مل باز آید به یارب ما و ام مشرقه الحرام کتب الطالح
 اجل الله قبله المحتاج به

bei

تقریبات هاید مع ترجمه فارسی تراویده حاشیه بلاغت ختامه
عرفت زمان عطر لعل و دوران فاضل المعنی عالم لودعی
مقبول بارگاه رب المشرقین مولوی محمد اعظم حسین دام فوضه

الحمد لله الذی منه البدایه والایه النهایه والصلوٰه والسلام علی رسول الذی ارسل الی کافه الخلق الهدایه وعلی آله المحبوبین الباقی
واصحایه ارجاء الکفایه والدرایه اما بعد برضا نه خورشید نظار متفقیین دانش گزین وخواطر دریا متاخر شمسین جیل التین
شرح مسین که تطبیق فرمای اختلافات مینه و چون سازانته مختلفه فارسیه عربیه آفریده و شده پس اگر کتاب مستطاب منظر
از نظر از باب الباب مجرب قلب فاضلا و طلب فغانستان فقه را معلوم و با احتیاجی را مین ساطعه و الاصل قاطعه و حاش
بجای خود علمیت معتدل از فن تمیزش هدایه اسلام و از شرح و تشریح هدایه کافه انام تصنیف شریف و الی الیف
امام هاشم شیخ الاسلام سید العلامه و نه فقهی کرام بر ملا علی الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المرخینانی که در کتب فقه
خفیه عیدون روایت را منبع است و دریا را و کتب با کتب سابقه و لا فقه دی نسبت آنهم بخورشید سرافرازیان
تربیان فضائل نیر متناهیست کشودن بزرا و فقه عینا بر دشتن است و نعم اقال بعض الاجله فی شان علمیت
ان الهدایه که اکثران فقه منحت و باصفوا قبا ما فی الشرح من کتب و در اول طبع تیر سلطنت باصفت سرکار
دولت دار انکاشیه مدین مملکت هندوستان و محمد معدلت محمد بشیر گورنر خیر لاردر ستمنگس همادور
بقدرت انفضال معالمت و محل مقدمات سلمانان هندوستان نمود و فقهای بیگانه خصه نمایان کتب مستطاب
از میان کتب فقه دار و فقه علیه فضلالی اقالیم سبعه معلوم علمای حرمین مکر مین و را و هو الله شرفا و فقهی از فقه ترمذی
زبان فارسی که حل معضلات هدایه را کافی و دو فاتی زانده که حاشی و شش و ح از ان گزیری باشد منافی باشد بنیل
توجه و صرف غایت جناب فیضیت انتساب از افزاد فضلالی زبان مولوی غلام محسنی احسان بهسار که در ان
آوان بعد از جلیله قاضی القضائی بهر شرف و شرفیت آید همیشه بهار بنگاله و او طریقه بهار متنازه بودند بهستان دیگر فضلالی
معاصرین جناب شان فرار و دیدید و مردی بنظر نماند مولوی محمد راشد بر دوانی بعض اشخاص که با اختلاف بعض
آپیش آمده بود و فوضه حاش و در شده و بصحت تمام در کنگره الطباع پذیرفت چون هر گونه پذیرا و پس ندیده بود و مطبوع طباعت
خویش و عوام گردید و از قراط را وای و متور العمل حکام مصلح و صد در یوانی و کار نامه و کلاذ اعمال عدالت های هندستانی گشته
بجز جان بودنش نوبت رسید فرید خرد ریش مرتبه پیدا کرد که در اندک زمان نسخ مطبوعه کنگره را اثری و فانی بنظر ندید

خبرداران بهادر که گنجای دشتند و گیتا آنکه کالمه اش در می یافتند اگر قیمت هر چهار جلد شرح هشتاد و نه هزار سید بود
مگر شافعیان کمتر از پشیزی بمباد و مضاعف می داشتند و بهر آنکه شافعیان می ارزیدند درین زمانه یکصد و اندک گنیمت
معدوم گشته بود طایفه اش از دیار و همسایه و صاحبان تجارت و بهر آنکه شافعیان می ارزیدند درین زمانه یکصد و اندک گنیمت
می افزودند چون خاطر خلیفه خباب علی القاب عالی هم فیض مجسم گردیده صفات پسندیده بحیات ترجمه شناس کمال و جود
صاحب خلق عام و والا و قاطع فی قول کشور مالک طبع او ده اخبار که افاضت عام و شافعیان علم و هنر را بجا نماند از
وخرای اربعه و جودش قرار داده اند و بهر آنکه شافعیان می ارزیدند درین زمانه یکصد و اندک گنیمت
شب میکنند و شب ادرین افکار بر دمی آوردند بفرافاضت عام خنق شاعران و دل و جان را شافعیان هنر حقیقت و شمار
تصدیق مقام را شافعیان نیست که درین سده چهار سال اکثری از کتب مسموطه عربیه مشتمل خیرات العلوم و سایر صفات
حضرت و اقدی و بسایر دیگر ازین قبل که هر یک فطوح خود ششم و ده بنده گان خیره می نمود و آثار و الیایان ریاست را استکباب
گیتا آنکه شافعیان صد گزیده و مشکلی بود بفرافاضت عام خنق شاعران و دل و جان را شافعیان هنر حقیقت و شمار
خود را امور و تحقیر و تصدیق از فرین جهانیان نمود و بهر آنکه شافعیان می ارزیدند درین زمانه یکصد و اندک گنیمت
معدوم و پنهان یافته باطنی عشر آهنگ فرمود و چون نقد افش از خود گذر گشته بود بگوشت و جوش دل و جان یکجا کرده و هر شصت و
نامه و بیام دست و پا داده از کتب خانه جناب علی القاب مولوی عجب العجز مرخان پس از حصد الصدور سابق نشند حال
دو نسخه ضمیمه کالمه اش بدست آورده غرضیت کثرت و خاطر خود شافعیان تقسیم داد و تقی این گران بها خیرات بجا حصد الصدور
مهر و راس پاشن خجیدن از طاعت طلباقت متبیین مینماید و شکر یارین نعمت خیرتر قبه طبع با اختیار خود نمیدارد و چون افتاد
عام در هر طبع نظر بود و بعضی اینکه افاده اش مخصوص و تقوی و زبانی و اوایی و اقلیمی نباشد و اصل بدایه عربی را با این ترجمه یکجا نمود
فرافاضت اما طالع عرب هم از منافع عامه اش محروم نماند و فارسیان نیز بکار خودش درآورد و هندیان هم از لایه اصل مفصل
بدایه انکار داده بجان و دلش فرا خواهند خاکسار بقید اراذل انانیت عجز گننام محمد عظیم حسین خیر امدادی را که کتب تلذذ بحباب
مستطاب ملک العلماء کرده فضلا است اما و طالع جناب مولانا محمد عظیم العجز لا زال شمس انصاف الطالعه و اعلام فضله علی حسن علام
رافعه داشته ام و از فرط نالایقه های خود رنگ تلانده حضرت مدح بوده ام بنابر این گنای تصحیح تطبیق عبارت عربی بدایه ترجمه فارسی
که در صفحه از بدایت نامتایش این التزام بنجام رسیده برگماشت متن و خود ادرین تطابق اصل ترجمه که از فاتحه تا خاتمه در هر صفحه
یک حصد عبارت بدایه فرین است و در دواخانه زیرینش از ترجمه بجا طالع مطابقت تمام که ترجمه فطاولین و در سطر اولین است و آخرش
در آخرین حصد نیز از وقت و مشقت افتاد و پاس نیردان که این التزام دقیق قدم بجاده افتحتم نهاد و چون خطبه اش تمام شد
بندگان حضور با هر نور خورشید پر خیزنا می سپهر لطف جمشید و سباده طراز عدالت هر دم دیده رایت زیر پا آخر فلک شوکت خورشید
سرا با غزنای مناص و مقرر این سراج منیر نوایس شده بیعت فتح شهبان افروز کاشانه ملت خسته و دین پرور شاه عدالت گسترده

درستان همیشه بهار است بهشت بایاری وجود با جو پیش نشان وای به دوام دشتان خود می و ضلالت از جهان یغین غلام
 تو خدش بی نشان و زایاب چشم جوان عقل جوان سال جوان نیت فلک خورش فلک قدر و فلک تخت
 کوکب موی که آنجسب پاست فلک حسد گاد و گردون بارگاهست جو خاتم آسمان زیر نیش
 کلید جزو کل در استیش زمین آسمان فرمان برادست در شوق بامغرب جاکر اودست
 چو قندیرت حکم او جا بگیر جو خورشیدت خورش آسمان گیر سلطان کچهر مرتبت حسد و حسد
 شوکت عالیجناب ملکی القاب حاجی حرمین شریفین نواب محمد کلب علیخان بهما در فرزند ولید
 دولت انگشته فرمان فرمای دارالسرور در پسر لالزال مولود خوانده شد فیض نام نامی بندگان کایان کاظمی ششم
 دام قباله نوبت خدیویش برتر رسید که قبل از آنکه حل نامی در برکت طلب تجار افغان آسمان و بخارا و یار قند
 پیش پیشش دویاد از طبع نامی شهباز نیش چان ست و با فغان آسمان و نادر الخدیو در سیدان بهان

تعلیق

اینهم دستی است که تر جسم پایه در هر مقام بعد ترجمه اصل عبارت پایه نظر ایضاً مقایسه
 فائده از خود افزوده و امتیاز در اصل و فائده در باب انگشته عبارت ترجمه اصل جودت
 عبارت فائده در جودت تعلیق در کاشته مار این تعلیق امتیاز بوجه عیدیه بر زبان فائده
 چه در یک صفحه سطری از نسخ و سطری از تعلیق کجاست حسن خط را برنگردان
 و بیب اینکه اصل پایه عربی هم با و در هر صفحه کجا بوده است البتاس
 ترجمه با اصل و ببادی النظر پیدا کردن بود و بتا بر امتیاز اصل ترجمه
 و فائده زائده علامتست جتیم و بر بر پس عبارت فائده
 و کجاستیم و بر ترجمه اصل ص گذشتیم امتیاز
 ترجمه اصل و فائده بخوشترین و جود پیدا
 گردید و کجاست خط هم ببادی رسید

سقطه پدایه شریف ریخته قلم اعجاز رقم

نشی انوار حسین صاحب تسلیم مسوانی

طبع سلیم حضرت همیشه ایجاد صنائع و بدائع مائل است بر اینخی اوده اخبار و کتب
مطبوعه این مطبع شاهد عادل است فن تاریخ به طبعش قسم بخورد و حساب جمل نازک کش میکند
چنانچه درین عبارت صنعت عجیب و رعایت غریب که مصنف در هر فقره و فقرتن الفاظ متحد الاعداد آورده است
بگامه در نفس هفت قلم را در قطره و صحرا در ذره بند کرده است ممکن نیست که لفظ آورده دیگری بجای
نشانیده مصنف نشیند و در انجمن سخن آساست حسین و آفرین چسبند

محمد زوان باسط که خالق سیاه و سپید زمین است لطف انتصاف عبودیت و حمده تاج سخن است همانا انشای
ریخته مضامین است و بهین بنیاد جلال دین الله اسم ذاتش و لیل نام صفاتش زمین را از بی آدم فرین
و برین سموات را از انجمن جاساب روین نخرج و فرخ و بهشت است و مبدع خوب و درشت یک بندگی او کرد و بخار کرد
و هر که نافرمانی گزید باسط شاف نوریدر - عزت در عبادات اوست و دوستی و طاعت او - - - نعمت محمد مصطفی
محبوب مقبول خدا - هم استیجاب بلیله فرین سلام است هم در تنویر العمل اهل کلام - سید الانبیاء خطابش الطاف الهی انشایش
موجودات کو هر کج و جود او نمود و بود عالم در بود نمود او - چار یار او که پرده در احجاب اند در آج چون لفظ مقدس در
حساب اند - نور چشم ایمان عشق ابوبکر را سید انم صورت دین محبت خضر را میخوانم - از دوستی عثمان طاعت سید محمد
و در حب علی پایه پی پدیدار سپهر گناه چمنی آواب بتول است گوئی گزیده او در امان رسول - تولا حنیفین شاطو دارین
ولای دیگر ال بی پنام یوم الحجاب است - هم ترس و ترس هم و سبکه نجات از عذاب است - تعریف محاب نقین
کلین ایمان است و توصیف ارباب دین جمیع القیان - - - تعریف دلی نعمت جامع کمالات و سبیه جمید عزت است
و توصیف ملا و سبایش در پیله سعادت - فکر نعمت و عافیت موجب انشراح و طمانیت - در حق محمد مجاز

سپاس انعام نعم حقیقی جابده گرد و در کفران نعمت شهاب ثاقب و قنات و غوایت بر سر - اما کلاسی انشا و املا
 کجا کلاسی بیچ چنیم و در بزم مجانب نامی و انیسان مقبل کن نشینم با تخفین در روح عالی و لی نعمتی که طراوت چمن
 عنایت است و کل شاداب بوستان محرابی در رعایت - یعنی ثواب عظمت جهان عالی همت بلند رکان - حتی بقدر
 پسندیده سیرت - نور حدقه جمال نور حدیقه جلال - میباید سلم و تلبیه که در حضور و الا قدر و بهار اقبال و عالی کفر
 و قیقت نعم بکند رجاء نمود و گیسست صاحب دست و ده - شکوه گرم فوت بهم شکوه میباید انسانیت ترقی العین
 مردیت - بخت بلند خوش افعال صاحب و قاف صاحب نوال - ناز دل دولت عزت صاحب حرمت -
 را ز قوت زور امانیت - عینک چشم ریالت و بد بستی مطرت - دست و نگاه شرفیت پناه - و دنا موس غایت
 حاجی حسین شش لنین - در بحر جاده و جدالت بی بهادر محمد کاتب حلینی ان بهما در و دنا موس غایت
 فرزند دلیر دولت انخشیه - نمود گرم صاحب شعور فرمان روای رام پور - که ممدوح زمانت و عالی و تلبیه جهان
 جان جان است و دل پاکان - طبع لطیف و کمال لطف و ادوار اتماتش خروشان روزگار - دل فیض منزل اهل نعم
 رویت و خاطر ماطر لطف موزونی نوشتن بجای - اگر خمیر حسن اخلاق جو انم می سوزد و اگر واقف رموز و قاف دلم
 میرید - با فضل خداوند کار و سراپا برکت است و جاده الفت اندیشی و داد و قوت - جاده سازیت که و فتواری
 از ملازمی او سر بلند و رحیمیت که در دمنده از نوم او برومند - ارجمندی بلاگردان اقبال لازوال بزم افروز قربان
 جمال با کمال - اخلاص روشن تر از نیر جهان تاب و بوستان حسنت چون دیاض خلد شاداب - هر دم خیال ترقی
 و تقوی چاکران در سر و تفرق و توقیف یکسر افتاده از نظر - اگر تیر او خود خطا کن رسته اصوب است و صواب و بهر خط و دیگر
 عدوت آن همت و مودت پناه آیین حجت را ناست چه در جابجه و از کین نیک پیا و هویدا - دشمنی با بزم دل است
 قهر او روی خطا - محراب جلوه گر ایمی گوهر است فلک نیکی که ستم دراو - در صرف و بدل اخلاق در یاد دل است که
 همواره نقد کسبه بجز یاد رگل - دل احسان بی مودت و ایام عزت جان ستان بیرون جت - نمای بهار عمر از ملاز
 اوست شمشیر حوادث را عهد خدمت او - لطف خاق بجز احباست و شمشیر این برای اعدا بهجت شمع بزمش جلا شامه
 نوریشانی سحر خدایان باک امید و شتابی بخانه دل افروز او قریب و بعید - در شادای مصیبت نشد یک بهر طرف
 و در آفتاب نرج شفیق بر رفیق جان فزیت و در ملک گیسست و دولت فطانت است و نعمت ظالمت - کلاسی
 ۵۱۹ ۵۳۰ ۵۴۰ ۵۵۰ ۵۶۰ ۵۷۰ ۵۸۰ ۵۹۰ ۶۰۰ ۶۱۰ ۶۲۰ ۶۳۰ ۶۴۰ ۶۵۰ ۶۶۰ ۶۷۰ ۶۸۰ ۶۹۰ ۷۰۰ ۷۱۰ ۷۲۰ ۷۳۰ ۷۴۰ ۷۵۰ ۷۶۰ ۷۷۰ ۷۸۰ ۷۹۰ ۸۰۰ ۸۱۰ ۸۲۰ ۸۳۰ ۸۴۰ ۸۵۰ ۸۶۰ ۸۷۰ ۸۸۰ ۸۹۰ ۹۰۰ ۹۱۰ ۹۲۰ ۹۳۰ ۹۴۰ ۹۵۰ ۹۶۰ ۹۷۰ ۹۸۰ ۹۹۰ ۱۰۰۰

لطف و منافس نیو هواخوانان الباغ باغ ساخت و تاسیس عمارت و درختش تعمیر دل شکسته خانه بدوشان خرد
 از انجا که اقتضای در دیده دل که خرم فیض است مد نظر است و در ضمن آستانه بوسی بصیرت فرخی اوج خورشید و گر
 آن کدام است که در بهی استان عالی نشان مانند از جازفت و ادراچه نام است که بشوق چاکشی نوازش توام
 جوش از خود رنگی نگرفت بحکم مایه آگاهی میل لباس رنگین نفرومود و کیرت دست را طراز دهن سادگی محمود
 تکلف ظاهری را که گفت باطنی در آن منوط است گذشت و از لذت و تیا که لذت حقیقا در آن منور نیست دل بر پشت
 هم کامل سخن هم نیک نضال است مصرع رنگین دیوان ایند و ذوالجلال - حمارت و فرست از هر لفظ پیدا و عثمانی
 کار اداست از هر فقره بود یا باقی بیان و سیاق معانی است و ملامت خیال و بال نشاط طلب السانی - فصاحت بزم
 سحر ساعی شتاق کلام - حسن لطف بلاغت با طرف حدود و رعایت - فصاحت متانت و کثرت اسلاست متنی از نما
 تقریر نذر و کثرت نشسته دارد و تحریر در منزل خاص بندوبسته - گرمی طبع تقویت آتش طور صفائی فکر از شرف
 و شعور لمولفه فارسی جان داده و قربان ارفع شان او * شد نکوئی را نمودر سایه و امان او *
 یار طبع او هم شیرارفت ازو * هم نظام نظم را پر وانه شوکت ازو * هر چند وصف خوبی جناب مدوح
 و درج ما و جب صوری آن بایه فتوح - باعث رفعت و جشام است و نقد حیات مستقیم احترام - تشریف ترقیم
 رسیده کشتن فردوس میاید و شعر از فیض رقم بر صفت جوشش نیاید - نتیجی تحریر واسطه فروغ تمام میگردد
 و سبب قدر عالی و حصول مرام - فی المثل در پیشین ایام حجت فرجام در تعریف آن ملک سیرت و مرجع عالم
 نثری از قلم تخلص درگاه ارتقا پناه چکیده و بجز ممتازی نام و نشان اسم بهی نامج المداخ گزیده - چون
 شایسته محامل ضایع و بدایع بر دوش کشید در صورت و معنی بهر یک طبع یک قلم سودا زده و جوهر جوش او گرد
 الاخر گلدرسته دست احباب پیش شد و رفیق شب پهران ارباب دانش - بجز هر سخن بافت و مدحت گر گو که
 خفیف و ذلیل باشد بزرگ و مهم شگرفه کاری امارت تجویز رتبیه بهتر گردد - از برات عزت نواخته شود و از جبر
 منزلت سرفراخته - آری سلیس نامش از نقدان است و او که تنبیه از پاره و و واز و نه نمیشد و در یک
 پنج و نه را با اتحاد و ادیک می انکار و نسخه پریشانی را تو قهر اشعار میگوید و باین وجه است حصول مرام می جوید
 زوال محبت را معدن دولت نام نهاده است و از نقدان بجز به از او را بال شهرت قرار داده - اختصار سخن او

ماثل اوراق گردید و بخت ناما ساز درستی لباس آستین پوشید - از معنی مسیح آشنائی نیست که حرفی در هیچ نواند
و از کمال طلاقت شناسائی نیست که زبان در بیان گرداند - ساز و برگ نو کار می کجا و سر و سامان او انکار می کجا -
که یک قلم اوصاف صاف بر طرزد و بجنب در چرخ مرد میدان افکند - یعنی حرفی چند و گستاخ بکارش آید و نوی می بین
بگذارش بسیار - بن این صنعت اگر خلعت شایسته نبخشد و اکلیل کلام گرد و امر جداست و گر این سخن که خود
مخترع طبع اوست زبک نیز شادی گردد و در سبب مال نام قدرت خداست - کتاب که ماه عمر سامع حق فویش
در از باد و تشابه گننام بر می جلوه در بزم گرم ناز باد - در بزم مقینش الهی هر زبان آورد و بحر قدر دانش
در بی بها هر جا که - شایع شرح شعر شاعر ترفیع شمر در میراث بهر ناثر لمو لفظ هر محرر یک است موزون کلام +
شیر هر یک سرودشان آخستام + دیگر کتاب و زبان که از شاخ گیاهی بیش نیست چه نگار و در گیتی مضامین
که تقاریر مرآمده باعث گردد از کجا آرد - اعتقاد و دعوت حالات حکایات اهل قلم کار من نیست نفوس و نکست
بیکان بیکان در محوطه اسلاک رقم آوردن قدرت حکم سخن نیست - معتمد این جمله را حکم وقت نازک کار نام ناکام انکار
میکند مردم دوسر در نور و مقصد دیگر که بواسطه ابتهاج جان و دل بشدی آرم از انجا که برادر زبیری در شاحت شام علم
می افزاید و نهال امید ساله عالم را نهال می سازد چنانچه درین ایام مبارک پیام بافصال از و ستان ویزدان و علما
نوحه عالی متعالی باشاره جوهر عقل بطبع هدایه شریف میل فرمود و بر ابران قدر و اهل آن رفیع جاه مطیع اوده اخبار را
انتخاب نمود هدایه شریف باطهارت درایت علیه طبع پوشید و شمع پاری بکم خرم درست رفاقت در پایش
غلطید - کار نامه میکو کاری عمر ابد با حق و شایع خوانش یا فرغ و بقیه نورانی صاحب مطیع دشمش - متن از کثرت
ستایش سبک دوش شرح در دهن اسد از الهی جلوه فروش - عربی نادوی کامل سنیان پاری ایان نرس کجا
ارباب دانش عربی و پاری را انوار بهانه میدانند و انتخاب بنیش دولت جاوید تدین میخوانند سخنم را آتش از کف
دلف از لاف ست مدعی کجا که بنید که این کتاب مطیع چون دهن آئینه صاف - بعون الطاق سبحان بصون اگر ام
مکین لا مکان - درین مطیع هر کتاب با احکام پاکیزگی و اصول مطبوع و لطف مژدونی در قالب طبع درمی آید مگر گویم
که طبع خوبی و طراز حسن تمثال خیال رنگین در طبع درمی آید - اینهمه سرگرمی پاکیزگی نیست مالک مطیع است که
فرهنگ دانش است و حقیقت خوبی آن مایه عقل شمع محفل ارباب بنیش است - درین مقام اعزاز انجام - یار و در بار
۳۵۵ ۳۵۵ ۶۱۸ ۶۱۸ ۵۶۸ ۵۶۸ ۱۸۱ ۱۸۱ ۲۰۸ ۲۰۸

ستودگی مطیع استخوان طبع پر دقت است و بکثر شایع افلاس و طرب افزای معنی ساطع در صفحہ جان انداختن
 پناه قوت شان زور بهار رنگ اقبال قول کشور که مالک طبع اوده اجبار است و امید گاه با حیران نامدار
 در آفاق متاع نه تائق معاش است بان بقانون و سیاق میان گهر پاش - پرستنده خود نمائی نیت و شیب
 در آسمانی نیت - متاع الفت صرف کردن کارش و زیاده از قدرت و دستگیری نمودن شعارش -
 لطافت او در هم سینه ریش عاطفت او بیش از پیش - روزی استقلال اقتضای طبع کتب عمده روان داشت
 و با وصف التجای عیش و نیا دهن بهمت از دست نگذاشت - از زمین این کارخانه بهت وستان چنین زارت
 و مطیع نو بهار را طبعی گفتن سزاوار - اول شمع انجمن و لا به از ذکی و گویا - خجسته نام خلاص محمد نام -
 خان القاب او غرور و دلما خطاب او - او شیر اخبار و خواجہ نثران ست و سمرایه جواد و طاق ابر و شاعران
 محیر و حکم و کره کشای دل ست جوان صلاح و معنی بیادین منسل است - نیک خواهی آقا زلفش
 که تخلص او ست پیداست بلکه نزد اهل بصیرت آثار تقریب و تبیل ارتقا پیدا - خطاط تعلیق کو و در خوش بیان
 و بمقابلہ این مقامه و عا و الدین رجوع خوان - هر سخن بکشف اسرار علوم بردخته و طرح علم و عمل اثار ساخته -
 کیفیت محنت بیست و شش اکتصاف و هر حرف هزار نواز تحین ست هر لفظ عظم جسم آفرین ست - ستوده و گزیده
 آنام مولوی اعظم حسین نام - یکرم از بدو چون نو باد و چین جوانی ست و تازه بهار جودت و میل مجرزه زیاده
 دیگر مولانا محمد رحیم که عمر آن سیح افلاس در از باد و شاد بیکری در بزم خاطرش جلوه گرناو - روی از تیاب
 سیاه تدقین خدا و است استعداد و تعلیم شیفه حق ارشاد - تفاسس چنین مانی تاحی و در سائر خلق گراهی -
 نقاشی یا و دور روزگار جسم ست الحق جلوه لوح کتب موج طلسم ست - هر سخن سنگ از چمن - کام اور
 هر سنگ چون نگین اصل در قیمت افزون تر - میر شمس علی آفرین کرده صاحب دین و یقین ست
 و حساب کارش پرواز و انداز دیگر آیین - کار هر یک سیمین هنگامه آشوب چین - هر رس غلفه خوبی بجای
 انداخت و روانی هر یک سپهر راسک ساخت - آینه از رنگ صفائی اسباب آهوی مقیم حیرت کرد
 دل گذار کرد و در جوی شوی کار خویش را با آوازه باله با ثبات رسانید - اگر سختم حرف خجسته پرشش
 رخت ایراد یا در چشمم که خود در پیش شخصه ظهور تاثیر طغیت او تا به - انحصار کرد و دولت مخاطب قدیران

دوستانم چون حیرت دل در سینه جاودا نهاد - اکنون که بستر منزل مطبوع خاتمه رسیدم باغبانت
 ۳۵۹ ۶۸۲ ۱۲۴ ۱۲۴ ۱۲۴

قصایق در بهار باغ نایب جدید مستنوی

پدایه چون بویون و صون بزدان بشد مطبوع و عالم گشت شادان بهر صفحه برابر شرح هم متن
 نه اضلایش شرح ست و نه کم متن زدگر صفحه هر یک چشم پرست بلطف صانع راه چشم پرست
 نه کرد آرام متن اندر شرح و لیکن پای دارد بر شرح و گر گویم لگو و صفحش بگویم

شکر بایم در نیمیدان چه بگویم نه طبعم را رسائی تا در آید - دل را آشنائی با دقایق
 چو شد اینجا خیال سال تاربخ گرفت در خموشی خال تا رتخ

رو تارخ طبعش و کرم پیو د و لم تعویذ وین مابعد بود

خرد گفتا کتاب مهل نهیب رقر ذکاک فصل مطلق ب

مگر چارم ز رفیع و رفیع و کائنات

نه حرفی هست و چون آئینه سائنات

فقط



فهرست اجزاء الاول للهداية

فهرست جلد اول ترجمه فارسی هدایه

ردیف	مطلب	ردیف	مطلب	ردیف	مطلب	ردیف	مطلب
۱	کتاب الطهارة	۱۰۰	فی مکروهات الصلاة	۱	مطلب	۱	مطلب
۲	فی نوافل الوضوء	۱۰۱	فی ادب الخلاء	۲	فی باب الطهارة	۲	فی باب الطهارة
۳	فی الغسل	۱۰۲	صلوة الوتر	۳	فی باب الغسل	۳	فی باب الغسل
۴	بالماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجزئ له	۱۰۳	النوافل	۴	فی باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجزئ له	۴	فی باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجزئ له
۵	فی البدر	۱۰۴	فی الفتناء	۵	فی باب البدر	۵	فی باب البدر
۶	فی الاسرار	۱۰۵	فی التراويح	۶	فی باب الاسرار	۶	فی باب الاسرار
۷	باب التبشير	۱۰۶	باب ادراك الفريضة	۷	فی باب التبشير	۷	فی باب التبشير
۸	المسح على الخفين	۱۰۷	باب قضاء الفرائض	۸	فی باب المسح على الخفين	۸	فی باب المسح على الخفين
۹	باب المحيض وما استباحه	۱۰۸	باب سجي النسيء	۹	فی باب المحيض وما استباحه	۹	فی باب المحيض وما استباحه
۱۰	فی السجدة الفاضلة	۱۰۹	باب صلوة المريض	۱۰	فی باب السجدة الفاضلة	۱۰	فی باب السجدة الفاضلة
۱۱	فی النقاس	۱۱۰	باب في سجدة التلاوة	۱۱	فی باب النقاس	۱۱	فی باب النقاس
۱۲	باب الايقاع في طهوها	۱۱۱	باب صلوة المسافر	۱۲	فی باب الايقاع في طهوها	۱۲	فی باب الايقاع في طهوها
۱۳	فی الاستسقاء	۱۱۲	باب صلوة الجمعة	۱۳	فی باب الاستسقاء	۱۳	فی باب الاستسقاء
۱۴	باب الصلوة باب المواقيت	۱۱۳	باب العيدين	۱۴	فی باب الصلوة باب المواقيت	۱۴	فی باب الصلوة باب المواقيت
۱۵	فی الاوقات المستحب	۱۱۴	فی تكبيرات التضرع	۱۵	فی باب الاوقات المستحب	۱۵	فی باب الاوقات المستحب
۱۶	فی الاوقات التي يكون فيها	۱۱۵	باب صلوة الكسوف	۱۶	فی باب الاوقات التي يكون فيها	۱۶	فی باب الاوقات التي يكون فيها
۱۷	الاذان	۱۱۶	باب الاستسقاء	۱۷	فی باب الاذان	۱۷	فی باب الاذان
۱۸	شروط الصلوة	۱۱۷	باب صلوة الخوف	۱۸	فی باب شروط الصلوة	۱۸	فی باب شروط الصلوة
۱۹	باب صفات الصلوة	۱۱۸	باب الجنائز	۱۹	فی باب صفات الصلوة	۱۹	فی باب صفات الصلوة
۲۰	فی الفتناء	۱۱۹	فی الفضل	۲۰	فی باب الفتناء	۲۰	فی باب الفتناء
۲۱	الإمامة	۱۲۰	فی التكفين	۲۱	فی باب الإمامة	۲۱	فی باب الإمامة
۲۲	باب الحدوث في الصلوة	۱۲۱	فی صلوة على الميت	۲۲	فی باب الحدوث في الصلوة	۲۲	فی باب الحدوث في الصلوة
۲۳	باب ما يفسد الصلوة	۱۲۲	فی حلق الجنائز	۲۳	فی باب ما يفسد الصلوة	۲۳	فی باب ما يفسد الصلوة
۲۴	كتاب الطهارة	۱۲۳	فی مكروهات الصلاة	۲۴	فی باب كتاب الطهارة	۲۴	فی باب كتاب الطهارة
۲۵	فی نوافل الوضوء	۱۲۴	فی ادب الخلاء	۲۵	فی باب فی نوافل الوضوء	۲۵	فی باب فی نوافل الوضوء
۲۶	فی الغسل	۱۲۵	صلوة الوتر	۲۶	فی باب فی الغسل	۲۶	فی باب فی الغسل
۲۷	بالماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجزئ له	۱۲۶	النوافل	۲۷	فی باب بالماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجزئ له	۲۷	فی باب بالماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجزئ له
۲۸	فی البدر	۱۲۷	فی الفتناء	۲۸	فی باب فی البدر	۲۸	فی باب فی البدر
۲۹	فی الاسرار	۱۲۸	فی التراويح	۲۹	فی باب فی الاسرار	۲۹	فی باب فی الاسرار
۳۰	باب التبشير	۱۲۹	باب ادراك الفريضة	۳۰	فی باب التبشير	۳۰	فی باب التبشير
۳۱	المسح على الخفين	۱۳۰	باب قضاء الفرائض	۳۱	فی باب المسح على الخفين	۳۱	فی باب المسح على الخفين
۳۲	باب المحيض وما استباحه	۱۳۱	باب سجي النسيء	۳۲	فی باب المحيض وما استباحه	۳۲	فی باب المحيض وما استباحه
۳۳	فی السجدة الفاضلة	۱۳۲	باب صلوة المريض	۳۳	فی باب فی السجدة الفاضلة	۳۳	فی باب فی السجدة الفاضلة
۳۴	فی النقاس	۱۳۳	باب في سجدة التلاوة	۳۴	فی باب فی النقاس	۳۴	فی باب فی النقاس
۳۵	باب الايقاع في طهوها	۱۳۴	باب صلوة المسافر	۳۵	فی باب فی الايقاع في طهوها	۳۵	فی باب فی الايقاع في طهوها
۳۶	فی الاستسقاء	۱۳۵	باب صلوة الجمعة	۳۶	فی باب فی الاستسقاء	۳۶	فی باب فی الاستسقاء
۳۷	باب الصلوة باب المواقيت	۱۳۶	باب العيدين	۳۷	فی باب فی الصلوة باب المواقيت	۳۷	فی باب فی الصلوة باب المواقيت
۳۸	فی الاوقات المستحب	۱۳۷	فی تكبيرات التضرع	۳۸	فی باب فی الاوقات المستحب	۳۸	فی باب فی الاوقات المستحب
۳۹	فی الاوقات التي يكون فيها	۱۳۸	باب صلوة الكسوف	۳۹	فی باب فی الاوقات التي يكون فيها	۳۹	فی باب فی الاوقات التي يكون فيها
۴۰	الاذان	۱۳۹	باب الاستسقاء	۴۰	فی باب فی الاذان	۴۰	فی باب فی الاذان
۴۱	شروط الصلوة	۱۴۰	باب صلوة الخوف	۴۱	فی باب فی شروط الصلوة	۴۱	فی باب فی شروط الصلوة
۴۲	باب صفات الصلوة	۱۴۱	باب الجنائز	۴۲	فی باب فی صفات الصلوة	۴۲	فی باب فی صفات الصلوة
۴۳	فی الفتناء	۱۴۲	فی الفضل	۴۳	فی باب فی الفتناء	۴۳	فی باب فی الفتناء
۴۴	الإمامة	۱۴۳	فی التكفين	۴۴	فی باب فی الإمامة	۴۴	فی باب فی الإمامة
۴۵	باب الحدوث في الصلوة	۱۴۴	فی صلوة على الميت	۴۵	فی باب فی الحدوث في الصلوة	۴۵	فی باب فی الحدوث في الصلوة
۴۶	باب ما يفسد الصلوة	۱۴۵	فی حلق الجنائز	۴۶	فی باب فی ما يفسد الصلوة	۴۶	فی باب فی ما يفسد الصلوة

[illegible]

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ

بِإِذْنِ تَوْفِيقَاتِ يَزْدَانِ وَفِيضِ مَنَافِعِ الْإِحْسَانِ كَلَامُ دِينِ بَيْنِ عَيْنِي

جلد اول

در تحصيل التمام

مع ترجمه شرح فارسی

منقول از مطبع نکلته

بحسن تهام کلمه پزیران المافقت شمع طلباء علوم و کلام و فقیهان عدلت

در بنام کرامت مشتمل بر کتب طبعه و کتب کمال

بسم الله الرحمن الرحيم

بابت هایت شمس اسلام کبالی است ملا از احکام صدر کجده تاریخ اسلام موضح به نعت سیدنا نام علیه و علی آله و صحابه
 الصلوة والسلام که استنباط طریق از هویش باجماع است فوق سنت و قیاس است و نهایت تحقیق محققان و نمایه البیان
 در حقان سلوک مساک شمس و انفس و واجبات آن ارباب پایان باوید حیرت و پاس خلاصه قواعد و نشانه فصولش
 جامع و مؤید است که این علم کفر و فائق آن تبیین خفایای صورت نگردد و در زیر محیط ناپیدا کنایه اش به سحر راقی تقریر و نظر فائق
 تقریر و صحت پذیرد و غیر وفات میبانت این روی ضبط را و ایستس لا ممکن بل محال و جز عنایت خیر و فتح قدیر عروج مساج
 الدار یحیی از نسیم دهم و خیال حقا که درم الخفایای او ابرام از هر جن از محل فغای شمس و ح مبطوط تر است و مطلب فائق نوای
 ماهی مطلق اگر شمس و صلیح متون مختصر معارفه راجع مبدن الخفایای بنسبه مزید علیه کن غیر کافی و زیادات جامعش به تدریس
 صغیر و کبیر وافی حیات پای سعی بطی لشعب و فراز این وادی تلک است و دست اجتماع از وصول و این مقصود کوتاه و زیرنگ
 جرم لغت و ای فنی خرد از قید تخریج و ترجیح و راستن و مانند متاخرین قلاوه تقلید یکت و خلقت گردان بسین بدرجه استجاب
 و موجب نموده و بنابر کثر امور و دینیه از عبادات و معاملات بنظر اختلاف استعداوت باطن از جرثومه سرشته آداب است
 و این کرده جلوه جانز و حرام دانسته سلوک طریق جلت اظهار عابد و چه شد در مرا می ضامن صافی گهران صفایش بر توانا
 باو که سر کاد و شرف بهار و صد و نو و هجری ولایت جنت البلاد و بنگال الفریض معدلت و نور لصففت نواب گور و جزئل عا و الدوله
 مشرف است و شمس بهار و عبادات جگ منور بود و فای التفصیلات مولوی غلام محمد غنی خان بهاری با اتفاق مولوی تاج الدین بخانی

میر محمد حسن الشیرازی صاحب فرات نواب مغزی الیہ ہادیہ عربی راہ زبان پارسی ترجمہ آورند و
 کیچن میں کتب خانہ کا رد دولت بدر کسپی عالیشان انگریز سوای جلد اول عبادات سہ جلد دیگر را با گنبدی ترجمہ کرد
 و ظاہر حال کہ ترجمہ تمام کتاب با اتفاق ہر چار کس خصوصاً با اطلاع قاضی القضاات و مولوی تاج الدین مرحومین شدہ
 از تعجب بس نقلیہ و غلطیہ سیما انچہ از عربیت فی الجملة تعلق دارد و ترجمہ فرو گزشت گردیدہ و بمقتضای سمو غفلت
 کہ لازمت ہر سائل خطای نامیان بطبع و پیوستہ و در مقامی القضاات مولوی تاج الدین مرحومین از قول علمای قوت
 بودند و بعض ہر چار کس قسیمی بخوبی ترجمہ شدہ است کہ قابل تحسین و آفرین است و از انجا کہ مسلمانین درین ملک ترجمہ بعض
 جلد دوم ای المذنب و ترجمہ باقی در لندن بلا الذکر کسی از فضل کردہ لہذا در شرح حال امام اعظم نعمان ابن ثابت
 ابو حنیفہ کو بیجا و بیجا کتب بچکانہ حصول کہ نسبت و جانب کسہ و جامع صغیر و زیادہ سیرت غلطنامی چشم واقع شدہ
 و در ترجمہ ہر اکثر راہ یافتہ مثلاً در کتاب الجنایات یا بن سکہ کہ اگر کسی کسی را خف کند نزدانی حنیفہ روح برو قصاص نیست
 و نزد صاحب واجب است ترجمہ کرد و کہ اگر کسی کسی را خفہ داند و مال آن کہ خفہ عبارت است از کشتن کسی یا شکنجہ گوشت و ہر گاہ در
 سکہ نہایت و یک ہجری تمام ممالک ہند و بنگ و دکن زیر حکومت اولیای دولت انگلشیہ درآمد و ریاست عامہ
 ولایت قلمین و بنیاد قوانین نوذات ہادیون پوشت صورت موسی سیرت عیسیٰ حاتم ادیش علم نقاش ہنر سلیمان فرزند
 شوکت علی ممالک ستان بھارم اختتام کیوان توان موسس قوانین مصنف و عدالت مشیڈار الین عظمت و جلالت
 زود و محروم اندیش پیشین جو یابی نام و بنگ مجموعہ دانش و فرہنگ مقدمہ العیش جنوب فتح و ظفر رعایا بنیاد خرابہ
 انسان العویشین عین الاعیان انفس و اذیاح آفریش صدر نشین محفل غرور برتری زینت دہ کج کلاہی گورنری حشر
 جو و سخا اربع القدر سمو التاقبیر نزل سر جارج ہلمیر و بارلو صاحب ادا م اشدا قبولہ و انجح امالہ رونق پذیرد
 و صاحب مراتب مذکور کشور سخن شہنشاہ ملک معنی یابی بجز اخر در علوم عقلی و نقلی قاموس محیط لالی فنون و غنی
 و جامی گو جوہر جان بلاغت است و دہو علی ابو نصر اسطوری وقت فلابلون عصر زینت بخش دولت سہ انگلشیہ
 مجدد قوانین و آرد بخش فاکساران و ہوا خوانان آتش زن دوران علمہ و تسمکاران مسج نشین چار ایش دولت اقبال
 دست کافی و آوال نائب میڈار قباض و رفیع گسری سایہ رحمت رخاں در رحم آوری سانج نام کسری و حاتم
 بعدل خان افراسیاب و ستم در تور و شجاعت حق گذار و حق پیر و ہی سوای تعریف خبر کہ احتمال صدق و کذب
 است نقی حق ترجمان نگذشتہ و بجز تحقیق لغت حرف لغویہ امون و مان صدق تبیانش نگردیدہ صورت و ہما
 و اشکال کہ ہنر ناقش ہاں نسبت خس و خاشاک باصا حہ محرق طلعت جمل و نادانی را بمقابل شعلہ زکا و تشعبینہ
 علاقہ تا شمس شارقی اگر نہ طلعت آباد ہند بطریقش تابیدی از باب علم فضل کہ مانند ذرات در ضیف گنای
 ناکام ہران بر اوج دعا کشادہ ہنو زایدی چان رسیدندی و شب پرہ چنان کوتاہ بین کہ بقوت جمل و نادانی

سرسنکابرین فرق قدیم و مذموب نویدی بر تجربه متع و کشیده زنت ارباب شیب نامردی چاک و کشیدند می اگر جسم شش را روح
 مجرد گویم درست و در بر عقل میولانیش را در عقل کل خانم سزا آبی علوی را اینچنین جوهر فردی در سلب تاثیر بر خود و احوالات
 بجزو فردی دیگر که تربیت پذیر و در مرکز علمای آفاق جمع مکارم اخلاق قبول حضرت و ارباب الهی است حد اذند حد امکان
 چنان هر برت باطن چنانم الله اقبال و عمل الی کل خبر که در وفق افندی حکم عدالت صدر و وفات بود بر تفسیر نفس احکام و فساد
 اعدا عدالت دیوانی و وفات است که تفسیر عقیده نقد انجذاب را سیر ترجمه انگیزی هدیه به جای فارسی و عربی آن اتفاق افتاد و به بعضی
 نسبت ذاتی که اکثر مسائل فقهیه در حافظه کار انجذاب محفوظ بود و به غلطیهای ترجمه فارسی هدیه و انگیزی آن اطلاع درست و تصحیح ترجمه فارسی
 درستی ترجمه انگیزی را به آن بود پیش نهاد و ملاحظه فرمایید و این نهفت الخلیفه بل لاشی فی التحقیقه مگر گردان باید جل زمانه
 محمد است این بسیار الدین محمد بر دلی عینی الله عنهما که بعد تفصیل و فرغت از علوم فردیه مرسوم به انجذاب مستطاب آن در کفون مجرد و شش
 بیش و کوب دری فلک محیط افشیش مشیوه ملازمان منسلک و تربیت پذیر بود و عند التکرار یک سلسله علمی نواید هزاران مسائل از هر نوع
 بر می داشت و تا قرنی از نامه بر نامه آن حاتم زمان و ذل را برای وفات بوده اوقات چاشت و شام را جمعی کثیر از اقام و بیوگان
 عیال خود بفرغت بسر می برد و بمساعی جمیعش معبود مولویت عدالت پاوشای سوپریم کورث و ترجمه فارسی و بنگله عدالت دیوانی
 صدر و وفات مقرر بود و بعد از آن به بعضی فیض خشیهای آن فیاض تفر خدمت انامی صدر مرعندی یافت مخاطب این پنج شای
 که ترجمه هدیه فارسی صحیح کبی این لیلی البصانه است آن امر را بر پایه فوز جاودانی دانسته الفاظ شسته امر را داده تا به یاخته نور انگشت اجاب
 به دیده نهاد و جناب خداوندی احوال انبری ترجمه فارسی و انگیزی جناب گورنر خزل موصوف که شش از خوبهای ذاتی و صفاتی آن بالا
 بالا انگشت اطلاع کرده اجازت تصحیح فارسی و چاپ آن ترمیم این تحفه بدست آید ترمیم نوایده علمی که طالب علمان عربی خوان ترجمه سبیل مطالب
 هدیه عربی و فارسی خوانان این کتاب را که بهر و از رسمیت ندارند به حسن مسائل و ادوات آن و صا جان عالیشان انگیزی را با الفاظ احکام و فساد
 موجود عدالت دیوانی و وفات است که با آید طلب فرمود و اب مغزی الیک که موجد قوانین علوم و رسوم است بلا توقف بنظر استخوان در آورده
 سونت تصحیح و چاپ آن بر ختم عامه حواله کرده اجازت داد و چنانچه این قلیل البصانه است عدیم الخشیت ترجمه جلد اول که ترجمان سابق
 رعایت عمده ترجمه که عبارت از ابتدای مبنی و تغییر الفاظ است مطلقا نگذرد و در بدو بطور معمولی و که لازم ترجمه است کرد و در سلسله جلد دیگر که
 ترجمه آن انگیزی شده بود و باس اینک از تغییر ترجمه فارسی ترجمه انگیزی با کمال نقص خواهد شد و حکم جناب خداوندی و که حتی الوسع
 ابتدای آن که شد ترجمه سابق را بحال نهشته همین التزام کرد که دلائل مسائل متر و کمال الحاق کند و هر که در اصل مطلب علمی است صحیح
 آن نماید و شش مطالب قیقه آن عبارات تشریح بقدر ضرورت الحاق کند تا طالب العلم هدیه خوان را به سبیل عربی مدوی رسد فارسی را
 و صا جان عالیشان بفهم مطالب آن محتاج به تشریح و کتب دیگر نشوند و وجه فرق میان اصل ترجمه الحاق بدینگونه صورت است که آنچه
 در هدیه عربی مذکور است ترجمه آن بجزوف عربی و آنچه علمی است بجزوف فارسی در قالب طبع آورده شد و اکثر جاد را و اخراجات ششم
 شش غایه و کنایه و غیره مندرج گردید و در میان اصل عبارت کتاب لاحق بران فرق باشد و باید دانست که صاحب هدیه شیخ الاسلام

برهان علی بن ابی بکر مرغینانی را که در فاش در ۳۳۳ با فصد و فود و سده و قیوع یافته در پاریس شرح بر آیه که هم از مصنفات او است
 او به است که در فاش آن بطالب و هب است یکی از آن نیست که هر جا گفته است که این حدیث محمول است بر فلان معنی و از آن است
 که این حدیث آنرا بران معنی حمل نموده اند و هر جا که میگویند که بحسب معنی که من آنرا بران حمل نمودم مراد از آن اینست که صاحب بر آیه آن حدیث را
 بران حمل نموده اند حدیث و از او است که روایت خود را عام از سنت و اثر که ثابت است بقول صحابه رض حدیث میگوید و گاهی نمیکنند
 در میان خبر و اثر و در جواب اما فاش را ذکر نمیکنند با عتقاد و فاش معنی و در آن وصلیه و او را فرمود میگذارد و مراد از فصد دلیل عقلی میدارد و در رساله
 اختلاف است میان امام غفرم و شافعی یا امام یا صاحبین یا از دلیل شافعی و صاحبین یا از فراد اول می آرد و دلیل امام در آخر هر چیزی
 می بخازد که جواب دار شافعی و صاحبین در فراد آن حامل نشود و همواره رضی بواب اخیر است پس هر جا که دلیل صاحبین را آخر ذکر کرده است
 رضای او بان قول اخیر باید تمهید و از قال العبد الضعیف خود را میگرد و لیکن کتاب بر آیه برای تعلیم صاحب بر آیه بجای لفظ قال
 العبد الضعیف قال حمد الله یا قال رضی الله عنه مقرر کرده اند و صاحب بر آیه لفظ مستعمل را برای احتراز از میفصد انانیت ذکر نموده است و از او است
 که مسائل قدوری را و از او ذکر میکنند و بعد از آن مسائل جامع صغیر و اگر نوعی مخالفت در عبارت قدوری و جامع صغیر باشد
 عبارت جامع صغیر را بصریح ذکر میکنند و از او است که جواب سوالات را بلا ذکر اصول بطور دفع و دخل مذکور می کنند
 و از قیل و قال می پرسند و در روایت که صاحب بر آیه کتاب خود را تلخیص کرده سال با تمام رسانید و درین مدت تمام
 بود و هر گاه خادم او در نیت شرب و طعام برای می می آورد و میگفت که آنجا بگذارد و راه خود پیش گیرد
 و بعد از آن آنرا بر فقیر تصدق میکرد و در اخای صوم میگوشت و زاهد و متورع بود و از
 کتاب او مقبول و منتفع به شد و از آنجا که انسان ضعیف البیان ماسوق صوم و سیان است
 و طبعی مدعی بر آن گروه و بنیاد لاجرم اگر بط آن پای اندیشه را لغزش
 رسد و در این فکر را از خار و هم آویخته شود وقوع از زنگان و الا نطرت
 آنست که بحسب انصاف ننگند و از شب رانم و گذرند
 والعفو عند کرام الذی ساءل

تمت



محمد و سپاس مقیاس محمودی را منزه از است که نعمتهای بالغ اندیشیده در راه طاعتش از علی کردن است و باین ممول و فروع و مانند و
 رتبه عظمای معرفت پیشه را و اوای حسیست چو این نعل و در محال حیرت که قرار شکر نعمتش که بر سایر افراد کائنات بمنزله در نفس عین است
 بودی و اگر در آن متعسر و کشیدن دامن او را کش که در وی طاقست مرغی اجتهاد است بدرازی دوستی معقول و منقول متعذر بود و در آنجا
 تحفه بارگاه و صد نشین سندهم طفاست که اتباع سنت سینه اش ممول رحمت نیروان را و سید است و چراغ عالم افروز در شمعش را
 از پیله صبح قیامت فیض انوار الصلوة و کرام التعمیات علیه و علی آله الاطهار و صحابه الاخیار اما بعد بر آنکه ضمیمه زیاده آریان
 و فروعش در پیش و مرآت خاطر ترجمه گشایان خود مضیحه آفرینش منطبق میگردد که شکر نزهت پرور و بنگال از در و زیاده بانوار
 فزونی و نواب گور نرغزل عواد الدار مضر و ارل هشتنکس بسیار جلالت جنگ مستغنی و ستیزه گردید است یکی جهت
 و الا نه است و مصروف و مطوف برانست که در جهت و پس بانی جاودان نظام مهات عباد بر وجهی صورت افتاد و باید که عموم خلایق در
 ظل عدالت از تابش آفتاب شدت و محنت آسوده باین نرغزل الحال بوده ابواب بیدار و ظلم بر چهره و انام از خود اس و عوام است و در بیان
 مدد از قننه متعبدان طریق حق مطلق گستره گردد و چون جدول بن ممول بدون شرح مقدمه فبوی و اوامر و نواهی ملت نطق و
 است کمال نمیندیر و بآبران این روشناس کشور محمول و انزاد شته به فکلام سخن مامور و اذن گشته که کتب عربیه علم فقه
 علی الخصوص کتاب مستطاب هدایه را که از غایت دقت و ایجاز و مبتها و عجاز بود و اتفاق تلاج الدین و میر محمد حسین
 و ملا شریعت الله از زبان تازی بجا و درجه منتهی حقل سله و چنانچه بجا حدیث ایشان جهت برگماشته چند کلمه گنجایش داشته
 نفس صفا طوعی را بعبارت انوس فارسی برداشته هدایه فارسی نام گذارشته و هدایه فارسی پیرایه انجام یافت تاریخ آتام
 آنست اگر چشم بصیرت باز و دماغ انصاف ساز است از فضائل این کتاب همین بس که عموم اناس را احتیاج بدان حاصل خواهد
 و منافع آن شال خواهد بود بر سنیان این گلشن فیض مسکن محقق و محجب غماند که در آسمانی ایراد مسائل هر جا که لفظ شریف میگردد
 شته مراد از آن قدوة المجهدين امام ابوحنیفه و ارشد تلامذه او امام ابو یوسف و رشتن الله تعالی و آنجا که کلمه طریقین بکارش نیفته
 غرض از آن اسم سامی امام ابوحنیفه رحمه الله علیه و امام محمد است که نسبت استفاده از ایشان می جویند و مقصود از لفظ صاحبین
 هر دو تلامذه اند و رحمة الله تعالی توقع از کمارم اخلاق ناظران این اوراق آنکه اگر در مرد و در پست و بلند این مرحله دور ایستاد
 بای اندیشه از جای رفته باشد و در سطحی خورده گیر می بجا مانده اند و گشت نمای طعن و طاعت نماند و باشد التوفیق



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المحمد لله الذي اعلم معاً له العلم و اعلامه و اظهر شعائر الشريعة و احكامه و بعث رسلاً و انبياء صلوا
الله عليهم اجمعين الى سبيل الحق هادين و اخلفهم علماء الى من سننهم داعين يسلكون فيما لم ينشأ من شعائرهم
سلكاً كما جرت ادماسا تشديد منه في ذلك و هو ولي الارشاد و خطا اهل المستنبطين بالتوقيف حتى
و ضعضعوا مسائل من كل جلي و دقيق غير ان الحوادث متعاقبة الوقوع و النوازل يضيق عنها اطاق الموضوع
جميع حد ثابت است خلاي را که بلند گردانید معاً علم و اعلام آن نظام که شعائر شرع و احکام آن و مسائل
علم است یعنی نشان که بر راه نهید و مراد از آن اصول شرع است که مدارک علم شریعت و اعلام جمیع علم است یعنی جلی و گوده
و مقصود از آن علما است و شعائر جمیع شعیره است یعنی آنچه بروی نشانی باشد و مراد از آن سبب باب و عقل و شرط و علامات
است و احکام اخبار است از حل و حرمت و صحت و فساد و مبعوث کردن رسل و انبیاء علیهم الصلوٰة و السلام که بسوی
راه های حق مادی اند و خلیفه آنها را که بسوی روش سنتهای آنها داعی اند و سلوک میکنند در چیزی که مادی نیست
انبیاء طرق اجتماع را در جا که طلب رشد میکنند در آن از او تعالی که ولی ارشاد است و خاص کرد و اهل مجتهدین را و
که ابو خلیفه و صاحب دیت ص توفیق حق که وضع کردند آنها در قبا وای خود با مسائل از قسم جلی و دقیق و کلمات
است از مسائل قیاسیه و استثنایه ص و لیکن حوادث متعاقبه الوقوع است و غنی بی در پی می آید ص و نگلی میکند از
نوازل و غنی از واقعات ص که برین مسائل موضوع و غنی جوابهای منقول از سلف در آن کافی نیست

و اقتضای تشویر بلا قیاس من الموارد و الاعتبار بلا مثال من صنعة الرجال و بالوقوف علی الماخذ بعض علیها بالنظر
 و قد جرى علی الموعظة فیصد ابدایة المبتدی ان اشترجها بتوفیق الله تعالی شربا لمرممه به بکفایة المنتهیه فشرعت
 فید و الودع تنوع بعض المساع و حین اکاد انکاعه انکاء الفراغ تینت فی هذا من الاطاب و خشیة ان یحجب کاجله لکذا
 جمعت عنار العناية لی شرح آخر موسم بالهدیة لایجمع فیه بتوفیق الله تعالی بن عیون الروایة و متون الدرر الیة
 تارکما للزوائد فی کل باب مع هذا من هذا النوع من الاستنباط مع ما انه یتمثل علی اصول ینحجب علیها اصول السائل الله
 ان یوفقی کما انما هو یدفع فی السعادة بعد اختتامها حین ان من یتمت همته الی مزيد الوقوف یرغب فی الاصول
 و الا کبر من اعجله الوقت عنه بقصر علی الاصفیة و الا قصر للناس فیما یشقون مذاحب و الفی خیر کله فهدایتی
 بعض اخوانی ان املی علیهم المجمع الثانی فاقتمته مستعینا بالله تعالی فخر بر ما اقول له متضرعا الیه
 فی التیسیر لما احاوله انه المشرک لکل مسیور و هو علی ما یشاء قدیر و بالا جابة جادیر و حبیبنا الله و نعلی الیل

ص و فکر کردن شور و ف غنی و حشایان رمند و ص با فروختن آتش از موارد و وف و فرو گذاشتن آنرا بآب
 است غنی احکام خود را بر حال میشود از اصول چنانکه تکرار گرفته میشود از فرو گذاشتن آن بآب و قیاس کردن با مثال از
 صنعت رجال است غنی کار مردان کامل ص و آن صنعت حاصل میشود بوقوف بر تافتن در حالیکه گرفته شود و آنرا
 بنوامد و فکر کردن در نهانهای پس به و نهانهاست غنی قیاس احکام بر نظائر آن کار کا ملان است و میشود آن کار بر نهان
 تا فخر و مهول کمال مضبوطی و استحکام ص و بر ستمیکه و در رتبه بود برین دراپندای کتاب بیایة المبتدی بآنکه بتوفیق خدا
 شرح آن کنم و ام آن کنم کفایة المنتهی پس شروع کردم در آن حال آنکه و عدد کسوخ است غنی و او امیدار و اقدام و نهان
 آنرا ص بعض مساع و در و داشتنی چه و دره مجوزایفات نه و جب آن ص و بر گاه و قریب شد بآنکه حاصل شود و
 از آن فراغ و دریا فتم در آن شرح اندکی از طباب و تریدم که بسبب آن متروک شود کتاب پس برگردانیدم غنائی غایه
 آشی قصد بظاهر و بطن خود ص بسوی شهری دیگر مسی به هدایه و بتوفیق خدای تعالی که در آن عیون روایت و متون روایت
 غنی و روایات و آثار و معانی مرید و نکات متینه ص در حالیکه خواهم گذشت زواید را و در باب و اعراض خواهم کرد و
 قسم الطاب و که کفایة المنتهی شده ص مع هذا تامل خواهد شد این شرح بر مهول و و تو اصد کسوخ و فیه میشود بر آن اصول
 غنی بسبب اینجا ترجیح از اصول و تو اصد و فیه و مسائل متروک نشود و بیخوام از خدا استیالی که توفیق دهد مرا تا تمام
 و دعا من ینکحنی کند بعد اتمام آن پس هر کس که برتری کند محبت و بسوی زیادتی و توفیق و اطلاع و رغبت کند در اطلال و اگر
 غنی که کفایة المنتهی است ص و سیکه عاجل الوقت است اقتضای کند بر بهر وقت و تصرف غنی هدایه ص و مردمان و دیگر
 مرغوب روشهای نوع منوع است در و نهانها هر نیک اندو بعد از آن غنی که خود صرف غایه کرده بود و ص در و نهانها و نهان
 بعض باوران که ابا کنم بر آنجا مجرعه دوم پس شروع آن کردم حالیکه به تنانست میکنم از خدا بخواستن خیریکه قول آن میکنم و تفرع کنیم
 بسوی خدا و آسان کردن خیریکه قصد آن دارم بدستیکه او تعالی آسان کند و بر حیرت غنی مشکل ص و بر هر چه
 میخواهد توانا و قدیر و مقبول کردن تضرع جددیر غنی لایق ص و قصد است بسنده و او بهتر و کل

بخلاف التيمم لان الرغوة موطورة لا في الازالة الصلوة او هو يوجب القصد يتوابع بالتحري من السنة وقال الشافعي في السنة هو التثنية اي
 لغتة باعتبار ان الغسل اوله انما هو قضاء الثلثا والثاني مسح راسه مرة واحدة وقال احمد واذا وضعت يدي في الماء فقلت اللهم الذي يودي من التثنية
 محمول على ماء واحد من شدة غيرة عليه ما روي عن ابي حنيفة في رواية وكان الغرض هو التيمم وبالنظر اليه يد غسل فلا يكون غسلان فصار كغيره من الخف
 بخلاف الغسل لان ذلك لا يفسد التيمم لوضوح فيدل ما بان الله تعالى ان الله تعالى في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي مرة
 فمن الغسل ثمة كما غسلوا في حكمة الآية والقاء للتحقيق لئلا يترك في حار من الواد وحى لطلب الجمع باجماع اهل اللغة فيقتضيه اعتقاد
 غسل جملة الاعضاء والبدن اية باليمين اية فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيمم في كل شيء حتى التعلل في التجل فصل
 في نواقض الوضوء المعاني النافذة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احدكم من الخلاء فليطأ اية وقيل ان السبيل
 صلى الله عليه وسلم وما الحديث قال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فتناول المقادير وغيره والدم والقيح اذا خرجا من السبيل
 فتجاوزا الى موضع يحكم التطهير والقيح ملا الغم وقال الشافعي في الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي انه
 عليه السلام قاء فام يتوضأ وكان غسل غير موضع الاصابة امر تجدي فيقتصر على مورد الشارع وهو المخرج من المقادير
 قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او عرق فليغتسل فليغتسل فليغتسل فليغتسل فليغتسل فليغتسل
 مختلف فيم خير اية تراب مطهرت مكره وقت اراده ناز ويز لفظ تيمم دلالت دارد بر نيت قصد كعين نيت است ياذوهم
 مسح تمام سر كبر وشفافى روح گفته است كه سنت تدبار مسح كردن است با بهاي جديد باعتبار غرض منقول و دليل علمای ما اینست كه
 انس رضي الله عنه وضوء كرد و پشت اعتنا را سه بار و مسح كرد سر را يكبار و گفت اين وضوءي رسول صائم است و سه بار مسح كرد بر سر
 مرويت آن محمول است بر مسح تدبار يك آب و سه بار يك آب مسح كردن شروع است و مرويت از ابی حنيفة روح و حجت آنكه
 فرض نيت مگر مسح سر و از تكرار مسح با است كه بر ترتيب غسل ميرسد پس سنون بنود و مانند مسح بنود به باشد بخلاف غسل فاعني شستن
 ص كه تكرار آن ضرر ندارد و در دوازدهم ص ترتيب بر اين ترتيب بخير كذا آمده با مكرن خدای تعالی و بيا من فاعني اعتقاد است
 ص و ترتيب در وضوء و مانند است و در و شافعي روح فرض است زيا چه در قول خدای تعالی پس بشوئيد و رويها خود را تا آخر
 آيه فاعني تعقيب است و دليل علمای ما آنست كه در آن آيه حرف وادو كرهت و اتفاق اهل لغت وادو برای مطلق جمع است بلا ترتيب فاعني
 بران جمله و مثل است پس تخصص فاعني ان اينست كه غسل جمله اعضا بلا ترتيب عقب قصد نماز موجود شود و ابتدا بيمين فضيلت است بجهت توفيق
 كه بدستيك خدای تعالی دوست میدارد و ابتدا كردن با اعضا است و در هر چیزی كه كمال بشيدن شایسته
 فصل در بيان شكندة وضوء مثله هر چیزی كه برآید از دوازه قبل و در ص شكندة وضوءت بجهت قول
 خدای تعالی كه وقتيكه بايد كس از شما از غايظ الاية و برای آنكه پرسیده شد از غير مسلم كه شكندة وضوء چه خير است فرمود كه خير يك بار است
 از سبيلين و لفظ هر خير بعبث عموم شامل است متعاد و غير متعاد مسلكه ۲ ف بعض شكندة وضوء ص خون و ريم است
 و قی كه با بری و من باشد و شافعي روح گفته است كه چيست بكي از غير سبيلين برآید شكندة وضوءت بجهت آنكه مرويت كه بر غير
 قی كرد و وضوء نمود و بجهت آنكه بشستن خير موضع نجاست است افرعه بي است و موافق قیاس نيت ص پس اعتقاد آنكه
 خواهد شد بر صورتيكه شرع بران وارد است آن خرج متعاد است و دليل علمای ما اینست كه نيت كه بر غير مسلم فرموده است كه وضوء واجب ميشود
 از خون سائل و نیز فرموده است كه هر كه قی كنند يا در نماز خون از بينش جاری شود بايد برگردد و وضوء كند و بنا كنند بر آن خود و فاعني نيت نماز را و

ما لم یحکم وکان خروجه النجاسة مؤثراً فی زوال الطهارة وهذا القدر من الاصل مقبول الاقتصار على الاعضاء الاربعة
 غیر مقبول لکن بتذکره فی ردی الاول بحدوث الخروج انما یحقق بالسیلان الی موضع یلحق حکم الطهارة وعلما
 فی القی لان زوال القشرة نظیر النجاسة فی محالها فتکون باذنة لاخارجة بخلاف السیلین لان ذلک الموضع یلحق
 النجاسة فیستدل بالطهارة على الاستئصال والخروج وملا الفم ان یتکون بحال لا یمکن ضبطه لکن یحکم لانه یخرج ظاهره فاعتد
 بخارجة اذ قال زفر بن فریخ قیل القی وکثیره سواء وکن لا یشترط السیلان اعتبارا بالخروج المعتاد ولا طلاق قوله علیه السلام
 الفل حدث وکننا قوله علیه السلام لیس فی القطر والقطرتین من الدم وضوء الا ان یتکون سائلا وقول
 علی شراحین عند الاحداث جملة او دسعة ملاء الفم فاذا تضرعت الاخبار یجمل ما مراده الشافعی من علی القلیل
 و ما مراده انفرجه علی الکثیر والفرق بین المسکین ما قد مضاه وکذا وقع متفقاً بحيث لو جمع ملاء الفم فعند الیوسف
 باعتبار اتحاد المجلس عند غسله لا یعتبر اتحاد السبب هو الخیان ثم لا یتکون حد فاکل یتکون نجساً وروی ذلک عن
 الیوسف وهو الصحیح لانه لیس یخرج حکماً حیث لم ینتقص به الطهارة وهذا اذا اؤتمرت اوطعاً ما او ماء
 ص انما یکمل حکم کرده باشد دوم ص انکه خروج نجاست زوال طهارت تاثیر دارد و اینقدر در اصل ف انهی سبیلین ص مقبول
 ف بسبب تقادم طهارت و نجاست مقبول از مورد شرع متدیی میشود ص و اقتصار بر چهار عنصر ف انهی شستن
 روی و دست ص و پا و مسح سر خلاص قیاس است ف و خلاص قیاس متصرف میشود بر مورد شرع ص لیکن هرگاه آن
 مقبول در اصل که سبیلین است ضرورتاً متجاوز نشود ف حتی اگر خروج نجاست از غیر سبیلین هم منزل طهارت شود ص
 پس این امر خلاص قیاس هم تبعیت آن متجاوز نشود ف و در حکم لغس متغیر گردد ص مگر آنکه خروج نجاست از غیر سبیلین
 سبیلان آن سوی موضوع حکم تطهیر آن لاحق است و بر پیری و دهن در قی متحقق میشود زیرا چه بسبب زائل شدن پوست بخت
 بجای خود ظاهر میشود و آن بادی است نه خارج بخلاف سبیلین زیرا چه آن محل نجاست نیست پس بجز ظهور آن دلیل انتقال خروج
 است و قی با پیری و دهن آنست که اگر خواهد قی کنند که ضبط آن نمایند تواند کرد مگر بکلفت زیرا چه تخمین قی غالباً بپیری و دهن می آید
 پس خروج آن اعتبار کرده شود و ز فریح گفته است که قی قلیل و کثیر برابر است بحسب اطلاق قول غیر صلعم که قی حدیث است همچنین
 شرط نمیکند سبیلان را ف در حین یکدیگر از غیر سبیلین بآید ص بنا بر قیاس آن بخرج معاقوف که سبیلین است
 ص و دلیل علمای اف یکی نیست ص که غیر صلعم فرموده است که در یک قطره و دو قطره از خون وضوء واجب نیست مگر آنکه
 سیلان کند ف دوم ص آنکه علی رضی الله عنه و تنبیه شمار کرد تا تمام نکند وضوء گفت که قی با پیری و دهن و هرگاه تعارض شد
 میان اعتبار پس اول کرده خود مدعی می راکه روایت کرده است شافعی بر قی قلیل و آنچه روایت کرده است از فریح محمول خود بر قی کثیر و فرق میان
 دو طریق همان است که پیشتر مذکور شد مسکله علم اگر شخصی قی کند چند بار باین طر که اگر جمع کرده شود بپیری و دهن رسد پس نزد ابی یوسف
 اتحاد مجلس معتبر است ف انهی اگر در یک مجلس است نکند وضوء ص و نزد محمد و جرح اتحاد بسبب معتبر است و آن غشیان است
 ف انی شریعت دل ص مسکله هم هر چه که نکند وضوء و وضو نیست نجس نیست و این مراد است از ابی یوسف ج و دهن صحیح
 زیرا چه آن چیز را حکم نجاست داده نشده است حتی که مبدی آن وضوء نمی شکند و اینهمه که مذکور شد قی است که قی کند لغس یا با آب

فان قاء بلغا فخر ناقض عند ابي حنيفة وسحق روح وقال ابو يوسف روح ناقص اذا قاء ملاء الفم والحلاف في الرقي من المحدث اما النزال
من الرأس فغير ناقض كالتفاق لان الرأس ليس موضع النجاسة فلا يفسد من اذ نجس بالمجاذرة وكلما انزل من الجاذرة كالتحلية الجاذرة وما يتصل به قليل
والقليل في الرقي غير ناقض لو قاء وما هو علوقه بغير فيه ملاء الفم كاندوسه وهو مصروفة وان كان ما انحاز لذلك عند محمد بن روح اعتبارا بامساك اوقاه
وعندهما ارسال بقوة نفس ناقص الموضوع وان كان قليلا لان المحاذرة ليست بحال الدم فيكون من مفرقة في الحيوت ولو نزل من الرأس الى ما كان من
الكاف لغير الموضوع بالاتفاق لوجهه الى موضع يلحق حكم التطهير فيحقق النجوس والدم مضطجعا او متكيا او مستندا الى شيء لانه بل السقوط
لان الاضطجاع سبب استرخاء المفاصل فلا يجري عن مخرج شئ عادة والثابت عادة كالتقيف فيه وكالحكاية بزييل سكة القبط لانه لا ينفذ
عن الاضطرار يبلغ الاسترخاء في اليوم غايته بهذا النوع من الاستناد غير ان السند ينعقد من السقوط بخلاف حاله القيام للفق والركوع
والسجود في الصلوة وغيرها هي الصحيح لان بعض الاستسالك باق اذ نزل السقط فلم يترك الاسترخاء والاصل فيه قوله عليه السلام
لا موضوع على من نام قاء اوقاه او راكعا او ساجدا انما الموضوع على من نام مضطجعا فانما اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله
والغلبة على العقل بالاغماء والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء يحدث في الاحوال كلها
پس اگر قی کند بلغم را شکسته و وضو نبود و نزد طرفین روح و ابو یوسف روح گفته است که قی بلغم شکسته وضو هست اگر باری و بین شاه
و این اختلاف در آن قی است که از شکم برآید و اما بلغمی که از سرفه و آید پس آن شکسته وضو نیست بالاتفاق زیرا چه سر موضع
نجاست نیست و دلیل ابی یوسف روح اینست که بلغم ف باره از شکم بسبب مجاذرة نجات شکم حص نجاست و طرفین
میگویند که بسبب ازوجت بلغم نجاست در آن درآمد نمیکند و نجاستیکه آن متصل است قلیل است و قی قلیل شکسته وضو نیست مسئله ۵
اگر قی کند کسی خون بسته را اعتبار کرده و بشود در آن بری و بین را زیر اچان سودای سوخته است و اگر آن خون رقیق بود شکسته وضو
است نزد محمد روح بقیاس سایر انواع قی و نزد شیخین روح شکسته وضو هست اگر سیلان کرده باشد آن خون بقوت خود اگر چه قلیل بود
زیرا چه معدة موضع خون نیست پس آن خون بسبب جراحتی بود که در شکم باشد مسئله ۶ اگر خون از دماغ فرو آید و تا بره منی سر
وضو باتفاق نمی شکند زیرا چه آن خون بموضع رسیده است که شستن آن واجب است و در وضو یا در غسل حص نجس روح متحقق
مسئله ۷ خواب شکسته وضو هست اگر خواب کننده بر پهلو خوابد یا تکبیر زند بزانو یا بدست خود یا پشت باز زند بخیرگی اگر از آن
آن چیز مفتیه خواب کننده زیرا چه بر پهلو خفتن بسبب ترخای انفصال است پس در روی عادت خالی نمیشود و از برآمدن چیزی ف از روح
و غیره حص و چیزگی از روی عادت ثابت است بنظر چیزی است که از روی حس یقینا ثابت است و تکبیر زدن را زائل نمیکند بیکرا
بسیب اکل شدن بقعد از زمین و باین نوع تکبیر زدن در خواب استرخا بنهایت میرسد مگر انکیا تکبیر گاه خوابنده را از افتادن باز میدارد
بخلاف خوابیدن در حالت قیام و قعود و رکوع و سجود در نماز و غیر آن و همین صحیح است زیرا چه در وضو بعضی استساک باقی میماند و در
عی افتاد خوابنده پس استرخا کامل نمیشود و اصل درین باب حدیث غیر صریح است که فرموده است وضو واجبیت بر کسیکه خوابد در حالت
قیام یا قعود یا رکوع یا سجود و جز این نیست که وضو واجب است بر کسیکه بر پهلو خوابد زیرا چه هر گاه بر پهلو خوابد استرخا عرض شود و در حالت
مسئله ۸ اغماض یعنی غلبت عقل که میوهی است حص و جنون ف غمی غلبت عقل که دیوانگی است حص شکسته وضو نیست
زیرا چه اغما و جنون در استرخا از خوابیدن بر پهلو زیاد تر است و غما شکسته وضو هست در جمیع احوال ف غمی حال قیام و قعود و رکوع و سجود

فلا ینقض لانه یخرج و لیس بخارج و الله اعلم **فصل فی فرض الغسل و فرض الغسل المضمضة و الاستنشاق و غسل ما فی البدن و عند اللباس**
 هما سنتان فیه لقوله علیه السلام عشره اطهره او من السنة و ذکرهما المضمضة و الاستنشاق و لهذا کما استثنی فی الاثر
 و لنا قولنا و ان شئت جنباً فاطهر و امرنا بالکفایه و هو تطهیر جمیع البدن الا ان ما تعدل لایصال الماء الیه خارج بخلاف الوضوء
 لان الواجب فی غسل الوجه و المواجهه فیکما منعدمة و المراد بما مر فی حالة الحریث بدلیل قوله علیه السلام انهما فرضان فی الجنایة
 سنتان فی الوضوء و سنته ان ینبذ المقتسل فی غسل یدیه و یرجل النجاسة ان کانت علی یدیه ثم یرضأ و یصلی الی الصلوة
 الا برجلیه ثم یرضأ الماء علی راسه و سایر جسده ثلثاته یلغی عن ذلك المكان فیغسل برجلیه هکذا احکمت مهمونه ثم اغتسال
 رسول الله صلی الله علیه و سلم و انما یدخر غسل برجلیه لانهما فی مستنقع الماء المستعمل فلا یغسل الغسل حتی لو کان علی یده کل یدخر
 و انما یدخر باثر النجاسة الحقیقیة لیکلایه و ادبا صابته الماء و لیس علی المرأة ان تنقض خفافها فی الغسل اذ بلغ الماء اصول الشعر لقوله
 علیه السلام کما سمعته من رسول الله صلی الله علیه و سلم انما یغسل الماء اصول شعرك و لیس علیها یل دوائها حتی یصلح یلغی من تحت الخلع لانه کل من یصلح
 الماء لا یثاقه قال الله جل جلاله فی القرآن و یلغی علی کل من یلغی الماء حاله ان یلغی یلغی و عند الاستنشاق یدخل الماء فی الفم و یلغی
 یس آن تکفیه فیسنت زیرایه آن برآورده شده است برآورده و الله اعلم

فصل بیان غسل مسکله فرض غسل مضمضة و استنشاق و شستن تمام بدن است و تشریفاتی و مضمضة و
 استنشاق و غسل سنت است زیرایه غیر صلح فرموده است که در غیر سنت است و مضمضة و استنشاق در آن مذکور است و از جهت
 آن هر دو در وضو سنت است و دلیل علمای ائمت است که خدا تعالی فرموده است که اگر شما جنب شدید طهارت کمال کنید و آن تطهیر
 جمیع بدن است مگر آنکه عضو یک برسانیدن آب بن متعذر باشد از فرض خارج است و در رسانیدن آب در محل مضمضة و استنشاق
 متعذریست پس در وضو غسل باشد غسل بخلاف وضو زیرایه واجب در آن شستن رویت نه تمام بدن پس قیاس فاقی
 غسل را بر وضو صحیح بنود و مقابله در میان محل مضمضة و محل استنشاق معدوم است و تشریفاتی و آنچه روایت کرده است که مضمضة
 استنشاق از جمله سنت است ص ملأ و از آن حالت حدث است ف اعنی اگر حال حدث آن چنان بود که موجب وضو باشد در وضو
 آن هر دو سنت است ص دلیل آن قول غیر صلح است که فرموده است که مضمضة و استنشاق فرض است و غسل جنابت و سنت است
 در وضو مسکله ۱ سنت غسل است که غسل کننده اول هر دو دست و فرج خود بشوید و پاک کند نجاست و تحقیق غسل
 اگر بر بدن او باشد تا بسبب رسیدن آب منتشر گردد و بعد از آن وضو کند مانند وضو می نماز مگر آنکه هر دو پا را نشوید و بعد از آن بریزد آب
 بر سر و بر تاجی بدن خود بر سر و بار بعد از آن از جای غسل جدا شود و بشوید هر دو پا می خود را زمین برآید که دست میبندد و از غسل خارج می شود
 و تا می شستن هر دو پا و پیش از جدا شدن از جای غسل فاعلمه ندارد و حق که اگر غسل کند بر تخته شستن هر دو پا تا غیر از کف
 مسکله ۲ واجب نیست بر زن که در غسل او کند موی باقیه خود را بشوید بر سر و درین مویهای آن زن نیز از پیش صلح فرموده
 با هم سر و کفایت می کند ترا و تنبیه بر سر و درین مویهای تو و واجب نیست بر زن تر کردن گیسوهای او و همین صحیح است و در
 ریش چه حج نیست بر رسانیدن آب در میان آن مسکله ۳ از سه سبب موجب غسل ازاله منی است بر وجهی و در صورتی که
 مرد و زن خواه در حالت خواب باشد خواه در حالت بیداری و تشریفاتی و بر سر او وضو می کند و بر سر او وضو می کند و بر سر او وضو می کند

عند ابی یوسف یروى وهو الصحيح زيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن الحيدان بمنزلة الجمعة كان فيهما الاجتماع فيستحب ان يغتسل دفعا للتأذي بالريح وأما في غرة الاحرام فثبتت في المناسك انشاء الله تعالى قال ابی یوسف المذی والودی عن ابن وهب الوضوء لقوله عليه السلام كل غل يمدى في الوضوء والودی الغليظ من البول يتعقب اليق من خروجه فليكن مقبلا به المذی حاشا ان ينكسر منه الذك الذي يرقى يضرب الى البياض يخرج عنده ملاءمة الرجل اهل والبتقير ما توعر عاتشة من الله عنها

باب الماء الذي يجوز فيه الوضوء وما لا يجوز فيه

الطهارة من الاحداث جائزة تمام الماء والادوية والعيون وان اباد الحمار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وفيه خلاف عليه السلام الماء الطهور كونه الا ما غلظ لونه او طعمه ان يربطه وقوله عليه السلام والمذی هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز فيها اعتصم الشجر والتمر كان يسري ماء مطلق الحكم عند هذه المقتضى الى الميتة والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص عليه اما الماء الذي ينظر من الكبر فيجب ان لا يتوضو به لانه ماء خرب من غير علاج ذكره في الامم ابی یوسف ساء وفي الكتاب اشار الى حديث شرط الاختصاص ولا يجوز فيه ماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء

تروى ابی یوسف ساء ومن صحیح است زیرا چه نازحه فاضله است از روز جمعه و نیز طهارت مخصوص است بنار و دران فلاح حسن روایت در روزهای عیدین مانند روز جمعه است زیرا چه در روزهای عیدین اجتماع مسلمانان میشود پس دران روزها غسل استحبابا شد برای دفع آفت مسلمانان از بوی بد و استحباب غسل در روز عرفة برای احرام پس بیان آن مختصر در کتاب الحج خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسلمانان از بوی بدی غسل واجب میشود و جز این نیست که دران واجب میشود وضو بجهت قول خبر صلعم که هر مردی که مذی برآید از وضو برو وضو واجب است و دودی بول غلیظ است که بری آید بعد برآمدن بول تریق و آن منی غلیظ و سفید است که سبب خروج آن آلت منکر است میگرد و پس اعتبار کرده میشود و آنرا ببول و دودی منی تریق مائل سفید است که غالباً وقت ملاغت مرو با زن می برآید و این تفسیر

از حاکم رحمه الله عنهما منقول است و الله اعلم

باب در بیان آبی که بآن وضو غسل رواست و آبی که بآن غسل و وضو رواست مسئله اطهارات از حدیث فاعنی وضو غسل ص رواست آب باران و آب بیانه و چشمه و دریا و چاه و بجهت قول خدا تعالی که نازل کرد ما از آسمان بار طهور را فاعنی آب پاک کننده را ص و قول خبر صلعم که آب طهور است ناپاک نمیکرد و اگر آب از هیچ چیز مگر چسبیده متغیر در آن رنگ از یا مفرده بوی آنرا که بجهت قول علیه السلام در حق دریا که طهور است آب آن و حلال است متینه آن مطلق باران و آب ص شامل است تمامی آبها را مسئله ۲ روایت طهارات تا بیکه افشوده شود از شجر یا ثمر زیرا چه آن آب مطلق نیست و حکم قرآن وقت نیامی آب منقول است بسوی هم ف چه آنگاه فرو رده است که اگر آب نیابتیه می کشید و حکم این اعضا فاعنی وضو غسل تعبدی و یقینا ص پس متعبدی نشود بسوی غیر منصوص علیه فاعنی آب شجر و غیر تقیاس اینکه در آنرا نجاستی نمی شود و آب مطلق در جواز وضو غسل آن که در تعبدیت نمی آید مطلق بگرد و ص مسئله ۳ روایت وضو با بیکه می کشد از درخت انگوثر زیرا چه آن آب از خود بیرون برآمده است مذکور است این مسئله در جواب ابی یوسف ساء و عبارت قد زری نیز زبان شاعر است که فشردن را ف در عدم جواز طهارت ص شرط کرده است مسئله ۴ روایت وضو با بیکه بران غیر آن غالب شود و آب انطیع آن ف که وقت دیلان اصل بران کند

من غیر فصل والذی مرآه مالک و نرخی باین صناعة و مرآه که کان جاری فی البساطین و مرآه الشافعی ضعفه ابو داؤد
وهو یضعف عن احتمال النجاسة و الماء الجاری اذ اوقت فیہ نجاسة جائز الوضوء به اذ المرء یلها ان یرکبها الاستسقاء من جهات
الماء و الا تهری الطعمه اذ الراحه ان اللوث و الجاری مالا یکنل استیصاله و قبل ما یدهب ببتنه و الغدیر العظیم الذی لا یجری
احد طرفیه بتعریک الطرف الاخر اذ اوقت نجاسة فی احد جانبیه جائز الوضوء من الجانب الاخر لان الطاهر ان النجاسة
لا تنصل الیه اذ اثر التعریک فی السراية فوق اثر النجاسة ثم عن ابی حنیفة مرآه انه یعتبر بالتعریک بلا غسل هو قول
ابی یوسف مرآه و عنه بالتعریک بالید و عن محمد مرآه بالتعوی و وجه الاول ان الحاجة الیه فی الجیاض اشد منها
ابی التعمی و بعضهم قد مر و ان المساحة عشر فی عشرين راع الکریاس توسعة للامر علی الناس و علیه الفتوی و المقدر فی الحق
ان یتکون بحال لا یجری بالاغوات هو الصیح و قوله فی کتاب جائز الوضوء من الجانب الاخر اشارت الی انه یجوز موضع الوقوف و عن
ابی یوسف مرآه انه لا یستل الا بطول النجاسة فیہ کالماء الجاری **قال** و موت ما لیس له نفس سائلة و الماء لا یجسیه کالبوق و الباطن
و العشر یصحی و ما قال الشافعی یفسد کان التعریک لا بطریق الذرمة آیه النجاسة بخلاف ذود الفحل من الغنم الا فیہ ضرورة
و درین موضع تفصیل افزوده است **ف** که بقدر دو فک باشد یا کمتر از آن **ص** و در تکیه روایت کرده است از مالک مرآه و روایت در برین
که آب آن در ستان جاری **ف** و آن چای است قدیم و بدین و بضاعت نام زنی است که صاحب آن چاه بود **ص** و در تکیه روایت
کرده است از شافعی مرآه تضعیف آن کرده است ابو داؤد و مرآه اند علیهم و گفته است که در ستان آن ضعف است یا تاکی **ف** مخی حدیث
آنت **ص** که اگر تحمل نجاست ضعیف میشود **ف** و نجس میگردد **ص** **مسئله** ۱۰ آنی که جاریست اگر در آن نجاست افتد وضو آن
جائز است بشرطیکه اثر نجاست در آن پیدا نباشد زیرا چه نجاست در آب جاری مستقر نمی ماند و اثر نجاست بوی آنت یا مزه یا رنگ آن
و آب جاری آنت که احتمال آن متکثر نمی شود و بقول بعض آب جاری آنت **ف** که بزور روانی خود برگ **ص** که راه را بسبب
مسئله ۱۱ غیر عظیم **ف** یعنی حوض بزرگ **ص** که از جنبانیدن آب کیظ آن آب طری و دیگر جنبند اگر یک جانب آن
نجاست افتد رد است وضو یک جانب دیگر آن زیرا چه ظاهر است که نجاست یک افتاده است بیک جانب آن نمیرسد بیک جانب دیگر چه اثر جنبانیدن آب
قوی تر است در حرارت از سردی نجاست و از ابی حنیف مرآه روایت که تحریک یک جانب غدیره به تحریک جانب دیگر معتبر است بجز همین نقل
ابی یوسف مرآه است و نیز روایت از ابی یوسف مرآه که تحریک آب بدست معتبر است و از محمد مرآه روایت که تحریک بوضو معتبر است و
روایت ابی حنیفه مرآه است که حاجت بسوی حوض برای غسل نیاده تر است از حاجت بسوی آن برای وضو و بعضی فقها انداز کرده اند که اگر
از روی ساحت بدو دره از گز که باس از برای توسعه بر آویسان و فتوی بر این است و در حق غیر عظیم معتبر همین است که غیر بحال
که از برداشتن آب بغیر زمین آن مشکوف نگردد و همین صحیح است و آنچه مذکور شد در کتاب قدوسی که اگر نجاست بیک جانب افتد بجز
وضو جائز است و در آن اشارت است بسوی آنکه نجس نشود و جای افتادن نجاست و از ابی یوسف مرآه روایت که جای افتادن نجاست
نیز نجس نشود و مگر در تکیه اثر نجاست در آن ظاهر باشد مانند آب جاری **مسئله** ۸ اگر بریزد در آب جانوریکه خون سائل ندارد مثل گس
و پشه و زنبور و کزوم و مانند آن پس آن آب نجس نمی شود و شافعی مرآه گفته است که نجس میگردد زیرا چه این چیزها حرام است و حرمت آن
بجنت که است **ف** و بزرگی **ص** نیست و آن علامت نجاست است بخلاف کرم که که کرم زرد و زردی در آن صندورت است

و اما قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال كله وشربه والوضوء منه وكان الخبير لاختلاط الدم المسقوح باجزاءه عند الموت
 حتى حل المذكي لا اعتدال الدم فيه ولا دم فيها ولا لغيره ليست من ضررها النجاسة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسد
 كالسكك والفضة والسرطان وقال الشافعي يفسد كالا سمك لما مر ولما انه مات في معدته فلا يعطى له حكم النجاسة كبعض
 حل مستحدا ما ولائد كادم فيها اذ الدم لا يسكن في الماء والدم هو النجس في غير الماء قبل غير السمك يفسد كالا دم المعدن
 وقيل لا يفسد كالا دم وهو كالحجر والفضة والحجرى والبرى سواء وقيل البرى يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وقيل
 في الماء ما يكون تولد او مشراه في الماء وما في الدوش دون ما في الماء فقد قال الماء المستعمل لا يظهر احداث خلاف ذلك الشافعي يراها
 بقول ان الطحوس ما يظهر غير مودة بعد اخرى كالقطر وقال نفرو وهو احد قول الشافعي ان كان المستعمل
 تنوعا فغير طهور وان كان محدثا فهو طاهر غير طهور وكان الحوض طاهرا حقيقة وباعتبار لا يكون الماء طاهر
 لكنه يحس حكمه وباعتبار لا يكون الماء نجسا فقلنا باستقاء الطهور براه وبقا الطهارة عملا
 بالشبهين وقال محمد بن حاتم وهو مودة عن علي حقيقه مراه طاهر غير طهور لان ملاقة المظاهر
 وويل علمي هي قول خبير استعلم ورحم ان آب كالحال است نفرون ان ردهت وضوبان وروم انكس كنهه ميت
 ان شرفه من مسقوح باجزى آب وقت مردن ان جانورتي كه حال ميشود جانور مذبح بسبب انعدام خون در آن و در جانوران مذکور خون
 ما اني ميت و حرام را ضرر ميت كه نجس شود مانند فاكهه كراهه ميت و ناپاك ميت ص مسلمه كاهر مير و در آب جانور كس
 و مذ كافي يكتند در آب مانند باهي و غوك و خرچك پس ان آب ناپاك ميشود و شافعي رح گفته است كه ناپاك ميشود بغير سبب مردن باهي
 و ويل اولا كذبت و ان انيكه بدن جانوران حرام اند مگر باهي ص و ويل علمي باهي ميت كه ان جانور ان در معدن خود
 مرده اند پس حكم كرده نشود بجهت ان چنانكه اگر زنده بجهت خون كه در و ف كه اگر نجس بجهت راسي در استين خود گرفته نماز گذارد و باهي
 است بجهت انكه اگر شيشه بجز شراب يا بول را در استين كيرد و نماز گذارد جائز نبود ص و دم انيكه در جانوران مذكور خون ميت فريجه
 جانور كيه خون سائل دارد و در آب اندن نمي تواند و موجب نجاست ميت مگر خون و اگر مير و ف از اين قسم جانوران ص و غير آب
 ف مانند شير ص و طهام پس قول بعض علماء است كه مردن غير ناپاك يگردد از رايه آن خرافات معدن ان ميت ص و قول بعض
 ف و غير آب ميت موت ان جانوران ص ناپاك ميشود و زيرا چه در جانور مذكور خون ميت و هيمن صحيح است و غوك بحري و بري آب
 و بقول بعض از مردن غوك بري آب ناپاك ميشود و زيرا چه در ان خون است و آب معدن ان ميت و در اواز جانوري كه زنده كافي در آب يكتند
 است كه توالد زنده كافي ان و آب بود با جانوري كه زنده كافي ان و آب بود و توالد و تناسل ان و آب نبود مردن ان و در آب چوب
 ناپاك كافي آب بوسه مسلمه اروه ميت احتمال آب متعل در طهارت احداث بخلاف اكا شرفي رح و انما يگونه كه مطهريت ف كه صفت آب است بجهت آب
 ص از نيكه غير خود را كه ظاهر كند مانند قطري و آب عبارت است از خير كيه بار با قطع بدان حال شود مثل شير ص و زعفران گفته است ان كني و دول
 شافعي است كه اگر استعمل كنده ان آب و وضو بوسه استعمل و در است و اگر بي وضو است پس ان آب است و مطهريت زيرا چه وضو مسلمان ناپاك است
 حقيق و باين اعتبار بايد كه آب متعل ظاهر باشد نجس است حكما و باين اعتبار بايد كه آب متعل نجس باشد پس حكم كرده شد كه آب متعل طاهر است و مطهريت
 آنرايت هر دو اعتبار شود و بقول محمد بن حاتم و ان رايه اي است از ابي حنيفة رح آب متعل طاهر است و باين اعتبار بايد كه آب متعل طاهر است

الطاهر لا تجب التحلل الا انه اتفق به قریة فقیرت به صفة كمال الصدقة وقال ابو حنیفة وابو یوسف روي
 لقوله عليه السلام لا یبول احدكم فی الماء الا انصر ولا یقتلن فیہ من الجنابة ولانه ماء انزلت به نجاسة
 الحکمة فبعثوا انزلت به النجاسة الحقيقية ثم فی رواية الحسن بن علی حنیفة روي نجاسة غلیظة
 اعتبارا بالمستعمل في الحقيقة وفي رواية ابی یوسف روي عنه وهو قوله نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف
 والماء المستعمل هو ماء انزل به حدث واستعمل فی البدن على وجه القرية قال روي وهذا عند ابی یوسف
 فقل هو قول الحنیفة ايضا وقال محمد روي لا یصلح مستعملا الا باقامة القرية لان الاستعمال بانقال نجاسة
 الا تمام الیه وانما تزال بالقرية وابی یوسف روي لا یقول اسقاط الفرض من ثوابها فثبت الفساد بالمرء ومثلی یصلح للماء
 مستعملا الصحيح انه كان الی بعضه مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الاستعمال لا یصح والاضحی ولا یصح ان یعد في النجاسة البیرو
 طلب لدلو فعد ابی یوسف روي الرجل بماله لعدم الصب هو شرط عند الاستعمال الفرض والماء بماله لعدم الامر عند محمد
 كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب الماء لعدم نية القرية وعند الحنیفة في كلاهما نجاسة الماء لا سقوط الفرض عن بعضی الملاقاة
 باطرا كعضوت موجب تحريم شئ ان آبیت ولكن هرگاه آب مستعمل عبادت حال شود پس وقت طهوریت آن متغیر میگردد مانند مال بعد از
 ف بسبب حال شدن عبادت آن مال متغیر میگردد وصفت آن وطیب نمی ماند وشل جگر شمرده میشود لهذا حرام است در حق تمامی
 ص وبقول شیعین روح آب مستعمل نجس است بحجت آنکه منیر صلح فرموده است که هر آنکه بول کند کسی از شما در آب وایم ف غنی غیر جار
 ص ودر غسل جنابت کند کسی در آن وبعثت اینکه آب متعلی از آن نجاست حکمی نموده شده است پس قیاسا روحها شد برآبی که آن را زایل
 نجاست جمعی میشود وبروایت حسن از ابی حنیفة روح آب مستعمل نجس است به نجاست غلیظه بنا بر قیاس آن برآبی که مستعمل شود در آن نجاست جمعی
 وبروایت ابی یوسف از ابی حنیفة روح کثیر قول ابی یوسف روح است آب مستعمل نجس است به نجاست خفیفه زیرا چه در طهارت و نجاست آن
 اختلاف است مسئله ۱۱ آب متعلی همان است که زائل کرده شود آن جرث را یا استعمال کرده شود در بدن بروجه عبادت قال روي
 که این قول ابی یوسف روح است بعضی گفته کثیر قول ابی حنیفة است روح و محمد گفته است که آب متعلی نمیشود مگر با استعمال آن بر توبت
 و عبادت زیرا چه آب متعلی نمیشود مگر بسبب انتقال نجاست گناه بسوی آن و نجاست گناه انتقال نمیکند بسوی آب مگر در تکیه استعمال کرده
 بروجه عبادت و ابو یوسف روح میگوید که بسبب اسقاط فرض نیز متعلی میگردد وبعثت سقوط حدث از اعضا و وضو مسئله ۱۲ گفتگو
 کرده اند علما در نیکه آب کدام وقت متعلی میشود صحیح آنست که هرگاه در بدن زائل میشود متعلی میگردد زیرا چه پیشتر از زوال حکم کرده نمی شود
 مستعمل بودن آن بسبب ضرورت و در طهارت حاصل نشود و بعد از انفصال از بدن ضرورت مذکوره باقی نمی ماند
 مسئله ۱۳ و تکیه غوطه زدن شخص جنب در چاه برای ستن ولو شلای پس نزد ابی یوسف روح آن شخص بحال خود بود و غنی
 جنب باشد ص زیرا چه نزد ابی یوسف روح برای اسقاط فرض غنی غسل جنابت ص ریختن آب بر سر و بدن ص شرط است
 و آن متحقق نیست در صورت مذکور و آب چاه نیز بحال خود ماند بسبب انعدام اسقاط فرض و نیت عبادت و نزد محمد روح شخص جنب و آب چاه
 هر دو پاک بود بسبب یکی جنب نیت که نزد او روح ریختن آب شرط نیت مسبب یکی آب چاه اینکه نیت عبادت یافته نزد ابی حنیفة روح شخص جنب و آب چاه پاک
 اما پس بحجت آنکه شخص جنب بمقتضا فرض بعضی اعضا غنی پای خود در ص باطل است و رسیدن آب از آن چاه از پای زائل گردید

والرجل ليقاء الحدث في بقية أعضائه وقيل عملاً بخمسة الرجل بخمسة الماء المستعمل عنه أن الرجل طاهر لا الماء
 يقطع له حكم الاستعمال قبل الانقضاء وهو في الروايات عنه قال كل آفة باقية فقد طهرت وجازت الصلوة فيه الوضوء
 منه الأجل المحتز به آدمي لقوله عليه السلام إياها باقية فقد طهر وهو يومئذ محجة على مالك بن نويرة في جلد الميتة وكذا يعارض
 بالنسخ الواردة عن انقضاء الميتة وهو قوله عليه السلام لا تتفق من الميتة يابها باكة اسم لغير الميتة وخجة على
 الشافعي في جلد الكلب وليس الكلب نجس العين ألا ترى أنه ينتفع به حاسة واصطاد بالجدالات المحتز به لا نجس
 لحيوان إذا لم يبق في قوله تعالى فانه حجر من حرم الميتة لغيره حرمه الانقضاء باجزاء آدمي لكن أمته فخرجنا عن طريقنا
 يمنع النجس والنفساء فهو دباغ وإن كان تشييباً أو تقيماً لا المقصود يحصل به فلا يفسد لا شترط غيره ثم ما يطهر جلد الك
 بالبناء بالذكاة لأنه يصل غسل الذبائح في إزالة الطهارة التي ولكن لا يطهر لحمه ولا عظمه ولا ما أكله
 وشعر الميتة وعظمها طاهر م قال الشافعي لا نجس لأنه من أجزاء الميتة ولأنه لا حيوة فيها ولعل الأكل لا يقطع عنها
 فلا يجلها الموت واللوث نوال الحيوة وشعره الإنسان وعظمه طاهر وقيل الشافعي لا نجس
 أصله من سبب بابي بون حديث بنات ربابي أنماي أو يقول بعض فقهاء ما بال شخص جنب بسبب بين
 آب ستمل مردن اوست وروایت دیگر از ابی بنیفش شخص جنب پاک باشد زیرا چه آب متعلق می شود مگر بعد انقضاء الزمان فقها گفته اند
 که این روایت موافق تر است ببقیه سبب روایات دیگر مسلم ۱۲ هر پوست غیر مرغی که دباغت نموده شود پاک میگردد و
 بائری شود نماز در آن و در آن ص وضو از دو آن ص سوای پوست آدمی و خوک زیرا چه غیر صلح فرموده است که هر پوست
 که دباغت داده شود پاک میگردد و این حدیث بسبب عموم خود محبت است بر مالک روح و در باب طهرون نماز هر پوست مردان و زنان
 ص و حدیث مذکور معارض نشود آن نمی را که دارد است و باره انقضاء از مرده و آن قول علیه السلام است که نفع یگیر از مرده با آب
 و معنی پوست آن ص زیرا چه اناب پوست غیر مرغی است و نیز حدیث مذکور محبت است بر شافعی روح و در باب پاک کردن
 پوست مگ بعد از دباغت نزد او مانند پوست خوک ص زیرا چه مگ مانند خوک نجس نیست لهذا چراست است انقضاء بر سنگ و طلا
 و بکشد آشته می شود بر آنجا هبانی و شکار بخلاف خوک که آن نجس عین است و ضمیر نائب در قول خدا تعالی که آن ناپاک است راجع
 بسوی خوک است بسبب قرب آن و حرمت انقضاء باجزای آدمی بسبب بزرگی اوست پس آدمی و خوک از حدیث مذکور مستثنی است
 و بعد از آن ص باید دانست ص که چنانکه باز میدارد پوست را از بد بوشدن و فاسد شدن همان دباغت است اگر چه آن نیز بخت
 قیمت نداشته باشد مثل در آفتاب نهادن و خاک مالیدن زیرا چه مقصود همین قدر حاصل میشود پس شکر و در غیر آن مثل آب
 استعمال برگ کنار و غیره چیزهای نجس ص و چه ندارد مسلم ۱۵ هر پوستی که دباغت پاک میشود پس بسبب نجس آن جانوری
 پاک میشود زیرا چه نجس در زائل کردن رطوبات نجسه کار دباغت میکند و همچنین پاک میشود بسبب نجس گوشت مذبح اگر چه خوردن آن حرام
 و همین معنی است مسلم ۱۶ موی مرده و استخوان آن پاک است و بقول شافعی روح ناپاک است زیرا چه آن از اجزای مرد
 و در لعل علیای ما نیست که از اجزای مذکورده ذمی حیات نیست و از خیمت تالم محل نمیشود بر بدن آن پس موت بآن اجزاء موقوف میشود
 چه موت عبارت از زوال حیات است مسلم ۱۷ موی انسان و استخوان آن پاک است و نزد شافعی روح ناپاک است

لأنه لا يتفق به ولا يجوز فيه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكانته فلا يدل على نجاسة **فصل** في البير واذا وقت في البير نجاسة تزحمت وكانت نوح ما فيها من الماء طهاره لها باجماع السلف ومائل المير مبنية على اتباع الأئمة دون القياس فان وقعت فيها بيرة أو بعيران من أجل الابل والغنم لم يفسد الماء استحسانا والقياس ان تفسد في وقوع النجاسة في الماء القليل جدا لا يتنجس ان ابار الفلوات ليست لها بر وس حادثة والمواشي تعبر حولها فتلقيها الرمي فيها فيجعل القليل عقول للمرضى ولا ضرر في ذلك كثير وهو ما يستلزمه الناظر اليه في المردى عن أبي حنيفة براء وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب اليابس والصحيح والمنكسر والروث والخش والجران الضرر في شتم الكل وفي شاة تتعرف في الخلب بيرة أو بعيرين قال ابو بصير البعرة ويشرب اللبن مكان الضرر ولا يصف القليل في اثناء على ما قبل لعدم الضرر عن أبي حنيفة براء انه كالبير في حق المعرة والبعيرين فان وقع فيها خرطوم الحمام أو العصفور لا يفسد خلافا للشافعي فإنه انه استحالة في النتن وفساد فاشبهه خرع الد حاجة ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد مع مردد لا يمتنع بها واستحالة لا التي من الخبث فاشبهه الحمامة فان زالت فيها شاة ذم الماء كله عند الحنفية في رواية سيف وقال محمد لا يذم الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهر او اصله ان يول ما يؤول حله عند محمد بن حنفية

زیرا چه امتنع آن و بیع آن جایز نیست و کتابا شرح می گویند که عدم جواز ارتفاع بیع آن بنا بر کثرت بزرگی اوست پس این کتاب است **فصل** در بیان احکام آب چاه مسئله ۱ اگر حفیقه در چاه نجاستی غیر حیوان ص کشیده شود و تمامی آب آن بر پاک کردن آن چاه و برین اجماع سلف است و مسائل چاه با منی است بر اتباع آثار نه بر قیاس پس اگر منی در چاه یک شک یا دو شک خستر یا گوسفند بسبب آن آب چاه ناپاک نمیکرد و باین از روی استحسان است و قیاس آنست که ناپاک شود بجهت افتادن نجاست و یک قلیل و بوجه استحسان آنست که در مان چاه یا حجر از رتق نمی باشد و بواسطی گردان ف میگرد و دو شک نمی خور و با دمی اندازد و آنرا در چاه پس بسبب این ضرورت اعتبار نکرده شود و نجاست قلیل را در نجاست کثیر ضرورت نیست و اولی نظیر مرویت که نجاست کثیر آنست که نظر کند به آنرا کثیر و اندو زمین روایت معتبر است نه آنچه مرویت که آن مخوف است برای کسی که مبتلا شود و فرق نیست در میان یک شک شتر و سگ گرسنه و گاؤ و در میان تر و خشک و شکسته و ناسکسته آن زیرا چه ضرورتی ندارد که در این همه را شامل است و اگر گوسفند یک شک یا دو شک اندازد و در او ندیکه در آن شیر و دوشیده می شود پس در ضرورت فضا گفته اند که آن شک را باید انداخت و شیر را باید نوشید بجهت ضرورت مسئله ۲ اگر نجاست قلیل نیفتد و اندک آب بر پاک میگرد و بجهت عدم ضرورت و از ابی حنيفة مرویت که آوند شیر مانند چاه است در حق افتادن یک یا دو شک مسئله ۳ اگر حفیقه در چاه پنجاه یا یکصد شک آب ناپاک نمیکرد و در شافعی رج میگوید که ناپاک می شود زیرا چه آن پنجاه و آخر بدو می شود پس مانند پنجاه یا یکصد شک است و دلیل علمای اهل اینست که مسلمانان متفق اند بنگار داشتن کبوتران در مساجد و اکثر طاقرا می سازند در مساجد برای نگار داشتن کبوتران با آنکه این خارج است بطنه میر مساجد و آن پنجاه و آخر بدو می شود پس مانند خاک بود مسئله ۴ اگر بول کند گوسفند در چاه پس نزد شیخین رج تمامی آب چاه باید کشید و محمد رج میگوید که نباید کشید آب آن چاه مگر وقتیکه بول بر آن غالب شود و درین هنگام آن آب بطور نمی ماند و اصل آن اینست که نزد محمد رحمت الله بول جانوران ماکول اللحم پاک است و نزد شیخین رج هم الله ناپاک است و دلیل محمد رحمت الله آنست

ابن النعمان عليه السلام امر العربي شرب ابدال الابل والباقيا ولما قاله عليه السلام امتنزهوا عن البول فلا عامة عند القبر ومنه
 غير فصل ولا نه يستحيل الى نون وفساد قصدا كرجل مالا لكل لحمه وتاويله امرى انذ عرت شفاؤهم وحياؤه عند المحنة
 لا يحل شربه للتلوى كانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يرض عن الحرمة وعند ابن سفيان يحل التلوى للقصة وعند محمد
 يحل التلوى وغيره لطهارته عندنا وان ماتت فيها قارة او عصفور او اسود او جنة او سقعة او سامر ابرص نوز منها عشرة دلو
 الى ثلثين بحسب كبر الدلو وصغرها فيقول بعد اخراجه القارة لحديث انس رضي الله عنه قال قال الفارعة اذا ماتت في البئر واخرجت من
 ساعتها ينزع منها عشرة دلو او العصفور مرة ونحوها تعادل القارة في الخبث فاخذت حكمها والعشرون بطريق
 الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كاللجاجة والسدر نوز منها ما بين اربعين دلو
 الى ستين حتى الجامع الصغير اربعون او خسون وهو الاظهر لما روى عن ابى سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال في اللجاجة
 اذا ماتت في البئر نوز منها اربعون دلو وهذا البيان الايجاب والمحسوس بطريق الاستحباب ثم العقيد في كل
 يدردوها الى ان يستقته به منها اقل دلو ايسر فيه صاع ولو نوز منها ابدل عظيم مرة مقد اربعين دلو

که غیر صلعم اگر کرده بود قوم غریب بخود نعل شتر آن است و عونه شومی است یا قبیله که قوم غریب بان سر سب است و قصه آن قوم است
که آنها در مدینه نزد غیر صلعم مسلمان شده اند و بسبب عدم موافقت جمعی مدینه میار شده اند و رنگ آنها از در کشتن پیش غیر صلعم فرموده که بروید
در بایک شترهای صدقه در انجا است و بخورید بول شتر آن آنها از ان عمل شغایا افتند و در کشتن چنین روح کی نیست که غیر صلعم
فرموده است که اتر از کیند از بول زیر پا که از غراب قبر بسبب عدم اتر از دانست و درین پنج فرق کرده است میان بول کول الله
و غیر آن دوم اینکه بول ماکول اللحم بدو پیچیده است مانند بول غیر کول اللحم و آنچه روایت کرده است آنرا محمد روح آورده آن
اینست که غیر صلعم در یافته بود از روحی ف تنفای آن قوم در خوردن بول شتر حص و بعد از آن ف باید دست حص که
مزدابی حیفه روح خوردن بول کول اللحم حلال نیست نیز برای تداوی و نه برای غیر آن زیرا چه یقینا معلوم نیست که شفا داران است پس
از کتاب حرام الغنی برای اثر مثل نماید که در مزد دابی یوسف روح خوردن آن بحسب تداوی حلال است بنا بر قصه غریبین و نزد محمد روح
آن حلال است بحسب تداوی و غیر آن زیرا چه بول کول اللحم نزد او پاک است مسئله ۵ اگر بمیز در چاه موش یا کنج شک میجو به یا
سودا نه یا چلبا پس بعد بر آوردن آن جانفوران از آن چاه کشیده شود آب از آن چاه بمقدار سمیت و نواتمی و لو بمقدار کما
و خوردی و لو زیر پا پس رخم حکم کرده بود بکشیدن بنیت دواز چاهیکه موشی در آن افتاده بود و همان ساعت آن موش برادر
شده بود از چاه و کنج شک مانند آن مثل موش است در جبه من حکم آن مانند حکم موش بود و کشیدن آب بمقدار سمیت و لو در حبیب است
و بمقداری و خوشب است مسئله ۶ اگر بمیز در چاه کبوتر یا مانند آن چون اکیان و گر پس کشیده شود آب از آن چاه بمقدار
چهل دلو یا شصت و لو در جامع صغیر مذکور است که کشیده شود آب بمقدار چهل دلو و همین غایر است زیرا چه روایت که ابو سعید
خدری رخم گفته است که چهل دلو آب کشیده شود از چاه اگر بمیز در آن اکیان و این برای بیان آنست که کشیدن چهل دلو بطریق صحیح
است و کشیدن پنجاه دلو بطریق استجاب است و بعد از آن ف باید دست حص که مقبره در چاه دلو همان چاه است که بآن
آب کشیده میشود از آن و بقول بعضی مراد از آن دلویت که بمقدار صاع باشد و اگر کشیده شود از چاه بدو نظیر یکبار بمقدار سمیت و لو

بلاید می صفت اصابته و کافی حقیقت سراه ان للویت سبباً ظاهره و هو الوقوع فی الماء فیه حال به علیه السلام لان
 الانتفاخ دلیل التفادیه و یقتدر بالثلث و عند ما انتفاخ و التفتت دلیل قرب العین فقد رثا بیوم و لیلة
 لان ما دون ذلك ساعات لا یملک ضبطها و اما مسئلة النجاسة فقد قال المصنف علی الخلاف فیکون بالثلث و بالبیوم
 و بیوم و لیلة فی الطری و لو سلم فی الثوب بهر اشی عینة و البیور غائبة عن بصره فیکون **فصل** فی الاستسقاء
 و غیرها و عرق کل شیء معتبر بفساد کانهما یتولد ان من لحمه فاخذ احد هما حکم صاحب
 بیوم و الا دی و ما یکل کل لحمه طاهر لان المختلط به اللعاب و قد تولد من لحم طاهر و یدخل فیهذا
 الجواب المجنب و اللعاب و الکافر و سور الکلب نجس و یفضل الکناء من و لو غره ثلثا لقوله علیه السلام
 یفضل الکناء من و لو غ الکلب ثلثا و لسانه یلاقی الماء و ان الکناء فلما نجس الکناء فالماء اولى و هذا
 یفید النجاسة و الاعد فی الفسل و هو حجة علی الشافعی سراه فی اشتراط السبع و ان ما یصید به بوله طاهر
 بالثلث فما یصید به سور سراه و هو و نه اولى و الا امره بالاسبغ بمحمول علی ابتداء الاسلام

و نلاحظ ان نجاست لحم وقت بجا و اورد سیده است پس بر و اما دونه نماز و اورد نجاست و همچنین درینجا نیز **فصل** و دلیل
 ابی حنیفه اینست که ظاهر همین است که آن بوشش سبب افتادن و در آن چاه مردی است پس ظاهر همین نسبت اعتبار کرده خواهد شد
 لیکن تاسیدن و لالت میکند بر تقادم پس اندازه آن بدستشانه روز کرده شد و عدم تقسّم و تاسیدن و لالت میکند بر ترقیب
 پس اندازه آن یک روز و شب نموده شد چه کمتر از آن ساخته است که مضبوط آن ممکن نیست و از مسئله دیدن نجاست در جاسه و نیز
 آنرا نظیر آورده اند جواب اینست که مسئله که مورد متفق علیه نیست بلکه در آن نیز اختلاف است عینی نزو ابی حنیفه روح شده روز اندازه نموده
 اگر نجاست خشک باشد و یک روز و شب اندازه نموده میشود اگر آن نجاست تر باشد و اگر تسلیم کرده شود که مسئله مذکور متفق علیهاست
 پس فرق میان آن و میان مسئله که کلام در آنست اینست که جاسه انسان تحت نظری است چاه از نظر نجاست پس تاسیس آن بران صحیح نبود

فصل در بیان پس خورده و عرق مسئله عرق هر حیوان و در حکم پس خورده است زیرا چه عرق و لعاب و بدن هر
 از گوشت متولد است پس حکم هر دو یک خواهد بود مسئله ۲ پس خورده آدمی که خواسته مسلمان باشد یا کافر یا جنب و حایض و غیره
 هر حیوان یا کول اللحم پاک است زیرا چه مخلوط شده است آن پس خورده لعاب و بدن آن و آن متولد است از گوشت تیک پاک است
 پس پاک بود مسئله ۳ پس خورده سگ ناپاک است و آوندیکه در آن بخورد سگ چیزی شده باشد نه شود و حجت آنکه پیغمبر صلعم
 فرموده است که نه بارشته شود و آوندیکه سگ در آن خورده باشد در آن سگ وقت خوردن آب میرسد آب و نه آوند
 ص و هرگاه سبب آب خوردن سگ در آنند ناپاک میشود و آوند پس آب مذکور بطریق اولی ناپاک خواهد شد و حدیث مذکور است
 بر دو چیز یکی نجس آب آوند دوم عد ثلث در شستن و قید آخر حرف نهی و حجت شستن نه بار ص حجت است بر شافعی
 در شستن و اگر در آن او هفت بار شستن آوند مذکور در حجت و دیگر آنست که هرگاه آوند یک بول کند در آن سگ شستنی نه بار پاک شود پس
 آوندیکه آب خورد در آن سگ بطریق اولی پاک خواهد بود و همین سبب بود آنچه و حدیث آمده است که آوند مذکور را هفت بار شست
 و آن دلیل گرفته است شافعی روح پس آن محمول است بر اسلام عینی در ابتدا اسلام من حکم بود و بعد از آن شستن نه بار حکم تدریجاً

و من را بخیر نخبش کافیه نخبش العین علی ما مر و سوس سباع البهائم نخبش خلافاً للشافعی سباع فیما سوس و الکلب و
 الخنزیر کان لخمیهما انخبس ومنه یتولد اللعاب و هم المحتد بر فی الباب و سوس الحیوة طاهر مکرره و عن ابی یوسف
 انه غیر مکرره کان النبی علیه السلام کان یضمی لها الا ناء فتشرب منه ثم یتوضأ منه و لهما قول علی السلام
 الهرة سید و المربیان الحکم که انہ سقطت النجاسة لعلة الطواف فقیلت الکراهة و مکرره و مکرره و حصول علی ما قبل الخیر
 ثم قبل کراهته لحمه و قیل لحد من تحامیها النجاسة و هن یشیر الی التزرة و الاول الی القرب من التخریم
 ولو اكلت الفارسة فشربت علی فورہ الماء ینخبس الا اذا ملکت ساعة لغسلها فیهما بلعابها و الا استثناء علی من ذهب
 الی حنیفة و ابی یوسف ر و یسقط اعتبار العید للضر و مکرره و سوس الد حاجه الخلاء مکرره و لانها تنال النجاسة
 ولو كانت محبوسة بحيث لا یصل منقارها الی ماتحت قد میها کایکرا لوقوع الکامن عن المخاطة و کن اسوس
 سباع الطیر لکذا لک المیتات فاشبهه الد حاجه الخلاء و عن ابی یوسف سباع انہا اذا کانت
 محبوسة یصل منقارها الی ماتحت قد میها کایکرا لوقوع الکامن عن المخاطة

مسکنه ۲ پس خورده خوگ ناپاک است زیرا چه خوگ کجس عین است چنانچه بالا گذشت مسکنه ۳ پس خورده جانور درنده
 ناپاک است زیرا چه گوشت آن ناپاک است و لعاب و من ازان متولد است و شافعی رح میگوید پس خورده دزدگان
 سوای سگ و خوگ پاک است مسکنه ۴ پس خورده گربه پاک است لیکن مکرره است و در طریقین و از ابی یوسف رح هر وقت
 که مکرره نیست زیرا که پیغمبر صلعم آوند و ضوی خود را کج میگرد و گربه ازان آب میخورد و بعد ازان پیغمبر صلعم ازان آب و وضو میکرد و دلیل
 صابین رح نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که گربه درنده است و مراد ازان بیان حکم شرعی است ف نه بیان خلقت ص پس
 معلوم شد ف که پس خورده آن ناپاک است ص لیکن نجاست ساقط است بعلت طواف عینی پیغمبر صلعم فرموده است که گربه
 طواف میکند در خانه های شما و میگرد و در آن ف پس اگر پس خورده آن ناپاک شود حرج لازم آید و باین علت ص نجاست
 از پس خورده گربه ساقط شد و که است باقی ماند و چیز دیگر روایت کرده است ابو یوسف رح محمول بر قبل تحریم است بعضی فقها گفته
 که که است پس خورده آن بنا بر حرمت گوشت آنست پس که است تحریمی خواهد بود و بعضی فقها گفته اند که که است بنا بر آنست که
 گربه از خوردن نجاست احتراز نمیکند پس که است مذکور که است تنزیهی خواهد بود مسکنه ۵ اگر خورده گربه بوشش او بعد ازان
 در همان ساعت جو شد آب را از او ندی پس آن آب ناپاک میگردد و لیکن اگر زمانی دزد کند و بعد ازان آب خورد پس آن آب
 ناپاک نمیکردد زیرا چه در صورت آن گربه می شود و من خوردن از لعاب و من خود و این حکم نیز ابی حنیفه رح و ابی یوسف رح هر وقت
 زیرا چه نزد ابی یوسف رح اگر چه برای پاک کردن آب شرط است و لیکن در صورت سبب ضرورت آن شرط ندر او ساقط است
 چه گربه بر بر خنق آب قاندر نیست مسکنه ۶ پس خورده ماکیان بی قید که می چرد مکرره است زیرا چه آن ماکیان نجاست می خورد
 و اگر محبوس باشد باین طور که منتظر آن بر پای آن نرسد پس در صورت پس خورده آن مکرره نیست زیرا چه در صورت نجاست میخورد
 و همین حکم سباع طیر است چون باز و غیره زیرا چه آن جانور میخورد مرده را پس آن مانند ماکیان بی قید است و از ابی یوسف رح هر وقت
 که آن وقتی است که محبوس باشد باین طور که بداند صاحب آن که نجاست نیست در منتظر آن پس در صورت پس خورده آن مکرره نیست

واستحسن الشافعي هذه الرواية وسور ما يسكن البيوت كالتيمة والقار وماء ولا كال حومة اللحم وحب غباسة السور الا ان
 سقطت النجاسة لعل الطين ثقيت الكراخه والتندمة على العلة في الحمرة وسور الحمار والعسل مشكوك فيه قبل الشك
 في طهارته ان كان طاهر كان طين راما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل البشك في حمرة بيته كان له لو وجد الماء كجب
 عليه غسل رأسه وذكر البهه طاهره عرقه لا يستعمل جوارحه للصلاة وان فحش فكل اسورة وحواصم ويروى في موضعين من طهارته
 وسبب الشك في ادلة في امحده وحرمة او اختلاف الصحابة روى عنهم في نجاسته وطهارته وعمراني حثته
 ان يمس بجسم العرة والنجاسة والعقل لم يسل الحمار فيكون من اذنه قال لم يجد غيرهما يتوضعا ايضا وبقية من غير
 ايها تقدم وقال في موضع لا ينجس الا ان يقتل في الوضوء لانه ماء واجب الاستعمال فاستعمل الماء المطلق ولو كان الطير
 احدا هما فيفيد الجمع دون الترتيب وسور الفرس طاهر عند حملا ان لحده مأكول ولكن اعني في الصحيح
 لان الكراخه لا طهاره شرفه فان لم يجد الا نبيذ القمح قال ابو حنيفة ساء يوضا به ولا يتيهم لمحدث
 ليلة الجن فان البنية عليه السلام توصاه حين لم يجد الماء وقال ابو حنيفة يتيهم ولا يبيضا به
 فان رويتم من شخص ثم روى ان شارب مسك ٩ پس خورده جانور كيه ساكنه ميت يكافه رويتم من شخص ثم روى ان شارب
 حرمت گوشت آن موجب نجاست پس خورده آنست وليكن نجاست آن ساقطه است بنا شملت لموان جناحي سابقا فذكره شمس
 كرهت آن باقي خواهد ماند مسك ١٠ پس خورده خرد وستر مشكوك است وليكن بعض گفته اند كه شك است در طهارت آن چه اگر ظاهر
 مي بود و هو مری شده ما را ميكه عاب بران غالب نمی شد و بقول بعض شك در طهارت است و من جمع است زیرا كه اگر کسی آب مشکوك
 وضو كند و بعد از آن آب پاكي ميشك پدست او آید و جبه نمی شود با دو كه شود سر خود را كه آب مشکوك آن را مسح كرده بود و همچنین شیر خور
 آب پاكي است و حرق آن مانع جواز نماز نیست اگر چه كثیر باشد پس معلوم شد كه پس خورده آن نیز پاكي است و محمد بن یحیی فرموده است
 باینكه پس خورده خرد و ستر پاكي است و بدانكه بسبب شك است در طهارت و طهوریت آن محل تقاضا اوله است غنی بعضی كیا
 دلالت میكند بر پاکی آن و بعضی از آن دلالت میكند بر حرمت آن و نیز اختلاف صحابه است در نجاست و طهارت آن و از
 ابی حنيفة یحیی مرويت كه پس خورده خرچسب است و این بنا بر ترجیح دادن حرمت و نجاست است بر طهارت و بدانكه استمر
 در نسل نیست پس اولی بر نذر خود باید بود مسك ١١ اگر گفته نشود آب سواي آب مشکوك كه پس خورده خرد و ستر است پس حكم آن نیست
 جمع كرده شود میان وضو و تیمم غنی وضو كند آب مشکوك و تیمم نیز كند خود او را و وضو كند آب مذکور و بعد از آن تیمم یا بجز این كند
 بر فوج گفته است كه جایز نیست مگر همین كه اول وضو كند آب مذکور و بعد از آن تیمم نماید زیرا چه استیصال اصل آیه كوی حیب
 است پس آن مانند آب مطلق بود و دلیل آنرا این است كه موجب طهارت و دین در صورت يكی از آن دو چیز است پس صحیح نمودن
 بان آنرا منیه است نه ترتیب مسك ١٢ پس خورده آب پاكي است نزد صاحبین یحیی زیرا كه آب مأكول اللحم است و همچنین است
 در ابی حنيفة یحیی بنا بر روایت صحیح زیرا چه كه است گوشت آب نیز باقی حنیفه یحیی محبت اظهار شرف است نه محبت نجاست مسك ١٣
 یحیی بن یحیی آب را سوا بغيره تمسك در وضو و تیمم بقول امام ابی حنيفة یحیی وضو كند بآن آب و تیمم در كانه نیست بجهت آنكه بغير وضو وضو
 ده است بآن در لیل و نهار و تیمم كه آب برست نیاید و بود و آب و بویوسف یحیی گفته است كه در صورت مذکور تیمم كن فقط و وضو كند

اولی که باید عید الماء الا انه مریض فحالت ان استعمال الماء اشتد مرضه یقیم لما تلوک وکان الفرض فی زیاده المرض فوق الفرض
انی زیاده شرم الماء وذلک لان التیمم قبله الاولی ولا یفرق بین ان یستسجد مرضه بالتحرك او بالاستعمال واعتبر الشافعی رحمه
خوف التلث ودهم ودهو ودهو النص ولو خاف الجنون اعطى ان یقتله ال برد او مرضه یتیمم بالصعیل وهدنا
اذا کان خارج المرض یأینا ولو کان فی المرض فکلن لک عمل الی حقیقه مکه خلافا لما حایقوا لان ان تحقق حد الحاله فاداء
فی المرض فلا یتبرک ان العجز ثابت حقیقه فلا بد من اعتباره و التیمم ضربان یسمی باحدنهما وجهه و بالآخر یدیه
الی المرفقین لقوله علیه السلام من التیمم ضربان ضربیه للوجه وضربیه للیدین وینفض یدیه بقدر ما ینتقل الا
کیلا یصیر مثله وکلا بد من الاستیعاب فی ظاهر الرأیه لقیامه مقام الوضوء و لهذا اقلوا یخلل الاصابه و یانقح الحاحم
بینه السهم و الحدیث و الجنازة فیه سوا ذلک الخیض و القاس لما روی ان قوما جاؤا الی رسول الله صلی الله علیه وسلم
وقالوا ناکم و نسکن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرا و قدینا الجنب و الحائض و النساء قتال
علیکم بارضکم و یجوز التیمم عند السیه حقیقه و محمد ساء یکل ما کان من جنس الارض

ص مسأله اگر شخصی آب یا دیگرین بسبب بیماری بر سر که از دست او آب بیماری زیاده و خوابد شمس و یتیمم جائز است بحجت آیت و ان
که نکرده و بحجت آنکه ضرر زیاده بیماری فوق تر است از ضرر گرانی بهای آب و بسبب این ضرر تیمم جائز است پس بسبب ضرر زیاده
بیماری بطریق اولی جائز خواهد بود و فرقی نیست در میان زیاده بیماری که به حال آب میشود و در میان زیاده که بسبب حرکت در
استعمال آب میشود و شافعی رحمه الله میگوید که بسبب بیماری تیمم جائز نیست مگر وقتیکه خون تنف جان باشد یا تنف عضو و یا نفس و ان
فحالت آنست که آیت قرآن بطلق است و قید نیست باینکه مریض یا تیمم وقتی جائز است که در خون تنف باشد مصلحت مسأله
اگر صاحب جنابت طاف باشد باینکه اگر غسل خواهد کرد و سروی او را خواهد گشت یا بیا خواهد کرد پس و یا تیمم نکند که جائز است و این حکم
در صورتی است که شخص بیرون شهر باشد بقدر اسیل یا زیاده از آن بنا بر آنچه مذکور شد در مسأله مریض و اگر اندرون شهر باشد پس
ف در آن اختلاف است ص احسنی نزد ابی حنیفه است و در دو صحنین رح جائز نیست و صاحبین رح میگویند
که تحقق جنین حالت در شهر است پس آن مجزئ نیست و دلیل ابی حنیفه آنست که شخص مذکور خارج است از استعمال آب ص او
عجز حقیقه ثابت است پس نفوذ است که اعتبار آن غوده شود مسأله ۴ تیمم غبار است از وضو بر کسی که از آن سجده کند روی
و در دوم هر دو دست را از پنج بحجت آنکه غیر مسلم چنین فرموده است و بعد از زدن دست بر روی زمین انشاء اذکار و بعد از آن
سجده تروی او را زدن کمتر و در حق این چه آنرا تشبیه میکنند و آن منع است و در ظاهر روایت استیعاب غنی مسح جمیع روی و دست
ست بر است زیرا که تیمم قائم تمام وضو است و از آن جهت که تیمم کننده را لازم است که تکمیل اصابع کند و اگر انگشت در انگشت او باشد
آن را از انگشت زمین که در سجده تمام و کمال تحقق نموده مسأله ۵ حکم تیمم در جنابت و حدث برابر است ف غنی در هر دو وضو است جائز است
ص و همچنین در وضو حیض و نفاس بحجت آنکه در وضو است که اگر کسی ف از اعراب ص ترویم میسر آمد میگویند که هر گاه
میکنیم درین دوستان و آب غیر شیرین و تا یک لیتر و دو ذره و ده دینار و جنابت حیض و نفاس بطوری آید تیمم علیه السلام فرمود که لازم
گیرد زمین تود ما را تیمم جائز است و وضو مسأله ۶ تیمم جائز است نزد ابی حنیفه و محمد رح بر هر چیز که از جنس زمین است

فان تیمم مسلم شرعت والیها بالله شرع اسلام فمن علی تیممه وقال خرقة یبطل تیممه لان الکفر ینافیة فیستوی فیها
الابتداء والاکتماء بالحیوة فی الکلمة وکنایة الباقی بعد التیمم حیة کنه طاهر فاعتراض الکفر علیه لا ینافیة کما لو اعتذر عن
الوضوء وانما لا یصح من الکافر ابتداء لم یعد من التیمم منه ویقتضی التیمم کل شیء ینقض الوضوء بولائه خلف عنه فاحسن
حکمه ویقتضیه ایضاً بقیة الماء اذا قدر علی استعماله لای القدر ما قدسه المبدأ بالوجود الدلی هو غایة الطهریة التی
وتحالف البعد والحد والعطش علیها حکماً والناسم عند الی حیفة مرة قادر بقدر راحة لولم الناسم التیمم
علی الماء یبطل تیممه عندک والمأدما یلطف للوضوء لایینه لا معتبر بمأد وینه ابتداء فکذا التیمم والی تیمم الا
بصحید طاهر لان الطیب اریا به الطاهر ولا یناله التلطیف فلا بد من طهارته فی نفسه کالماء ویتصلح فی
الماء وهو یرجوه ان یرجع الصلوة الی آخر الوقت فان وجد الماء یقبضها والی تیمم وصله لیتکم الاداء یا کمل الطهارتین
فهما کالطاهر فی الجماعه وحق الی حیفة والی یوسف مرة فی غیور دایة الاصول ان التیاحیر حکمته کان سالماً لهما
کالمحقق وجه الظاهر ان الحجر ثابت حقیقة فلا یزول حکمه الا بیقین مثله ویصلی تیممه ما شاء من القرائن والنوافل

مسئله ۴ اگر تیمم کند مسلمان مرتبه شود و بعد از آن باز مسلمان شود پس تیمم او در دو حالت سلام کرده بود باقی است و نیز فرج
گفته است که آن تیمم باطل میگردد زیرا که کفر منافی است پس برابر است در آن حالت ابتداء و بقا چنانکه محرمیت منافی است بحدیث
ابتدای کحل باجماع و بقای آن برابر است حتی اگر گزنی شیر بدزد و بدزد پس خود را که صغیر است کحل باطل میگردد و چنانچه اگر شیرین را بخرید
کحل صحیح نمی شند کحل و دلیل علمای آن نیست که باقی در حالت ارتداد و مسند طهارت است یعنی بودن او طاهر و پاک و بعد از آن کفر
منافی آن نیست چنانکه در صورت وضوء یعنی اگر شخصی بعد از وضوء مرتبه گردد و بعد از آن باز مسلمان شود وضوء او باقی می ماند
وضوء و جز این نیست که ابتداء تیمم صحیح نمی شود و از کافر بسبب عدم تحقق نیست که شرط تیمم است مسئله ۵ هر چیزیکه ننگند و وضوء
نگینند تیمم است تیمم قائم مقام وضوء است و نیز تیمم نمی ننگند بسبب یافتن آن مقدار آب که برای وضوء کفایت میکند و فیکه قادر باشد بر
استعمال آن مسئله ۶ بسبب خوف درنده چون شیر و خیر و تیمم جائز است همچنین بسبب خوف عدو چون راجل و غیره و بسبب
خوف تشنگی تیمم جائز است زیرا که بسبب این عوارض انسان از استعمال آب عاجز میگردد و مسئله ۷ شخصی که بسبب نیاز یافتن آب
تیمم کرد و برای غسل اگر در حالت خواب بر لب آب بگذرد و تیمم او می ننگند زیرا که وضوء حرام زیرا که از راه حرمه الشخص خفته قادر است
بر استعمال آب حکماً و مراد از آن است که بمقدار وضوء و زیرا که کمتر از آن در ابتدا معتبر نیست پس در انتها نیز معتبر بود و مسئله ۸ تیمم
جائز نیست مگر بر زمین پاک زیرا که از جمیع طیب که در آیت قرآن مذکور است زمین پاک مراد است نیز آن زمین آلت طهارت است پس
ضرورت که خود نیز پاک باشد نه آب مسئله ۹ استحضار که نزد آب وجود نیست اگر او را امید آب نباشد پس بنا بر ظاهر در آیت
حق سبحانه است او را که تاخیر کند در ادای نماز تا آخر وقت پس اگر آب بدست آید وضوء کند و تیمم کرده نماز گذارد که اگر ادای نماز او به
کافرن و در طهارت واقع شود و این معنی آنست که کسی بود که امید جماعت داشته باشد ادای نماز را در تخلف روح و غیر روایت حمل
آمده است که تاخیر واجب است از آنکه طین غالب بمنزله تحقیق است و وجه ظاهر روایت نیست که عجز از استعمال آب حقیقة تحقیق است پس
حکم آن زائل نخواهد شد مگر فیکه وجوب آب یقینی باشد مسئله ۱۰ جائز است تیمم را که نماند تیمم خود و چنانچه خود را از وضوء و غسل

وعند الشاخی غایتیم کفری کانه طهاره ضروریه و لکن انه ظنی حال عدم المانع فی عمل ما یقترضه و یتیمم الصحیح فی المجرّد اخذت
 جنازه والی غیره فحاش ان اشتغل بالطهاره ان تقویّه الصلوة لانها لا تقضی فی حق الجنازه و لکن امر من حق العید فحاش ان اشتغل بالطهاره ان
 یقویّه العید یتیمم لانها لا تقضی و قوله والی غیره اشاره الی انه لا یجوز للولی وهو ذایه النفس عن الی حقیقه کما یظهر من الصحیح کما لا یجوز
 حق الا عاده فلا فوات و حقه وان احدث الامام او المقتدی فی صلوة العید یتیمم و یجوز عند الی حقیقه و وقایه کما یتیمم
 لان الاخر یصله بعد فرائض الامام فلا یحتاج القوت و لکن الخوف باق کانه یوم زحمة فیمتدیه عارض یفسد علیه صلواته
 و الخلاف فیما اذا شرع بالوضوء و الوضوء یتیمم و یجوز بالاتفاق کما لا یجوز الوضوء عینک و اجد الماء فی صلواته
 یفسد و لا یتیمم للصحة و ان خاف القوت لوقتها فایان ادرك الجمعة صلواته الاصله الطهره انما لا تقضی الا ان خاف
 وهو الطهره و لا یجوز العید و کذا اذا خاف فوت الوقت فایان خاف یتیمم و یجوز ما خافه لان القوت ان یخلف
 وهو القضاء و المسافر اذا نسی الماء فی مرحله فیتیمم و یصله ثم ذکر الماء لم یفقد ما عند الی حقیقه و یصح

و شافعی گفته است که برای تکمیل تیمم ملحد ضرورت زیرا تیمم طهارت ضرورت و علمای میگویند که تراب طهوریت در مالیکه آب نباشد پس
 تراب عمل خوابد که مانند مال آب دارد مالیکه قدرت بر سهتم مال آب نباشد مسلم ۱۸ اگر شخصی صحیح البدن که او را جنازه نیست تیمم کند و در هر یک
 نماز جنازه و صحیح است و در صورتیکه در خوف این باشد که اگر مشغول شود بوضوء نماز جنازه فوت خواهد شد و وجه اینست که نماز جنازه تکلیف
 نمیشود پس حجاز و وضوء که شرط نماز تیمم است در صورتیکه فوت حق است و همچنین صحیح است شخصی را که خاکست باشد از آنجا که مشغول شود بوضوء
 نماز عید فوت خواهد شد و باید دانست که آنچه مذکور شد ولی غیر آن شخص است اخبار است نبوی اینکه در جنازه تیمم و نیست برای نماز جنازه
 و این را روایت کرده است حسن بن ابراهیم حنفی و در این حقیقه صحیح است زیرا چه ولی را می رسد که بعد از نماز کردن دیگران اعاده نماید نماز جنازه را
 پس اگر مشغول بوضوء شود نماز جنازه در حق او فوت نمیشود مسلم ۱۸ اگر آنکه وضوءی امام مقتدی در نماز عید جا زست او را که
 تیمم نماید و بنا کند فغنی باقی نماز او را نماید و این نزد ابی حنفیه صحیح است و ما بین صح گفته اند که این جا زست زیرا چه
 آنرا گویند که در یاد بر پس امام اول نماز را تا آخر نماز و لاحق را می رسد که باقی نماز او را کند بعد از فرجه امام پس خوف فوت نماز در حق
 متحقق نیست و ابو حنیفه صح میگوید که خوف آن باقی است زیرا چه روز عید روز از امام است پس خوف نیست که عارض شود چیزی که موجب
 فساد نماز است و این خلاف در صورتیکه نماز عید را شروع کرده باشد بوضوء و اما در صورتیکه شروع کند آنرا تیمم پس در صورتیکه جائز است
 او را که بنا کند تیمم بالاتفاق زیرا چه اگر واجب گردانیده شود بوضوء و در حکم آن خواهد بود که تیمم در میان نماز خود آب بیاید پس نماز او
 فاسد نخواهد گردید مسلم ۱۸ اگر شخصی خاکست باشد از آنجا که مشغول شود بوضوء نماز جمعه فوت خواهد شد پس ویرا تیمم جائز نیست
 بلکه لازم است که وضوء کند و بعد از آن اگر بایستد بجمعه را بگذارد آنرا در نماز ظهر گذارد زیرا چه اگر فوت میشود نماز جمعه و لیکن خلف آن نماز
 ظهر است بخلاف نماز عید فکذا خلاف نیست چنانکه مسلم ۱۹ اگر شخصی خاکست باشد از آنجا که مشغول شود بوضوء وقت نماز باقی
 نخواهد ماند پس ویرا تیمم و نیست بلکه لازم است که وضوء کند و نماز را قضا کند زیرا چه قضا خلف اوست مسلم ۲۰
 اگر مسافر فراموش کند آب را که نماز او نیست و تیمم کرده نماز گذارد و بعد از آن یاد آید او را آب مذکور پس نزد طرفین روح اعاده نماز بر او واجب

وقال ابو يوسف بن يعقوب بن عمار الخزاز فيما اذا وضعت نفسه او وضعت غيرة بامر ذكره في الوقت وجاز سوا له انه واجد
الماء فصار كما اذا كان في رجله ثوب خفيفه وكان رجل المسافر معدن للماء عادة فيفتقرض الطالب ليمسا الله كاذن في بدن والعلم
وهو المراد باليوم خمسا والعلم هو المشرب لا الاستعمال ومسألة الطالب اذا اختلفت ولو كان على اتفاق ففرض المستريقات كالماء
خلف والعلم بامارة بالماء تفترت الخلف وهو التيمم وليس على التيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان يقر به ماء لان الغالب
عدم الماء في الغفوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجدا وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجرى له ان
يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع
عن رفقته وان كان من رفقة ماء طلب منه قبل ان يتيمم لعدم المنع خالبا فان منعه منه تيمم ليحقق العجز
ولو تيمم قبل الطلب لحزاه عند الحقيقة لانه لا يلزمه الطلب من ذلك الغير وقاها لا يجزئه لان الماء معدن واعادة
ولو ان يعطيه لا يقر المشل وعند منعه لا يجزئه للتيمم ليحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن لافاضل الى الرض ومسطط والله اعلم

و ابو یوسف بر حق میگوید که اعاده نماید تا ندانیم که این اعتبار در صورتیست که آن مسافر نتواند باشد آب را بدست خود یا نهاده باشد نیز او را بدرستی
 و یا دادن آب در وقت نماز واجب را نگذاشتن آن وقت برابر است و دلیل این یوسف بر حق کی نیست که آن مسافر قادر است بر سهام آب و آب
 در حق او موجود است پس چنان شد که شخصی فراغش کند جاسر لکه همراه او است و در منزه نماز گذارد و بعد از آن یا داد و یا نداد و یا بخانه رفت
 اعاده نماز لازم است بر او و همچنین در اینجا نیز ص دوم نیست که همراه مسافر آب میباشد عاوه پس فرض است بر او که تلاش آن یا دلیل
 ظرفین بر حق نیست که قدرت بدون علم نمیشود و همان قدرت در او را در وجود است و همراه مسافر آب برای خوردن میامیباشد نیز برای سهام
 و مسئله ف فراغش کردن جاسر که نظیر آورده است آنرا ابو یوسف بر حق پس جواب آن است که مسئله مذکور مختلف و نه است
 و اگر مسلم داشته شد که متفق علیهاست پس فرق میان آن و بیان مسئله که کلام در این است اینست که در مسئله مذکور فرض شتر عورت
 فوت شده است و چیزی دیگر قائم مقام آن نیست و در مسئله که کلام در اینست و ضووفت شده است و تیم قائم مقام آنست مسئله ۲۱
 اگر تخم کنند و لظن غالب نباشد باینکه در مکان نزدیک از او آب است پس واجب نیست بر او که تلاش آب نماید زیرا چه غالباً و صحراً و یا با انا
 آب نمیباشد و چیزی در لالت نمیکند بر این که در امکان آب است پس آب و حق آن شخص موجود نیست اندک اندک او صحیح خواهد بود و اگر او در لظن
 غالب باشد باینکه در لظن غالب است پس او را تخم جائز نیست تا آن زمان که تلاش آن نماید زیرا چه آب در حق او موجود است بطور دلیل علیها
 باید درست که بر آن مسافر لازم است که تلاش نماید و بعد از نفوذ که یک تیر بر آب است و آن شتر صد ذراع یا چهار صد ذراع است
 ص و بعد از ایل نزو تا از رفیقانی جدا گردد مسئله ۲۲ اگر باشد آب همراه رفیق شخصی پس طلب کند آب را از رفیق مذکور پیش از تخم
 زیرا چه غالب نیست که از آب کسی نمیکند پس اگر آب ندید و در رفیق او بعد از طلب پس تخم کند و درین هنگام عجز او از یافتن آب شش نیست
 و اگر تخم کند آن شخص بر آب طلب کردن آن رفیق خود پس آن تخم صحیح و بعد از این تخم صحیح بر آن شخص طلب کردن آن کا غیر و چه بر این گفته اند که
 آن تخم صحیح نیست زیرا چه اعاده بمنزل است پس غالب مین است که اگر رفیق است آب از رفیق خود یا میباید داد اگر ندانند آن نیست یا اگر در فراسوی آن است
 و چه در این تخم صحیح و از تخم جائز نیز چه در ضووفت او قرار است تحصیل آب اگر آن رفیق آب بهر که میگردد از رفیق شش پس تخم بر او صحیح است و اگر در فراسوی آن است

لا یجوز للمح عطف فی خرق کتوبتین منه قد ثلث اصابع من اصابع الرجل ان کان اقل من ثلث الجاز قد اذله الشافعی
لا یجوز ان قل لا یمکن ما وجب غسل الیادی یجب غسل الباقی للناس النضات لا تخلو عن قلیل خرق عادة فلیحتمه الخرج فی الخرج
وتجلیع الکثیر فلا حرج والکثیر ان ینکشف قد ثلث اصابع الرجل اصغرها من الصغیر لان الاصل فی القدم هو الاصل
ولثلث اکثرها فقام مقام الكل واعتبارها اصغرها لا حیاط ولا مقبض بل خوالا مامل اذا کان لا ینفرج عند المشی یعتبر
هذا المقدار فی کل خفی علی حد فیجمع الخرق فی خف واحد ولا یجمع فی خفین لان الخرق فی احدهما لا ینفخ
قطع السفر بالآخر بخلاف العجاسة للفقهاء لانه حامل للکل والکشف العوی نظیر المجاسة ولا یجوز السهم مل وحی علی الخسل

ص مسلم ۴ مسح جائز نیست بر موزه که در آن شگاف کنه باشد و آن عبارت است از مقدار یک ظاهر شود سبب آن پای بمقدار انگشت
پای و اگر کمتر از آن باشد بر مسح جائز نیست بر آن و زعفرانی می گویند اندک مسح جائز نیست بر موزه که در آن شگاف باشد اگرچه قلیل بر موزه
هر قدر از پای ظاهر خواهد شد شستن آن واجب خواهد شد بر شستن باقی نیز واجب خواهد شد و چه جمع میان شستن و مسح و شرح نماید
ص و دلیل علمای احنیت که موزه از شگاف قلیل خالی نباشد عاده پس اگر شگاف قلیل مانع جواز مسح بر موزه باشد بر شستن
موزه از پای حرج لازم می آید و از شگاف کثیر خالی می باشد بر شستن و کشیدن موزه که در آن شگاف کثیر باشد حرج لازم نمی آید زیرا شگاف
کثیر عبارت است از مقدار یک سبب آن ظاهر می شود و پای مقدار سه انگشت خرد پای زمین صحیح است و در جآن نیست که اصل در قدم
انگشت آن است و سه انگشت اکثر آن است پس قائم تمام کل خواهد بود و اعتبار سه انگشت کوچک پای برای امتیاط است مسلم ۵
اگر در موزه شگاف باشد باین طور که در آن سه انگشت می درآید و لیکن در وقت شستن هیچ چیز از قدم ظاهر نمی شود پس آن شگاف چهار انگشت
ف بلکه آن در حکم موزه است که در آن شگاف نباشد ملاحظ مسلم ۶ مقدار شگاف کثیر که مذکور شد پس آن در هر موزه علیحد
معتبر نیست اگر در یک موزه شگاف متفرق باشد بطوریکه اگر جمع کرده شود بمقدار شگاف کثیر میرسد پس جمع نموده خواهد شد و در صورت
مسح بر آن موزه جائز خواهد شد و اگر اندک اندک در هر دو موزه شگاف باشد بطوریکه اگر جمع نموده شود بمقدار کثیر میرسد پس آن جمع نموده
خواهد شد زیرا چه هر واحد از دو موزه علیحد است حتی اگر شگاف یک موزه مانع آن نیست که موزه دیگر را پوشیده شمی نماید بخلاف نجاست
متفرقه بر جامه های متعدد و غنی اگر اندک اندک نجاست در جامه باشد باین طور که اگر جمع نموده شود بمقدار کثیر میرسد پس آن جمع نموده
و نماز بان جائز نمیشود و اصل زیر اچه آرایش آن جامه حاصل نجاست است و باید داشت که کشف عورت نظیر نجاست است یعنی اگر اندک اندک
از چند جا کشف عورت شود یا بطوریکه اگر جمع نموده شود بمقدار یک عضو کامل میرسد پس اعتبار نموده میشود و لذا نماز در صورت جائز نمیشود مسلم ۷
شخصیکه غسل واجب است بر موزه جائز نیست در ارف و باید داشت که صورت مسلم نیست که ساد می نموند و موزه پوشیده و بعد از آن نجس گردد
و تمیز ناید بر پای نجاست و بعد از آن بیا باندند آب اگر برای وضو کفایت کند بر غرض غسل بر او وضو خواهد کرد و جائز نیست بر کسی که بر موزه بیا باندند آب اگر برای

حدث صفوان بن عثمان انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا مهاذلكنا سفر ان كان في الخفاف ثلثة ايام وليا لها كامن
جناية ولكن عن بول او غائط او نوم ولا رجاء الجناية لا تنكروا عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لا يترك و ينقض المسم كل
ينقض الوضوء كانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث الى القدم حيث نزال المانع وكذا نزع احدهما القدر
لجميع بين الغسل والمسه في وظيفة واحد وكذا هضم المرق لما رينا واذا تمت المدة نزع خفيه وغسل جلبيه وصل على عياله عادة
بقية الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين كان له لم يفسلهما وحكمه النزع ثبت بخلاف القدم
الى السابق لانه لا مقبره في حق المسح وكذا بالقدم هو الصحيح ومن ابتداء المسح وهو مقيم فساغر قبل تمام يوم وليلة مسحه ثلثة اياما
ولياليها علا باطلاق الحديث ولانه حكمه متعلق بالوقت فيقبول فيه آخره بخلاف ما اذا عمل المدة للقاء ثم سافر لان الحدث قد سري الى القدم
ص ووجه ان كل نية كصفوان رضى روايت كونه ترك رسول خدا صلعم من يربو ما يان كر ايام سفر ثلثة شبانه روز بركشيم موزه را از پا
خود مسح تا يمين به سبب جنابت بلكه سبب بول و غائط و وجود دم است كه موجب غسل چون جنابت وغيره كمرئى شود عادة مانند حدث
بس بركشيدن موزه به سبب جنابت و غيره ص حج نيت بخلاف حدث كه آن در يك روز چند بارى شود مسحه هر يك
شكسته و وضوء است پس آن خير شكسته مسح بر موزه است مسح از بعض اجزائى وضوء و كشيدن هر دو موزه از پاى نيز شكسته
مسح موزه است زيرا چه سبب كشيدن موزه از پاى حدث سر است ميكنند در قدم به موزه مانع آن سر است بود و هر گاه مانع از اكل است
حدث سر است خواهد كرد در قدم و همچنين كشيدن يك موزه شكسته مسح موزه است زيرا چه شستن يك پاى مسح بر موزه با پاى كمر جمع كرد
است در بيان شستن مسح در وضوءى واحد و همچنين گذشتن دست مسح نيز شكسته مسح موزه است چنانچه بالا گذشت پس اگر دست مسح
تمام شود واجب است مسح كنده كه موزه را بركشيد و بر دو پاى بشويد فقط و نماز گذارد و واجب نيت بر او كه باقى وضوء را عاده تا يمين
و همچنين اگر بركشيد موزه را از پاى پيش از گذشتن دست مسح واجب مى شود بر شستن هر دو پاى فقط و عاده باقى وضوء واجب بگردد
زيرا چه سبب كشيدن موزه حدث سابق سر است ميكنند در قدم و همچنان مى شود كه گويان هر دو قدم را نه شسته بود پس
شستن آن واجب مى شود و بايد نيت كه حكم كشيدن موزه ثابت مى شود و قتيقه بايد قدم تا سابق موزه اگر چه هر اساق
بيرون نياده باشد زيرا چه سابق موزه در حق مسح اعتبار ندارد و همچنين حكم است و قتيقه بايد تا سابق موزه اگر چه قدم و يمين صحيح است
مسحه ۹ اگر شخص شروع كرد مسح موزه را در حالتيكه او مقيم است و بعد از آن ساق و گشت پيش از گذشتن روز و شب پش را
جائز است كه مسح كند تا سه شبانه روز زيرا چه مسح مذكور در حديث متعلق است بدت و وقت مجيزه كه متعلق بوقت مى شود و يمين مقبره
در آن آخر آن وقت مى شود و چون شخص مذكور در آخر وقت ساق و گشت حكم مسافر جارى نموده خواهد شد در حق او اگر شخص مذكور است
يك روز و شب را تمام كند و بعد از آن ساق و گشت پيش از قتيقه مسح شروع كرده بود سه روز و شب مسح نخواهد كرد بلكه بعد از سفر سه روز و شب مسافر
خواهد گرفت زيرا چه چون مدت يك روز و شب تمام شد و بعد از آن مسافر انتقاد كرد پس سبب گذشتن دست مذكور در حدث سر است نمود در قدم

والنفس ليس برافق ولو اقام وهو ساخر استكمل امرق الاقامة نوح كان رخصته السقر لا يتقرب منه وان لم يستكمل التيمم كان ذلك
 الاقامة وهو معتبر ومن اس الجروق فخر النفس سم عليه خلافا للشافعي في فائدة يقول البدل لا يكون له بدن او قلنا انما يتيمم على
 سم على الجروقين ولا تيمم النفس استعمالا وتجرها فاضها كخفف ذي طاقين وهو يدل عن الرجل لا عن النفس بخلاف ما اذا
 الجروق بعد الحادث لان الحادث حل النفس فلا يتحول الى غيره ولا يكون الجروق من كراهي لا يجوز التيمم عليه لانه لا يصح
 بداهة الرجل الا ان تغفل البلية الى النفس ولا يجوز التيمم على الجروقين عند الحنفية في الا ان يكونا مجلدين او منعقلين فلا يجوز
 اذا كانا متحنيين لا يشقان لما مر في ان النسي عليه السلام سم على وجهه ولا يملكه الشئ فيه اذا كان متحنيا او حوا استمسك على
 من غير ان يربط بشئ في شبهة النفس ولا يملكه ليس معنى النفس لانه لا يملكه الا بالية الشئ فيه اذا كان منعلا وحول الشئ وعنده جرح او قلع او عليه علق
مسألة اذا كثر جروق شخص مع موزر وار حاليه مسافره وبعد از ان تميم گشت پس اگر ابدار گذشتن يك روز وقت معتبر
 لازم است كه موزه از پای بکشد و پای بشوید زیرا چه مسافر است روز و شب جائز نیست مگر بسبب ضرورت و چون مسافر باقی نماند پس جواز مسافر
 تا سه روز و شب باقی خواهد ماند و اگر آن شخص پیش از گذشتن يك روز و شب تميم کرد و تمام خواهد کرد و يك روز و شب را زیرا چه این است
 مسافر معتبر است تا آن شخص تميم گشت **مسألة** اگر چه جروق را بالای موزه جائز است ويرا که مسافر کذب جروق
 و بدانکه جروق معرب بر موك است و آن عبارت است از چیزی که بالای موزه می پوشند برای محافظت موزه و ساق آن
 کوتاه می باشد از ساق موزه و شافی می میگويد که مسافر جروق جائز نیست زیرا چه مسافر بر موزه بدل شستن پای است و مسافر جروق
 بدل مسافر معتبر است پس آن جائز خواهد بود چه بدل لبس نمی باشد و دلیل علمای ما بر این است که نمی علم مسافر کرده است بر جروق دوم
 نیست که جروق تابع موزه است در استعمال و غرض پس آن مانند موزه در وقت مسافر جائز است و مسافر جائز است بر موزه و در وقت مجتنب
 جائز خواهد بود بر جروق بدل پای است نه بدل موزه بخلاف آنکه اگر پوشش کسی جروق را بعد از حادث چه در خصوص مسافر
 بر جروق جائز نیست زیرا چه حادث سرایت کرده است بر موزه پس انتقال خواهد کرد بموسی جروق **مسألة** ١٢ اگر چه جروق اگر چه
 باشد بر آن مسافر جائز نیست چه آن علایح این ندارد و که بمنزله اعتبار نموده شود و لیکن اگر مسافر کذب جروق کر یا پس این طور
 که طوبی آن موزه بر موزه پس جائز است **مسألة** ١٣ مسافر بر جراب نر و الی غیره مسافر جائز نیست مگر در تنگه ای باشد و چنان مسافر گفته اند که
 مسافر جراب جائز است بشرطیکه تخمین در مسافر باشد و آن مسافر جراب کر یا پس باشد یا از جرم یا از ابریشم صل بحجت آنکه در مسافر کذب جروق مسافر
 مسافر کرده است بر مردم و جراب و در حجت آنکه هرگاه جرابین باشد بطوریکه حکم ثابت باشد بر ساق اردو زاری آنکه بخیر می آید یا نه
 پس این پوشیده نمی شود است و هرگاه چنین شد پس آن مانند موزه خواهد بود و مسافر بر آن جائز خواهد بود مانند موزه صل دلیل آنکه مسافر در وقت که جراب نکر
 مانند موزه نیست زیرا چه از پوشیده نمی شود است مگر در تنگه ای باشد و محل حدیث بر این است و بر قوالان این است که در وقت که در مسافر جروق مسافر
 جرابین است و بدانکه مسافر این عبارت است از چیزی که در مسافر آن جرم باشد مانند نعل و جلد است که در اعلی و فخل آن جسم هم باشد

در جراب

ولا يجوز المسح على العمامة والقلموس والقفاقرين لانه لا حريم في نزع هذه الاشياء والخصبة لرفع الحريم ويجوز المسح على الحجاب وان شذها على غير وضوء لانه عليه السلام فعل ذلك وامر عليا بضمه ولا حريم فيه فوق الحريم في نزع الخف فكان اولى برفع المسح ويكتفى بالمسح على اكثرها ذكره الحسن لا يثبت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجديرة عن غير بدع لا يبطل المسح لا انزاعه والمسح عليها كالفضل ما تحتها مادام العن باقيا وان سقطت عن برء بطل انزال العن وان كان في الصلوة انتقل منه قد علم الاصل بحسن التوقيت

بَابُ الْحَيْضِ وَالْأَسْتِحْضَةِ

اقول الحيض ثلاثة ايام وليالها وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام اقل الحيض للحرثية البكر والثيب ثلثة ايام وليالها والكوفة عشرة ايام وهو حجة على الشافعي في التقدير بسبب رواية يوسف انه لو لم يرد الاكتمال اليوم الثالث اقامته لكانت مقام الكل فلما هذا نقص تقيد الشيخ والكوفة عشرة ايام الزائد استحضضا ثم اوردنا وهو حجة على الشافعي في التقيد بخمسة عشر يوما لانه اذا نقصت عنه تقيد باليومين والاحتياط به

مسألة ۱۲ جائز نیست مسح بر دستار وکلاه وبرقع ودرستمانه زیرا چه حرج نیست در کشیدن این چیزها و اجازت مسح و نذرده است بر سبب دفع حرج **مسألة ۱۵** مسح جائز است بر جیره اگر چه بی وضو باشد از جهت آنکه میسر میسرین کرده است و علی رضا نیز بان امر کرده است و بحجت آنکه در واکردن چیز زیاد حرج است بجهت کشیدن موزه بر طریق اولی مسح جائز خواهد بود بر جیره و بدانکه مسح نمودن بر اکثر جیره کافی است **ف** و استیجاب آن شرط نیست **ص** بنا بر روایت حسن و بدانکه مسح بر جیره و تقید بدست نیست چه در آن بیان مدت نیامده است از جانب شارع **ف** و باید دست جیره عبارت است از چه بایکد بر استخوان است که می نهد **ص** **مسألة ۱۶** اگر مقید جیره بی آنکه جرت بشود پس مسح بطل میگردد **ف** بلکه مستحبیکه بر آن نموده بود باقی می ماند زیرا چه عذر آنکه بنا بر آن مسح نموده بود **ص** ثابت و بهیئت و بدانکه مسح بر جیره غیر مستحسن است مادامیکه عذر بقیست **مسألة ۱۷** اگر مقید جیره بعد از بد شدن جرت پس مسح آن بطل می شود بسبب زوال عذر لکن اگر جیره بقیست بسبب بر کشیدن جرت در

اشاره نماز واجب می شود بر صاحب جیره که نماز از سر نو ادا کند زیرا چه اوقا در شد بر اصل پیش از حصول مقصود از بدیل و الله اعلم **باب در حیض و استحاضه** **ف** بدانکه حیض در وقت معینی خارج است و در شروع عادت است از خون رحم که می بریزد از فرج زن بغير سبب مرض و ولادت و استحاضه عبارت است از خون غیر رحم که بر می آید از راه فرج و اما خون رحم که از راه فرج بر می آید بلیت و غیره از آنست که می نامند **مسألة ۱** اقل مدت حیض سه شبانه روز است و آنچه کم باشد از آن بین استحاضه است زیرا چه غیر مسلم کرده است که اقل مدت حیض سه شبانه روز است در حق زن خواه بکره باشد یا ثیمیه **ف** یعنی بر روز رسیده باشد **ص** اکثر مدت آن ده شبانه روز است و شافعی گفته است که اقل مدت حیض یک روز و شب است و حدیث مذکور بحجت است بر اوج و از ابی یوسف رجحان بر دست که اقل مدت حیض دو روز و اکثر روز سه است چه اکثرش قائم تمام کل شود و حلیت است که خون از اندام شرعی که در حدیث مذکور است بقیاس عقل است

مسألة ۲ اکثر مدت حیض سه شبانه روز است و آنچه بر آن زیاده باشد استحاضه است بنا بر حدیث مذکور که در دفعی گفته است که اکثر مدت حیض پنج یا نه روز است و حدیث مذکور بحجت است بر اوج و بدانکه آنچه مذکور شد که کم از سه روز و زیاده از ده روز استحاضه است پس بر آن است که آنچه در دفعی مذکور شد که اکثر مدت حیض پنج یا نه روز است

وَمَا تَرَا إِلَّا مَلَاةً مِنَ الْحَمَةِ وَالْأَصْفَرَةِ وَالْكَدَرِ حَتَّى تَرَى الْبَيَاضَ مَعَ الصَّوَادِ قَالُوا بَلَى سَتَرُكَ لَا تَكُنِ الْكَدَرُ مِنَ الْخَيْضِ الْبَاحِثِ الدَّمِ
لَا يَكُنِ الْكَدَرُ مِنَ الرِّجَمِ لَا تَخْرُجْ مِنَ الْكَدَرِ عَنِ الصَّافِي أَيْضًا مَا لَمْ يَأْتِ إِلَّا عَاقِبَتُهُ وَهِيَ جِلَّتْ مَسْرُوعُ الْبَيَاضِ الْحَالِصِ جِيضًا وَهَذَا لَا يَكُنِ الْكَدَرُ
وَفِي الرِّجَمِ مَكُونٌ فِيهِمْ الْكَدَرُ وَكَذَا الْجَرَّةُ إِذَا قُتِبَ اسْفَلُهَا وَهِيَ الْخَضِرَةُ فَالْصَّحِيحُ أَنَّ الْمَرَأَةَ إِذَا كَانَتْ مِنْ ذَوَاتِ الْأَقْرَاءِ تَكُونُ حَيَّةً
وَيُمْكِنُ عَلَى فسادِ الْغِذَاءِ وَإِنْ كَانَتْ كَبِيرَةً لَا تَرَى غَيْرَ الْخَضِرَةِ تَحْمِلُ عَلَى فسادِ الْمُنْتَبِتِ فَلَا تَكُونُ جِيضًا وَالْخَيْضُ يَقْطُرُ عَلَى الْخِطِّ الصَّالِحِ
يُحْمِلُ عَلَيْهِ الصَّبْرُ وَيَقْطُرُ الصَّبْرُ وَلَا يَقْطُرُ الصَّلَواتُ لِقَوْلِ عَائِشَةَ مَا كَانَتْ إِحْدَى نَاعِلِي عَدَسٍ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا طَهَّرَتْ مِنْ جِيْفِهَا
تَقْطُرُ الصَّبْرُ وَلَا يَقْطُرُ الصَّلَواتُ وَلَا تَقْطُرُ الصَّلَواتُ حَرَجًا تَضَاعَفُوا وَلَا حَرَمٌ فِي قَبْضِ الصَّبْرِ وَلَا تَدْخُلُ السَّجْدَةُ كَذَلِكَ الْجَنَابُ لِقَوْلِ عَائِشَةَ
قَالِي لَا تَدْخُلُ السَّجْدَةُ الْخَيْضَ وَلَا يَحِبُّ حُبًّا أَطْلَقَتْهُ حَبِيبَةُ عَلَى الشَّافِعِيِّ ثُمَّ ذُنُوبُهَا تَدْخُلُ عَلَى وَجْهِ الْعَبْدِ وَالْمَرْءِ فَتَنْطَوِي بِلَيْتِ الْخَيْضِ وَالْخَيْضُ

مسئله ۳۸ آنچه می آید از آن در ایام حیض که خون بخورد و خون سبج باشد یا زرد و یا تر و چسبنه است تا آن زمان که بجنبه سفید
خالص و افزون دانی یوست بر جوشیده می شود و مگر در وقتیکه اول خون صاف بر آید چند روز آن تیره و اگر از اول تیره و بر آید چند روز
بر حیض است و هر آن از رحم بر نیامده است پس زیرا که آن اگر از رحم تری آید هر آنکه موختره تری می آید از خون صاف است
و نجات آنکه خون صاف اول بیرون می شود و بعد از آن مکرر و تیره تر می آید پس و دلیل آن بنیفته و محمد رخ نیست که مر و است که
عائشه صدیقہ زهرا سلامی بنیده خالص حیض گردانیده است و این امر معلوم نیست و مگر بسبب نشیندن و از پیغمبر علیه السلام ظاهر
اینست که از آن عائشه صدیقہ زهرا از پیغمبر علیه السلام شنیده است پس و جواب از دلیل اینست که درین رحم مشکوک است یعنی
در جانب پائین است لهذا تیره و مکرر اول بیرون می آید چنانچه اگر سوراخ نموده شود در مثل سبوی اول در درمی آید و بعد از آن صاف
مسئله ۳۹ اگر خون حبه تری بیرون بیرون می آید در حوض است که اگر زن مذکور که حجب حیض است و آنکه نیست پس آن خون نیست
و رنگ آن بسبب غلظتی خالصه بنفشه است و اگر زن مذکور که برین داشته باشد و سوراخی سبز رنگ نمی بیند پس در حوض است آن خون
حیض نیست بلکه آن از فساد و نوبت رطوبت است مسئله ۴۰ بسبب چسب نماز ساقط می شود و دروزه چهارم میگرد و دروزن
خالصه و حجب است که دروزه قضا کنیز نماز کجاست آنکه عائشه صدیقہ زهرا گفته است که در عهد پیغمبر علیه السلام چون یکی از زنان از حیض
پاک می شد و دروزه را قضا میکرد و نماز را قضا نمیکرد و کجاست آنکه در قضا نمودن نماز حرج است بسبب تصاعد آن و زیرا که
اگر در هر ماه و در روز حیض شود پس بچاه نماز و در هر ماه قضا کردن واجب شود و در آن حرج است و در قضا نمودن روزه و نجات
و زیرا که در مدت یازده ماه و در قضا کردن مکمل نیست مسئله ۴۱ زن حائض را در مسجد رویت و همچنین جنب را
پیغمبر مسلم فرموده است که من حلال نمیکردم دخول مسجد را در حق حائض و جنب و دروشانی رخ آنها را دخول مسجد بطریق عبور و مرور
مباح است و لیکن حدیث مذکور حجت است بر روح چه حدیث مذکور مطلق است و دلالت میکند بر آنکه آنها را دخول مسجد مطلقا
رویت مسئله ۴۲ زن حائض را و زنیکه طواف نماید در هر طواف کند در وقت طواف در هر مگرد و زن که در نماز مسجد رویت

ولا يأتها زوجها القوله تعالى ولا تقربن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب النكاح قراءة القرآن لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقربن
 والجنب شيئا من القرآن وهو حجة علمها ذلك في الحائض وهو باطلاقة يتناول مادور الآية فيكون حجة على الطحاوي في اخذ قوله ليس لهم
 من المصحف الا خلافة ولا اخذ منهم فيه سورة من القرآن البصرة ولكن الحديث لا يمس المصحف الا بخلافه لقوله عليه السلام لا يمس القرآن
 الا طاهر ثم الحديث والجنبه حلالا اليد فيستويان في حكمه للمسلمين الجنبه حلت للفم دور الحديث فيفتقران في حكمه القراءة وعلاقته ما يكون
 متجاوبا عنه دون ما هو متصل به كالجلد الشراذه هو الصحيح وكذا مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها
 يرض في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضيق حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير
 حرجا بهم وهذا هو الصحيح واذ انقطع دهر الحيض لاق من عشرة ايام لم تحل عليها حتى تغتسل لان الدم بين برائة وتقطع اخر فلابد
 من الغتسل ليرتج جاك الكهطاع ولم تغتسل مضر عليها اذ في وقت الصلوة لقول الله تعالى لا تقربن حتى يغتسلن الا غسلها بالصلوة صارت
 دينا في دميها فظهر تحلها ولو كان الغتسل الدم دون عاتقها فاذ الثلث لم يغتسل حتى يغتسل في الوضوء في الوضوء عاتقها في الاحتياط في الاجتناب

مسألة مرد واجازت كروطي كند زن حائض از يراجه روز قرآن مجيد آمده است كه نزد كي كنيد بازمان و حالت جيف زن اينكه
 پاك گرند از آنها **مسألة** ۹ خواندن قرآن روايت فرزن حائض را واجب از يراجه غير صلوة فرموده است كه زن حائض و جنب را
 نبايد كه بخواند بخيزي از قرآن مجيد و همچنين با جزئيت خواندن قرآن فرزن صاحب نفاس را چه او بمنزلت زن حائض است صلوة
 امام مالك صح زن حائض را جزئيت خواندن قرآن و حديث نكرو حجت است بروي او بآنكه حديث نكرو سبب الطلاق آن دلالت ميكند
 بر اينكه آنها را خواندن كتر از يك آيت نيز روايت و طحاوي رو گفته است كه آنها را خواندن كتر از آيت روايت و حديث نكرو حجت است
 و همچنين برويت آنها را گرفتن و سبهي كه در آن سورة از قرآن نوشته باشد بگره پيمان آن و همچنين و نسبت انسان را كه في وضو مس مصحف نمايد
 بغير خلاف حجت آنكه بخيزي صلوة فرموده است كه مس مصحف نكند كسي بغير وضو و بعد از آن بدانكه حديث و جنابت هر دو مراميت ميكند و درست است
 حديث و جنب هر دو مس مصحف روايت و جنابت مراميت ميكند و در مبن نكند خواندن قرآن جنب را روايت و حديث را روايت
 و بدانكه رواه خلاف است كه منغص باشد از قرآن نكند متصل باشد بان چون حيله آن كه شيراز به بسته شده باشد **مسألة** ۱۰ مصحف
 بستانين كرده است حجب و حائض را در روايت صحيح زير اچه استين تابع اوست و اگر مس كند كتب فقه را بستانين جائز است زير اچه روايت
 است بجهت آنكه اكثر احتياج مي افتد بمسوي كتب فقه **مسألة** ۱۱ اداون مصحف بصبيان براي خواندن مضائقه نيت و حسن صحيح است زير اچه
 اگر منع كرده شود پس آنها را حفظ قرآن محروم مي شوند و اگر كرده شود بآنها كه نكند براي مس مصحف پس حرج لاحق ميشود بآنها **مسألة** ۱۲
 اگر خون زن حائضه بند گردد و در كتر از ده روز پس شوهر مي را حلال نيت كه وطي كند و اگر بعد از غسل زير اچه خون جعين گاهي جاري مي شود
 و گاهي بند پس حكم طهارت ثابت نمي شود مگر بعد از غسل اگر زن نكند غسل كند ليكن بگذرد اذني وقت نماز و آن عبارت است از مقدار نيك
 قادر شود و آن غسل و تحريم نماز پس سبب گشتن اينقدر وقت نيز حلال ميشود وطي آن اگر غسل نكند باشد زير اچه سبب گشتن اينقدر وقت
 نمازه جيب ميشود و بزود اوس او حكما پاك شمرده مي شود **مسألة** ۱۳ اگر خون زن حائض بعد از گشتن نكند روز بگذرد و در كتر از مدت عادت اوس پاك
 وطي كند او را شمرش تا آن زمان كه گذرد مدت عادت او را غير غسل كرده باشد زير اچه همان را در آن ايام و غالب است بغير غسل و اعتنا به اوست و اوست

و ان القطع الم لعشره ايام حنطها قبل الخل لان الحيض لا يزيله غسل العشره الا انه لا يجب قبل الغسل النجس في المرأة بالتسديد والطمه
 اذا تمكك من الدم في مخرج الحيض في كالدّم المتوالي قال في هذا احدى الروايات عن الحنفية ثم وجهه ان استيعاب الدم من مخرج
 الحيض ليس بشرط باجماع فيعتبر اوله وآخره كالمصباح في باب الزكوة وعن ابن يوسف ثم وهو رواية عن ابى حنيفة وقيل هو آخر
 اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يومه ما يفضل هو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون منزلة الدم والاخذ بحد
 النكاح اشر قلمه يعرف في كتاب الحيض و اقل الطهر خمسة عشر يومه ما حكله انقص عن اربعين النجس والله لا يعرف الا توقفا ولا غاية لا كذا والله
 يمتد الى سنة وستين فلا يتقدر بتقدير الا اذا انما الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض دم الاستحاضة كالزحافات كالينم المصنم لا المصنم ولا المصنم
 مسلك ۱۴ اگر خون زن حائض نبند شود و گشتن ده روز پس و طی آن حلال است پیش از غسل زیرا چه حیض زیاده از ده روز نمی شود
 و لیکن مستحب نیست که تا نرسد در و طی آن زمان که غسل کند پس و طی بیشتر از آن ترک استحب است مسلك ۱۵ طهر مختل میان دو خون در
 مدت حیض بمنزله خون جاری است و صورت آن نیست زیرا که اول حیض آمده است آنرا یک روز خون میند و هشت روز خون
 نرسد و در روز نهم باز خون میند پس این هشت روز که در آن خون نرسد ده است بمنزله خون جاری است ص قال رضایین یک روایت
 از ابی حنيفة رح و وجه آن نیست که دوام جریان خون در مدت حیض شرط نیست باجماع پس اول آنرا معتبر است مانند نصاب و زکوة
 ه یعنی اگر در اول سال و آخر آن نصاب زکوة تمام و کمال موجود باشد پس نقصان آن در انتمای سال اعتبار ندارد و ص و ابی یوسف
 مرویت که طهر یک مرتبه از پانزده روز است پس آن فاضل نیست بلکه بمنزله خون جاری است زیرا چه طهر مذکور فاسد است پس بمنزله خون جاری
 خواهد بود و این روایت دیگر است از ابی حنيفة رح و بعضی گفته اند که این قولی خیر ابی حنيفة رح است و عمل نمودن باین قول آسان تر است
 و تمام تفصیل آن در کتاب الحيض از مبسوط مشروفاً مذکور است و بدانکه صورتی نیست که زن یک یک روز خون میند و چهار ده روز خون
 نرسد و باز یک روز خون نرسد پس بنابر قول ابی یوسف رح و روایت دیگر از ابی حنيفة رح ده روز اول حیض است و باقی است حیض
 ص مسلك ۱۶ اقل مدت طهر پانزده روز است و چنین مرویت از ابی یوسف رح که اگر اکابر تابعین است ص و این امر از
 و قیاس معلوم نمی شود پس معلوم شد که تعیین این مقدار بابه یوم مخفی از پیغمبر صلعم رسیده است ص مسلك ۱۷ مقدار اکثر
 طهر مقرر نیست زیرا چه طهر گوی در از می شود تا یک سال و گاهی تا دو سال پس مقدار اکثر مدت آن مقرر کرده نمیشود و مگر در حق زنیکه خون
 همیشه جاری است و بیج عادت او برای حیض دائم نباشد است پس در حق او اکثر مدت مقرر نموده می شود و تفصیل آن در کتاب الحيض
 مبسوط است و باید دانست که بعضی گفته اند که اکثر مدت طهر در حق او شش ماه یک ساعت کم و بعضی گفته اند که بیست و هفت روز
 است و این ظاهر تر است و بعضی گفته اند که پنجاه و هفت روز است و بعضی گفته اند که دوماه است و این قول حاکم شهید است و در نهایت
 مذکور است که برین فتوی است ص مسلك ۱۸ خون پنجاه و ندر عادت مستمر است یعنی مانع روزه و نماز و و طی نیست

لقله علیه السلام توضیحه فی صلبه وان قفل الدم علی الحصرید وکما عرفت حکم الصلوة ثبت حکم الصوم والوطی بنتیجة الا جماع وکذا لایحکم
علی عشرة ايام ولها عاده مع روفه و نهی عادت الی ايام عادتھا الذی نرید استحاضه لقله علیه السلام المستیاضه المستیاضه تلح الصلوة
ایام اقراھا وکان الزائد علی العاده یجائز ما نزل علی العشرة فیلحق به و ان ابتدأت مع البلوغ مستحاضه فیحضرها عشرة ايام من کل شیء
والباقی استحاضه کما عرفت فلا یخرج عنه بالشک واللہ اعلم **فصل** والمستحاضه ومن به سلس البیاض

الذائم والحریم الذی لا یزول فیتوضعون لوقت کل صلوة فیصلون بذلك الوضوء فی الوقت ماشاءوا من الفرائض والنوافل
وقال الشافعی فی توضیحه المستحاضه کل مکتبه لقله علیه السلام المستحاضه تنقض کل صلوة وکان اعتبار طهارتها فی وقت ادائها للمکتبه
فلا یبقی بعد الفرج منها وذلک لقله علیه السلام المستحاضه تنقض لوقت کل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت یقال یتک
لصلوة الظهر وقلها وکان الوقت اقیمه مقام الادماء یتسیر فید امر الحکمہ علیه واذ اخرج الوقت بطل وضوهم

زیرا پیغمبر صلعم فرموده است که وضو کن و نماز بگرد اگر چه چکد بر بوری ای نماز و ازین حدیث حکم نماز ثابت شد پس حکم روزی
معلوم شد و دلیل بر علت و طی اجماع است **مسئله ۱۹** اگر زنی را خون جاری شود زیاده از روزه و حال آنکه عادت حیض او
کم از روزه روزیست پس ایام عادت او حیض اعتبار کرده میشود و آنچه زیاده است پس استحاضه است بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است استحاضه
باید که ترک کند نماز را و ایام حیض خود بحجت آنکه زیاده بر عادت مانند زائد بر روزه روزیست پس تلحی خواهد شد بآنچه زیاده است از روزه
مسئله ۲۰ اگر وضو بالغه شود یا بنطوره که حیض آید او را در ابتدا و جریان خون تمام ماند پس حیض او در روز شمرده میشود و از هر ماه
و باقی استحاضه است زیرا چه هرگاه در ابتدا روزه روز خون آمد معلوم شد که حیض شده است و بعد از آن هرگاه تازه روز جاری آمد پس
معلوم شد که مدت حیض او در روزیست و بعد از آن چون خون تجاوز کرد از روزه روز همیشه خون جاری ماند و درین هنگام شک نیست که
در اینجا زیاده بر روزه روز حیض است یا استحاضه پس در روز که حیض قرار داده شده بود بسبب شک مذکور ازین حیض بیرون نخواهد شد

فصل در بیان حکم مستحاضه و هر که غرض از آن باشد **مسئله ۱** زن مستحاضه همچنین کسیکه ویرا سلس البول یا رجات دائم
عارض شده باشد یا جراحی داشته باشد که همیشه خون یا یمیزان جاریست پس حکم آنما نیست که برای هر وقت نماز وضو کند
و او انما ید بان وضو در وقت مذکور هر نماز که خواهد از فرائض و نوافل و شافعی روح گفته است که وجوب است بر زن مستحاضه که برای
هر نماز فرض وضو نماید بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که مستحاضه را باید که برای هر نماز وضو کند و بحجت آنکه اعتبار طهارت بنا بر
ضرورت است که عبادت است از ادای نماز فرض پس عبادت از ادای آن طهارت او باقی نخواهد ماند چو درین هنگام ضرورت مذکور است
نماند و دلیل علی این یکی آنست که پیغمبر صلعم فرموده است که مستحاضه را باید که برای هر وقت نماز وضو نماید و همین مراد است از حدیث
شافعی روح آورده است زیرا چه در حدیث مذکور لایم که بر لفظ کل صلوة و فعل است یعنی وقت است چه لازم بر آن افاده نمی وقت عمل میشود
چنانچه میگویند آیتک لصلوة الظرف اعنی خواهم آمد نزد تو و وقت نماز ظهر و در وقت است که وقت نماز قائم مقام ادای نماز گردانیده
برای آسانی پس مدار حکم بر آن است **مسئله ۲** وضوی آتیا باطل میشود بسبب گذشتن وقتیکه برای آن وضو کرده بودند

ولست انظر الى وجهه لصورة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلاثة رجا وقال زفر بن رجا استألفنا اذا دخل الوقت فان توقعنا عين تعلم الشمس
اجزاءهم حتى يذهب وقت الظهور وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رجا وقال ابو يوسف ومحمد بن زفر بن رجا اجزاءهم حتى يدخل وقت الظهور وحاصل
المراد بالحدثة ان يتنقض بخروج الوقت بالحدس السابق عند ابي حنيفة ومحمد رجا ويدخل الوقت عند زفر بن رجا وايضا كان عند ابو يوسف رجا
وذلك في كل اختلاف لا يظهر الا في موضعين قبل المزدال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس كما في رجا اعتبار الطلوع مع المنافي الحاجة الى الاكراه
قبل الوقت فلا تقدر ولا في يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يقدر قبله ولا بعدا ولا في رجا ان تقيد الطلوع على الوقت لا يمكن الا
كما دخل الوقت وخروج الوقت دليل في الالحاجة فظهر اعتبار الحدس عندنا والمال بالوقت وقت المدة حتى لو قلنا المدة بصورة العين
ان يصلي الظهيرة عند اهل الصحاح كما في المدة لصحة الفسخ لو جاز انما الظهيرة وقتا واحدا في العصر فسد اليس ان يصلي العصر لا خاضعة وقت العصر
وبعد ان يامد كانهما از سر وضو نماید برای ناز دیگر دین نزد علمای این است زفر بن رجا گفته است که طلع میشود وضو می آید بنا به این دلیل
وقت نماز به سبب گذشتن آن پس اگر وضو نماید آنهار وقت طلوع آفتاب پس این وضو باقی می ماند تا آن زمان که مگذرد وقت ظهر
داخل شود وقت عصر نزد طریفین رجا و نزد ابی یوسف و زفر بن رجا وضو مذکور باقی می ماند تا آن زمان که داخل شود وقت ظهر و سبب
خروج وقت ظهر وضو مذکور بطل می شود و حاصل کلام اینست که وضو مذکور می شکند بسبب خروج وقت نماز نزد طریفین رجا و نزد زفر
بسبب دخول وقت نماز و نزد ابی یوسف هیچ بهر واحد بدانکه فایده این اختلاف ظاهر می شود در صورتیکه وضو مذکور شخصی از معدودان
پیش از زوال آفتاب یا پیش از طلوع آفتاب یعنی در صورت اول جائز است و دیگر که بوضو مذکور نماز ظهر او کند نزد طریفین رجا و خروج
وقت نماز یافته نشده است و نزد زفر بن ابی یوسف رجا جائز نیست و دیگر که بوضو مذکور نماز ظهر او نماید چه دخول وقت ظهر باشد
و در صورت دوم وضو مذکور باقی می ماند بعد از طلوع آفتاب نزد زفر بن رجا پس اگر شخص مذکور نماز اشراق بگذارد بوضو مذکور است
نزد زفر بن رجا چه دخول وقت نماز یافته نشده است و نزد علمای ما روایت است که وضو مذکور سبب گذشتن وقت نماز فجر می شکند
و بدانکه دخل فجر نیست که اعتبار وضو آنها با وجود منافی آن بحکمت حاجت است بسوی ادای نماز فرض و پیش از رسیدن
وقت آن حاجت نیست پس وضو آنها پیش از وقت مجتبر نخواهد بود برای ادای فرض وقت و دلیل ابی یوسف رجا اینکه حاجت مذکور
نیست مگر در وقت نماز پس وضو آنها پیش از وقت و بعد از وقت مجتبر نخواهد شد و دلیل طریفین رجا نیست که تقدیم وضو بر وقت نماز
ضرورت است تا او قادر شود بر ادای نماز بخروج وقت پس وضو آنها پیش از وقت مجتبر خواهد شد و خروج وقت دلالت میکند بر زوال
حاجت لهذا سبب خروج وقت وضو آنها باقی نخواهد ماند و بدانکه مراد از وقت مذکور وقت نماز فرض است پس اگر وضو کند و بعد
برای نماز عید پس جائز است و دیگر که بان وضو نماز ظهر بگذارد و نزد طریفین رجا و همین صحیح است مسلمة هم اگر وضو کند و بعد
در وقت ظهر دوبار یکبار برای ظهر و بار دیگر برای عصر پس نزد طریفین رجا جائز نیست و دیگر که بوضو مذکور نماز عصر بگذارد و وضو
خروج وقت متحقق است و باید نیست که در صورت نزد ابی یوسف و زفر بن رجا که در آن نماز عصر جائز نخواهد بود و وضو در وقت دخول آن دو وقت

والاستحاضه على الحيض لا ينعى عليها وقت جئتها كالأدوار التي انبليت به يوجد فيه ولدان اكل من هو في معناها وهو من ذلها
 ومن باب: استطلاق الجن والنفلات يرحم لان النفرة ترحل يرحل فيتحقق وهي تحمل الكف فصل في النفاس النفاس هو الدم
 الخارج من عيب الولادة لانه ما خرج من نفس الرحم بالدم او من غروب النفس بعضه الولد وبعضه الدم والدم الذي تركه الجن الحامل يتولد
 او حال ولادته فاقبل غروب الولد استحاضة وان كان متمدا او قال الشافعي سراحه اعتبارا بالنفاس اذ هما جنسا واحد
 ولذا ان بالجل ينسد فم الرحم كالأدوار العادية والنفاس بعد الفتحاء يخرج دم الولد وكيفية ان نفاسا بعد غروب بعض
 الولد فيه يروي عن ابي حنيفة ومحمد سراحه لانه ينقطع فينقطع به والسقط الذي استبان بعض خلقه ولكن حتى
 قصير به نساء وقصير لامة ام ولد به وكذا العلق تنقطع به واقل النفاس لاحد له لان تقدم الولد
 علم الخروج من الرحم فافترق عن امتداد جعل علما عليه بمختلف الحيض واكثره اربعون يوما
 والناس اشد عليه استحاضة كحديث ام سلمة رضي الله عنها في وقت النساء اربعين يوما وهو حجة
 على الشافعي في كونه اعتبارا للستين ولو جاز الدم الاربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولما عادت في النفاس ردت الى ايام عادتها بل ينافي في الحيض

وبذلك مراد استحاضة مذكورة ان استحاضة هي كذا مكررة وروية في وقتها مكررا من حالت كخون استحاضة جاري باشد وان مخمسين مراد
 از مندره وان ديگر كمنبر استحضاضه مذكورة است كذا مكررة او جاري باشد مخمسين يرحم صادر شود از دميشه بمنبر استحضاضه مذكورة است زیرا چه غرض
 چنانچه تحقيق ميشود بسبب استحاضه مخمسين تحقيق ميشود بسبب اين عوامل پس حكم همه برابر خواهد بود

مفصل در بيان نفاس + نفاس خونی است که بر آید از رحم بعد از آن و آن را غرض است از نفس رحم بخون یا از خروج نفس مخفی از
 باطنی خون مسکله اخونیکه بر بنده آزار زن حامله پیش از زاییدن یا در وقت زاییدن پیش از بر آمدن فرزند پس آن خون استحاضه
 اگر جابن خون نابت دراز جاری باشد و شافعی ریح گفته است که خون مذکور حیض است زیرا چه شافعی ریح قیاس میکند این را بر نفاس زیرا چه
 آن هر دو از رحم است و اگر زن بزیاده و فرزند از بطن واحد پس نفاس متحقق می شود از تولد فرزند اول نزد مخمسين ریح با وجود زاین
 مذکوره حامل است بسبب فرزند دوم مخمسين خون مذکور حیض خواهد بود با وجود بودن زن مذکوره حامله در دلیل علمای ریح این عادت
 که درین رحم پس جمل می باشد و نفاس جاری می شود بعد از داشتن درین رحم بسبب بر آمدن فرزند و لذا خونیکه جاری می شود بعد از آمدن بعض
 اعضا می فرزند نفاس است چنانچه مرویست از ابی حنيفة و محمد ریح چه درین هنگام درین رحم دایمی شود مسکله ۲ جنینیکه بعضی اعضا او
 درست شده باشد پس آن جنین فرزند شمرده می شود و لذا بسبب این که آن زن صاحب نفاس میگردد و کثیرا دم ولد و مخمسين بسبب آن
 عادت طلاق متحقق میشود مسکله ۳ اقل مدت نفاس مقرر نیست زیرا چه پس مقرر نمودن آن حاجت نیست چه بر آمدن فرزند علامت
 خروج خون است از رحم پس حاجت نیست باینکه مدتی مقرر نموده شود برای آن تا آن مدت علامت باشد بر آن چنانچه حاجت نیست
 مسکله ۴ اکثر مدت نفاس چهل روز است و آنچه بر آن زیاده باشد پس آن استحاضه است بحجت آنکه روایت ام سلمه رضی الله عنها است
 که پیغمبر صلی الله علیه وسلم تعیین مدت نفاس چهل روز نموده است و نزد شافعی ریح اکثر مدت نفاس شصت روز است و نزد مالک ریح
 هشتاد روز است و حدیث مذکور بحجت است بر آن مسکله ۵ اگر زنی رعادت باشد که خون نفاس او تازه روزی جاری می باشد
 و بعد از آن فرزند زاید زاید از چهل روز خون او جاری می شود پس خون او در ایام رعادت او نفاس می شود و باین استحاضه جابره و حکم ریح که رعادت

ان لم تكن لها عاوة فابتداء نقاسها اربعين يوما امكن جعله نقاسا فان ولدت ولدين فابن واحد فقاسها من الولد الاول
عند البضيفة والابن صغرى وان كان ابن الولدين اربعين يوما وقال ابن عمر ان الولد الاخير هو قول زفر بن كنانة لما هو من نفعه كولد غيره
نساء كما انما لا تخفى ولكن ان شققت الحد في الاختيار والاجتماع وليها ان الحامل انما لا يتخص لا تسد ادمع الرحم
عليه اذ ذكرنا واذ انشعخه بخروج الاول وتقس بالدم فكان انفسا والحد تعلفت برضه حمل ضمان اليها فيبتدأ الولد الجسيم

باب الانحسار قطرها

[illegible][illegible]

و اذا اصاب الخفق نجاسة لها جرم كالروث والحدس راجع والدم المتنجس نجس فذلک بالارض جاز و هذا المستحسن
وقال محمد بن ابي يعقوب وهو القياس الا في المتنجس خاصة لان المتنجس اخل في الخفق لا يزيله الجفاف والآن لا يتخلل المتنجس
عليه ما ذكره و ولهم ما قبله عليه السلام فان كان بها الذي فليس مسميا بالارض فان الارض لها طهر و لو كان الجلد
لصلايته لا يتبدل اخله اجزاء النجاسة الا قليلا فمعتن به الجرم اذا جفت فاذا زال نزل ما قام به وفي الرطب لا ينجس
حتى يفصله لان المسمي بالارض يكثر ولا يظهره وعن ابي يوسف روى انه اذا اصابه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يظهره
لغيره الملبى واطلاق ما يروى وعليه هاتفتان فان اصابه ببول فليس له جرم حتى يفصله وكن اكله الجرم له كالحجر لان
الاجزاء تشرب فيه ولا جاذب ينجس بها و قيل ما يتصل به من الرطل جرم له والثوب لا ينجس بريقه الا الغسل ان لم يكن له
الثوب المتصل به يبدل اخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمتنجس نجس يجب غسله مرطبا فاذا جفت تحته الثوب
اجزاء في الترك لقوله عليه السلام لعائشة من اغمس فيه ان كان مرطبا وكره ان كان اليابسا وقال الشافعي في المتنجس طهر حتى يذهب ريقه قال
المبطل في الثوب من ريقه في الثوب و اذا اصابه ببول فليس له جرم حتى يفصله وكن اكله الجرم له كالحجر لان
مسألة ۳۴ اگر برسد بوزه نجاست که جرم دارد بر منکر و نضله انسان و خون و منی و بول و از آن خشک گردد پس سبب لید آن
بر زمین پاک میگردد و زمره شغین نجس بنابر آیت قرآن و مجروح گفته است که پاک نگردد و پس موافق قیاس است مگر در منی زیرا چه در منی آید و موزه
پس آن سبب خشک شدن و لید آن بر زمین زایل نگردد و نجاست منی بنابر آنچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی و در شغین نجس کی
اینست که غیر مصلح فرودده است که هرگاه کسی از شما بیدارد و در سجده بایکد نماز کند و زیر پاهای خود پس اگر در آن نجاستی بر زمینید باید که ببالد آنرا
بر زمین و این موجب پاک است و دوم اینست که سبب صلاحی و سبب نجس است که در جرم است و منی آید در آن از نجاست مگر قلیل و بعد از آن نجس
جرم نجاست جذب میکند آن جرم آن قلیل است و سبب لید آن موزه مذکور هرگاه زایل نشود آن جرم نجاست پس زایل میشود و آنچه در آن نجس
و اگر آن نجاست خشک نباشد بلکه تر باشد پس موزه مذکور پاک نمیشود مگر شستن زیرا چه نجاست تر سبب لید آن بر زمین پاک زایل میشود
بلکه زیاد میگردد و از ابی یوسف راجع روایت که اگر ببالد آنرا بر زمین بعد یک اثر نجاست باقی نماند پاک میگردد و نجاست خون و منی و بول و سبب نجس
چه آن طلق است و نجاست خشک اکثر نجس است و موافق ابی یوسف راجع اند مسأله ۳۵ اگر برسد بوزه نجاست که جرم دارد بر منکر و نضله انسان
چون بول و خمر مثلاً و خشک گردد پس آن موزه پاک نمیشود مگر شستن زیرا چه از آن نجاست مذکور در منی آید در آن و چیزی از نجاست
خارج جاذب آن نیست تا جذب کند آنرا و بعضی گفته اند که آنچه متصل شود به نجاست مذکور از تراب ریگ پس آن نجس جرم آن میگردد مسأله
اگر نجاست برسد بر چهره پس پاک نمیشود و بار چه مذکور مگر شستن آن اگر چه آن نجاست خشک شده باشد و خواه آن نجاست جرم دار باشد
یا جرم دار نباشد پس از آنکه در پارچه سبب نجس آن اجزای کثیر از نجاست پس آن زایل نمی شود مگر شستن مسأله ۳۶
منی نجس است و شستن آن واجب است اگر تر باشد اگر چه بر بدن خشک گردد پس سبب لید آن نیز پاک نگردد و زمره شغین نجس بنابر آیت قرآن و مجروح گفته است که پاک
اگر خشک باشد و منی نجس است و شستن آن واجب است اگر تر باشد اگر چه بر بدن خشک گردد پس سبب لید آن نیز پاک نگردد و زمره شغین نجس بنابر آیت قرآن و مجروح گفته است که پاک
اگر منی رسد بر بدن انسان خشک گردد پس نجس است اکثر نجس است گفته اند که اگر پاک نگردد و سبب لید آن نیز پاک نگردد و زمره شغین نجس بنابر آیت قرآن و مجروح گفته است که پاک
مگر در منی نجس لازم است و منی نجس است اگر بر بدن رسد و سبب لید آن نیز پاک نگردد و زمره شغین نجس بنابر آیت قرآن و مجروح گفته است که پاک

والنجاسة اذا اصاب الماء او السيف النقي غسجهما لا تملا تملا لظلمة النجاسة وما على ظاهره يزل بالماء وان اصاب الاثر نجاسة
تجف بالشمس ذهب اثرها جازت الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعي لا تجوز لانه لم يجد المزيل لهذا الايجوز التيمم بحاولته او لا
اذا قالوا لا يسهلها وانما لا يجوز التيمم لان طهارته الصبر ثبت شرطه بل الكتاب لا يتأذى بما ثبت بالحدیث وقد روى عنه ومادونه
من التيمم الغلط كالدم والبول والخمر وخرق الدجاج واول الصلوة جازت الصلوة معه وانما لم يجره قال زفر والشافعي في قليل النجاسة
وكثيرها سواء كان النقص الموجب للتطهير لم يفيض ولنا ان القليل لا يمكن التيمم عنه فيجعل عفو وقد مرناه بقدره بل من اخذ
عن موضعه الاستبراء ثم روى اعتبارا للماء من حيث المساحة وهو قد عرفنا الكثرة في التيمم وروى عن حنيفة ان لو رزقوا درهم الكلب المشلول
به هو ما يبلغ ومنه مثله اذ قيل في التوفيق بينهما ان الاول في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذا الاشياء مغلفة
لها ثابتت بدليل قطعي عنه وان كانت مخففة يكون لكل وجه جازا الصلوة معه حتى يبلغ ربه التوب يروى ذلك عن ابي حنيفة

مسئله ۸ اگر نجاست برسد یا نه و شیر پاک میگردد و بسبب سحر آن زیر پا بر اجزای نجاست در آن و نیاید و آنچه برخاسته ترست زیرا که سحر
بسبب سحر ۹ اگر نجاست برسد بر زمین و خشک شود و بسبب آفتاب و اثر آن باقی نماند پس در آن مکان نماز گذاردن جائز است
و زفر و شافعی صح گفته اند که جائز نیست زیرا چه موجب از آن نجاست از آن مکان یافته نشده است و اندک تيمم بر آن مکان جائز نیست و دلیل
علمای ما نجاست که بر غیر صلب فرودده است که خشک شدن زمین موجب پاکي آنست و آنچه گفته اند که تيمم بر آن مکان جائز نیست بر وجه آن
نیست که طهارت زمین شرط جواز تيمم است و این فرض قرآن ثابت است پس طهارت که بسبب خشک شدن آن از حدیث ثابت است
برای تيمم کفایت نخواهد کرد زیرا چه ثابت بحديث در اینجا ظنی است و ثابت بغض قطعی است پس ظنی کفایت نخواهد کرد و در مسأله
اگر برسد بدن یا پا چه بقدر در هم یا کم از آن نجاست غلیظ چون خون و بول انسان و دغره و حیال گیاه و خرپس نماز جائز است بان و اگر
نجاست مذکوره زیاد از مقدار در هم باشد پس بان نماز جائز نیست و زفر و شافعی صح گفته اند که نجاست قلیل و کثیر بر و برابر است زیرا چه
حسیکه بسبب آن طهارت واجب است و آن تفصیل نیست میان قلیل و کثیر و دلیل علمای ما نجاست که احتراز از قلیل ممکن نیست پس آن صحت
خواهد شد و لیکن اندازه بقدر در هم بجهت آن نموده شد که مقدار مذکور مناسب موضع استجماع است و چه اگر گفته اند کسی که کثیف
و از آب استجماع کند و عمدتاً نماز گذارد و او است با جماع با وجود دیگر از نجاست بسبب استعمال کثیف و ازل نمی شود پس معلوم شد که آنقدر نجاست
مجان است بجهت آنکه قلیل است و آنچه بنیاده بر آن است پس آن کثیر است اصل و بعد از آن باید دانست که مراد نیست که مقدار در هم
از روی ساحت معتبر است و آن عبارت است از مقدار عرض کف دست و این صحیح است و نیز مراد نیست که مقدار در هم از روی وزن
معتبر است و آن عبارت است از در هم کبر وزن متقال که نسبت تیر اطرافش بعضی میان هر دو روایت تو فرق داده اند و گفته اند که مقدار در
در نجاست قریب است و مقدار دوم در کثیف و باید دانست که آنچه مذکور شد که خون و بول و غیره نجاست غلیظ است پس وجه آن نجاست
که نجاست جزئی نامی مذکوره بدلیل قطعی ثابت است مسئله ۱۱ اگر کم از ربع پاچه آلوده شود بر نجاست خفیف چون بول حیوان ماکول اللحم
پس نماز جائز است بان و اگر ربع پاچه آلوده شود بان پس نماز در آن جائز نیست و این مرویست از ابی حنيفة رحمه الله علیه

لأن التقدير فيه بالكثير الفاحش الربيع يملق بالكل في بعض الأحكام وعنده مريح اذ في ثوب تبس نرفيه الصلوة كالمليز رقيق مريح
الموضع الذي اصابه كالذليل والدرخيص وعن ابی یوسف لا شبر في شبر وانما كان تخففا عندا بحنیفة والبی یوسف لا مكان
الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على اختلاف الاصلين واذا اصاب الثوب من الروث او من اختفاء البقر أو من الدارهم
لم تجز الصلوة فيه عندا بحنیفة لان النص الوارد في نجاسته وهو ما روی انه علیه السلام روی بالردقة وقال هذا اجل من
لدينا منه غيره وبهذا ثبت التغليب عندا والتخفيف بالتعارض وقال لا يجزیه حتی یحس لان الاجتهاد وفيه مساعدا بهذا ثبت التخفيف
عندها وان فيه ضرورة كما امتلاء الطرق بحاشی ومثورة في التخفيف بخلاف بول الصالح لان الارض تستشفه قلنا الضربة في النعال قد
في التخفيف ثم حجة تظهر بالمسح فتلكه مؤنثا ولا فرق بين ما كوال اللحم غير ما كوال اللحم نرفعه فرق بينهما في ابا حنیفة في غیبه
ما كوال اللحم وواقعه ما في المسكول وعن محمد ما انه لما دخل الرسته وراى البلوثة

ووجه ان نیت که اثر از نجاست خفیه مانع جواز نماز است وربع بمنزله کل است و بعضی احکام شرع چون طلق ربع سر در احرام حج و کشف ربع
عورت پس اگر ربع صلی یا بر روی او کوفه شود کثیر است و کم از آن قلیل است صلی و باید نیت مردیت که در اذان ربع و بی نیت که آن نماز
جائز است چون از آن نشاء و بعضی گفته اند که در اربع آن موضع است از باره که نجاست آن رسیده است چون درین وسط نشاء و از
ابی یوسف ربع مردیت که ربع باره چهارت است از مقدار باره که طول آن یک بدست باشد و باید نیت که بول حیوان کوال اللحم
نزد ابی یوسف ربع بحیث آن خفیه است که در پاک و ناپاکی آن اختلاف است و نزد ابی حنیفه ربع بحیث آنکه در آن دوصل متعارض است
فکلی و لالت میکند بر اینکه آن ناپاک است و آن قول پیغمبر صلعم است که از بول اقران نماند چنانچه سابق مذکور شده است و دیگر
و لالت میکند که پاک است و آن قصه عربین است که سابق مذکور شده است و اما نزد محمد ربع بول کوال اللحم پاک است چنانچه سابق مذکور شده است
صلح مسجده ۱۲ اگر برسد باره مقدار زیاد از یک درم از سرگین پس پاک و گویس در آن نماز جائز نیست نزد ابی حنیفه ربع زیر زین
فرموده است که سرگین پس نجس است و دلیل دیگر معارض آن نیت پس آن نجاست غلیظه است نزد اربع چه نجاست خفیه نزد او است
که در آن دو دلیل متعارض باشند و همین ربع گفته اند که در باره چندانکه نماز جائز است زیرا چه نجاست مذکور خفیه است نزد ابی یوسف
بحیث آنکه در آن اختلاف است و بحیث آنکه در آن ضرورت است بنا بر آنکه اکثر اهله با بر می باشد از سرگین گا و و پس و این ضرورت چنانچه
تخفیف است بخلاف بول خرچه در آن ضرورت نیست زیرا چه زمین آن را جذب میکند و علما در جواب آن میگویند که ضرورت یک ذکر کرده اند
از اربع همین ربع و سرگین گا و و پس پس آن ضرورت و دلیل موزه است پس بنا بر ضرورت مذکوره یکبار تخفیف اعتبار نموده شده است
در تطهیر نعل موزه یا بنظر که نعل موزه پاک میگردد و بسبب مالیدن آن بر زمین پس کفایت کرده خواهد شد و آن ف و رعایت ضرورت
مذکور بار دیگر با بنظر که سرگین گا و و پس نجاست خفیه اعتبار نموده شود و کار نیست و باید نیت صلی که هیچ فرق نیست میان سرگین
ما کوال اللحم و سرگین غیر کوال اللحم و ز فرج فرق نموده است میان آن هر دو یعنی ز فرج موافق ابی حنیفه ربع است و سرگین غیر کوال اللحم
و موافق صاحبین ربع است و سرگین کوال اللحم و مردیت که محمد ربع و قتیقه که در ملک ی و وید که موافق آن یکبار است اقران سرگین و باره چنانچه

والنجاسة ضربان مریه و غیر مریه اما كان منها مریا فطهارتها بزوال نجسها لان النجاسة حلت بعمل باعتبار العین فتزول بزواله لان
 یبقی من اثرها ما یشق ازالته لان الخرج مبدفوع و هذا یشیر الى انه لا یستطیع ان یصل بعد زوال العین وان زال بالغسل و هو حق
 و فیہ کلام و مایس برمی طهارته ان یصل حتی یغلب علی ظن الناس ان الله قد طهره لان الظاهر لا بد منه للاستحکام ولا یقع نزول
 فاعتبر غالب الظن کما فی امر القبلة و اما قدره اما الثلث لان غالب الظن یحصل عندنا فاقدم السبب الظاهر و تمامه تسبیح او تکرار ذلك
 بعد ریت المستیقظ من منامه که لا بد من العصر فی کل مرة فی ظاهر الزیاده لانه هو المتخویر **فصل** فی الاستحکام
 سنة لان النبی علیه السلام و اطب علیه و یجوز فیه المحذور و اما قام مقامه یمسحه حتی یمسحه لان المقصود هو کفایه
 فیمتد بر ما هو المقصود و لیس فیہ عدد مستنون و قال الشافعی نه لا ید من الثلث لقوله علیه السلام و لیستقیم
 منکم بثلاثة اشجار و کتبت قوله علیه السلام من استحب غسل یتدر من فعل یحسن

مسئله ۱۸ باید دانست که نجاست بر دو نوع است یکی مرئی دوم غیر مرئی پس اگر نجاست مرئی برسد بدن یا یا با رج آن پاک
 میشود و بسبب زایل شدن عین آن نجاست اگر چه باقی انداز آن که از آن و دشوار است زیرا چه نجاست مزاج عین آنست پس
 زایل نمیشد نجاست بسبب زوال عین آن و لیکن اگر باقی ماند از آن که از آن آن متعذر است پس در آن مضائقه نیست زیرا چه
 از آنکه آن حرج است و باید دانست که ازین مسأله معلوم شد که بعد از زوال عین نجاست مرئی از پاچه مشکاشستن آن شرط نیست
 اگر چه عین آن زایل شده باشد شیبستن یکبار و درین اختلاف مشایخ است **ف** بعضی گفته اند که بعد از زوال عین آن از
 پاچه سه بار باید شست آن را و بعضی گفته و دبار باید شست و بعضی گفته اند که اگر شیبستن یک بار عین و اثر آن هر دو زایل
 گردد پس بعد از آن شستن در کار نیست **مسئله ۱۹** اگر نجاست غیر مرئی برسد بدن یا یا با رج پاک میشود
 و از آن شیبستن آن زمان که حاصل شود مرغاسل راغن غالب باینکه آن پاک گشت زیرا چه اگر شستن ضرورت برای اخراج نجاست
 و لیکن حاصل شدن عین زوال آن دشوار است لهذا ظن غالب اعتبار نموده شد چنانچه در استتقال قبله **ف** ظن غالب معتبر است
 و باید دانست که اصل مسأله این است که مذکور شد و لیکن فقها گفته اند که اگر سه بار شوید پاچه را پاک میگردد بنا بر آنکه شیبستن سه بار
 ظن غالب الطهارت آن حاصل میشود پس این سبب ظاهر را قائم مقام ظن غالب نموده آید تا کار آسان شود بر مردمان و مویده است
 حدیث مستیقظ از منام و باید دانست که بنا بر ظاهر روایت ضرورت که در باره شستن و آن پاچه را نیز اجابت فرزند سبب اخراج است لهذا علم

فصل در بیان استنجاء **مسئله** استنجاء کلنج نیست زیرا چه غیر صلح بر آن موطبت نموده است **ف** و باید دانست که استنجاء
 جائز است بندگان و آنچه مانند آنست و باید که سر کعبه آن موضع استنجاء را تا آنکه صاف گردد زیرا چه مقصود از استعمال سنگ مانند آن
 صاف کردن است پس حصول مقصود **ف** معتبر است **ف** قال **ف** که در استعمال ص آن عدد معین چنانکه مثلا استنوت
 و شامی و گفته است که در استنجاء ضرورت که سه کلنج استعمال نمایند زیرا چه غیر صلح فرموده است که هر که استعمال کلنج نماید در استنجاء باید که استعمال نماید کلنج
 و کل کلنج نیست که غیر صلح فرموده است که هر که استنجاء نماید باید که استعمال طاق نماید و آن است یکند نفی نبوت کلنج پس اگر استعمال طاق نماید تحسن است

و من کلامهم و ما رواه متروک الظاهر فانه لو استحب محرم ثلثة احر حجام یا کجام و غسله بالماء افضل لقوله قد اخرجنا عن ابی جابر
 یظهر و ازلت فی اقامه کما لو ایتبعون الحجامه الماء ثم یسجد و یقل یسجد فی زماننا و یستعمل الماء ان یقع فی غلب خله انه قد اورد
 و لا یقبل بالماء الا اذا کان موسما یقبل المثلث فی حقه و یقل السبع و لو جاوز النجاسة فخرجها لیسجد الماء و فی بعض السهم الا المثلث
 و هذا یحقق اختلاف الراجحین فی تطهیر النصف بغير الماء علی ما یباین و هذا الا ان السهم غیر مرسل الا ان الله انکبه فی موضع الاستنجاء و لا یطهر
 ثم یبصر المقلد بالماء و من موضع الاستنجاء عند الخبیثه و ابی یونس لا یطهر اعتبارا من ذلك الموضع و عند غیرهم من موضع الاستنجاء اعتبارا
 سائر الموضع و لا یستحب بطلان کلامه لان النبی علیه السلام یحیی ذلك و لو فعل یحیی له حصول المقصود و معنی النبی فی الوقت النجاسة
 و لو انظره کمنه فی الراجح لا یطهر لانه اصابه و ارامه و لا یجوز لان السجده علیه السلام یحیی عن الاستنجاء بالیسجد

کتاب الصلوة

باب المواقیت اول وقت الفجر اذا اطلع الفجر الثاني وهو المعتبر في الاضيق

و اگر تمام طاق کند پس بروح و گناه نیست و اطلاق طاقی برواح نیز مشهور و حدیثیکر روایت کرده است آنرا شافعی روح متروک الظاهر
 زیرا چاکر استنجاء کرده شود پس که برای آن شرط برود بالا جماع جائز است مسئله ششستون موضع استنجاء بعد از استعمال
 طهر خاص افضل است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که در سجده قیام و ران اندک رویت میدارند تطهیر و طهارت را و این
 آیت نازل شده است در شان تو هر یک بعد از استنجاء بکلمه استعمال آب می نمودند و می شستند موضع استنجاء را و این
 باید دانست که بعضی گفته اند که شستن بعد از استنجاء بکلمه استعمال آب واجب است و بعضی گفته اند که سنت است در زمان ما و باید دانست که استعمال
 آب نیز همین شرط است که بشوید تا آن زمان که حمل شود و در اطفال غالب باینکه آن موضع پاک گشت و اندازده کرده شده است بعد از
 ف بطور کثرت بارش و پنج بار حق صاحب سؤس اندازده نموده شده است بشو بار بعضی گفته اند که بکثرت بار ف
 و باید دانست که اینکه ذکر کرده شد که شستن بعد از استنجاء بکلمه استعمال آب واجب است و بعضی گفته اند که بکثرت بار ف
 نجاست رنجه آن پس در فضیلت استنجاء بکلمه استعمال آب واجب است و بعضی گفته اند که بکثرت بار ف
 نزد شخص روح بشرطیکه آنچه تجاوز نموده است از مخرج بمقدار درم باشد و اصل زیرا چه اعتبار آن موضع ساق است بکثرت آنکه در آن اتفاق
 نمودن بکلمه استعمال آب واجب است و فرموده شستن آن فرض است اگر آنچه تجاوز نموده است از مخرج مع آنچه بر موضع مخرج است بمقدار درم باشد
 و این تر و در مخرج بنا بر قیاس آن برواح دیگر است مسئله استعمال آب باید کرد در استخوان و در سبکین ف اگر او و آب حق است
 میجو صلم می کرده است از آن لیکن موند اگر استنجاء نماید استخوان را بکثرت می کند بکثرت آنکه آنچه بقصد است از آن صلب شست و باید دانست
 حق که حق استنجاء بکثرت است که بکثرت است ف و نمی لازم استنجاء استخوان بنا بر آنکه استخوان طعام و نبات است مسئله
 استنجاء بطعم چون کس شست باید که در زیر آب آن شست و این مسئله استنجاء است باید که در زیر آب شست و این مسئله استنجاء است باید که در زیر آب شست

کتاب در بیان نماز و آن مشتمل است بر چند باب

ص باب اول در بیان اوقات نماز مسئله اول در بیان اوقات نماز ص باب اول در بیان اوقات نماز مسئله اول در بیان اوقات نماز

و آخر وقتها ايام الظلم الشمس حديث امامه جبريل عليه السلام انه لم يزل الله على السلام في ايامي الا اذ حين ظلم الفجر وفي اليوم الثاني
 حين اسفر جلال وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين الوقتين وقت كاذب ولا منك ولا معتبر بالفجر الكاذب هو البياض الذي
 بين طلوعه حتى يعقبه الظلام لقوله عليه السلام لا يدرى ان كان بلال ولا الفجر المستطيل وانما الفجر المستطيل في الكاف اي المنتشر فيها واول وقت الظهور اذ انما
 الشمس كالمامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس واخر وقتها عند اربع حنيفة ثم اذا صار غل كل شيء مثليه سوى فنى الزوال اذ كان
 اذا صار الظل مثله وصور اية عن ابى حنيفة رحمه الله وفي الزوال هو الفجر الذي يكون للاشياء وقت الزوال فكما امامه جبريل
 في اليوم الاول للعصر في هذا الوقت ولا حنيفة في قوله عليه السلام اوردوا بالظهور فان شرب الخمر من غير جهنم واشتد الحرق وبارئهم
 في هذا الوقت واذا انقار هبت الاذان كما يفتقر الاقرب بالشك واول وقت العصر اذ اخرج وقت الظلم على القين واخر وقتها ما تخر الشمس
 لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادى ركعها واول وقت المغرب اذا غربت الشمس واخر وقتها ما يغيب الشفق وقال
 الشافعي مرة مقدس ما يطلع فيه ثلث ركعات لان جبريل عليه السلام ام في يومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام
 اول وقت المغرب حين تغرب الشمس واخر وقتها حين يغيب الشفق وما سار ذلك كانت للشمس من الراحة
 و آخر وقت ان قريب طلوع آفتاب است زياره جبريل عليه السلام امامت كرويش من صلحهم ووروز در نماز فجر با نيلور كه روز اول
 وارتجلى حج صاوق نماز كرو و در روز و ديگر وقتيكه روز روشن شد قريب طلوع آفتاب و بعد از آن گفت جبريل عليه السلام من صلحهم كه
 ما بين اين هر دو وقت وقت نماز فجر است برى تو هست تو و اعتباريست صحيح كاذب را و آن سفيدى است كه ظاهر شود طولاً و بعد از آن
 مى آيد تاريكى كه بخت قول نبى صلح بنابيكه بفرسيد نماز اذان بلال نه فجر مستطيل و فجر نيت مكر شتره و اقل وقت نماز
 ص ظهرا تا ابتداى زوال آفتاب است بخت امامت جبريل عليه السلام در وقت مذكور در زوال و آخر وقتى تا باقى حنيفة و وقتى است كه
 در وقت سايه هر شى سواى سايه اصلى و در چندان شى ميگردد و صاحبين بح گفته اند كه آخر وقت آن وقتى است كه در وقت سايه هر شى
 بمقدار آن شى ميگردد و سواى سايه اصلى و اين يك دايه است از ابى حنيفة و نيز بايد دانست كه سايه اصلى عبارت است از سايه هر شى
 در وقت زوال و ليكن صاحبين رح نيت كه جبريل عليه السلام امامت كه در نماز عصر در زوال وقتيكه سايه هر شى مثل آن ميگردد و ليكن
 ابى حنيفة رح نيت كه جبريل عليه السلام امامت كه در نماز عصر در زوال وقتيكه سايه هر شى مثل آن ميگردد و ليكن
 و حين وقت است و اين حديث دلالت ميكند بر اينكه وقت ظهر باقى باشد تا زمانيكه سايه هر شى در چندان ميگردد و زياره بر وقتى كه
 سايه هر شى مثل آن شود و هر گاه كه در وقت ظهر باقى باشد تا زمانيكه سايه هر شى در چندان ميگردد و زياره بر وقتى كه
 منقضى نخواهد شد مسلك ۳ اول وقت نماز عصر بعد از فجر وقت ظهر مطابق بر وقت اول آخر وقت آن نزديك غروب آفتاب
 است زياره جبريل عليه السلام فرموده است كه هر كه يافت در وقت يك ركعت نماز عصر اقبل از غروب آفتاب پس بگوئيد كه در وقت نماز عصر مسلك ۴
 اول وقت نماز مغرب بعد از غروب آفتاب است و باقى مى ماند تا آن زمان كه شفق غائب نگردد و شافعى رح گفته است وقت نماز
 ص آن مقدار است كه در ركعت نماز در آن گذارده شود زياره جبريل عليه السلام در هر دو زمان نماز مغرب كه در وقت و بعد و ليكن كمالى
 نيت كه جبريل عليه السلام فرموده است كه اول وقت نماز مغرب وقتى است كه آفتاب غروب مى شود و آخر آن وقتى است كه غائب مى شود و شفق
 جواب از و ليس شافعى رح اينست كه جبريل عليه السلام راى احترام از كراهيت هر دو روز در وقت واحد امامت كرد

فما شفق من البياض الذي في الأفق بعد الصلوة عند الحقيقة وعندها هو الحجة وهو رواية عن الحقيقة وهو قول الشافعي
 لقوله عليه السلام الشفق الحجة ولا في حقيقة قوله عليه السلام وأخر وقت المغرب إذا سجد الأفق وما بعداه موقوف على ابن عمر ذكره
 مالك والوطائفي لختلات الصحابة وأول وقت الضياء إذا شفق وأخر وقتها ما لم يطلم الفجر لقوله عليه السلام وأخر وقت الضياء حين يطلم الفجر
 وهو حجة على الشافعي في تقديره بزهاب ثلاث الليل وأول وقت الوتر بين الضياء وآخر ما لم يطلم الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصل ما بين
 الضياء إلى طلوع الفجر قال غيره عند هذا عند الحقيقة مرة وقته وقت الضياء لأنه لا يقسم عليه عند التنازل ليل ترتيب
فصل يستحب الاستسقاء الفجر لقوله عليه السلام استسقاء الفجر فإنه أعظم الاجور قال الشافعي يستحب التيمم في كل صلاة والجمعة عليه رواية
 ومازوية والاعراب بالظهور في الصلوة وقد يسهل في الضميمة في الضميمة كما رواه ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 إذا كان في الضميمة برك بالظهور وإذا كان في الصلوة لم يدعها وتأخير العصر تأخير التيمم العفيف والشمس لما فيه من تكثير السواحل

بعد الزان وقت باید نهست صل که نزولانی خیفه شفق عبارت است از سفیدی که پیش از شروق و در وقت بعد از اذان و در وقت نماز و در وقت
 عبارت است از غمی مذکور در این یک روایت است از ابی حنیفه در خبر منقول الشافعی است زیرا که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که شفق جان مرغی است
 و دلیل ابی حنیفه اینست که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که آخر وقت مغرب وقتی است که در آن وقت سیاه میگرد و در وقت صبح که در آن وقت
 کرده است آنرا شافعی روح موقوف بر این عمر است رفع ذکر کرده است آنرا مالک روح و در وقت طلوع ۵ اول وقت نماز و شافعی است
 که غمی و شفق و آخر وقت آفتاب طلوع صبح و صادق صل است پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که آخر وقت نماز تریس طلوع فجر است
 و شافعی روح گفته است که آخر وقت آن تا مثلث شب است و حدیث مذکور تحت است بر او مسلم ۶ اول وقت و در وقت نماز
 گذاردن نماز صل غنا است و آخر آن وقت آخر غنا است زیرا که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که بگذارد نماز و در وقت نماز گذاردن نماز غنا
 تا وقت طلوع فجر قال فی این نزد صاحبین روح است و نزولانی خیفه روح وقت نماز و در زمان وقت غنا است و لیکن مقدم کرده نشود
 و در بار غنا غنا غنی ترتیب نماز است میان نماز و نماز و در وقت بشرط یاد و پس اگر پیش از گذاردن نماز غنا نماز و در وقت نماز
 با وجود یک یا دو است او را که نماز نکرده است پس نماز و در وقت نماز و بعد از گذاردن نماز غنا لازم است و اشد علم
صل مسلم استجب است که نماز فجر شروع کند مصلی و تنقیح مع روشن گردن زیرا که پیغمبر صلی الله علیه و آله فرموده است که در آن
 اعظمیم است و شافعی روح گفته است که تعجیل در نماز استجب است غنی در ایام تابستان صل و تحت است شافعی روح تنقیح
 روایت کردیم آنرا و حدیثیکه مخرب روایت خواهیم کرد مسلم ۲ استجب است گذاردن و نماز صل و در وقت
 سر و در وقت گرمی و در وقت صل و در ایام زمستان استجب است تعجیل آن بحجت آنکه انس رض روایت کرده است که
 پیغمبر صلی الله علیه و آله در ایام زمستان تعجیل میکرد در نماز و در وقت و میگذازد آن را و در اول وقت صل و در ایام تابستان تاخیر میکرد و در گاه
 سردی شد و در وقت و در وقت گرمی فرمودی نشست صل نماز و در وقت صل و در ایام زمستان تعجیل است
 تاخیر نماز و در وقت است تا آن وقت که آفتاب متغیر نگردد و زیرا که در تاخیر آن تکثیر نوافل است

لکراهی با حق و المنابر تغییر از حق چون این بدیدمان که تا فریده که اکنون حق الصمیم والتاخیر الیه مکرر و بسبب تعجیل المغرب کار تاخیر
مکرر و لما فیہ من التشبه بالبحر و قال لیه السلام لا يزال امتی بخیر ما تعجل المغرب و آخر العشاء و تاخیر العشاء الی ما قبل
ثلث الیل لقوله علیه السلام لو کان الشیء علی امتی لاخرت العشاء الی ثلث الیل لکان فیہ قطم السمیع من ذلک یقول و قبل قطم
تقبل کیلا تنقل الجماعة و التاخیر الی نصف الیل صلیح لان طویل الکراهه و من تقلیل الجماعة عارضه و دلیل الذنب و من قطم السمیع من
فیثبت الاباحه الی النصف و الی النصف الاخر و مکرر و لما فیہ من تقلیل الجماعة و قد انقضت السمیع و یستحب التوکل و ان کان صلیح الیل
آخر الیل فان الشیء بالانتباه او قبل النوم لقوله علیه السلام من خاف ان لا یقوم آخر الیل فلیتوکل و من طعم ان یقوم آخر الیل فلیتوکل آخر الیل

چه بعد از گذاردن نماز عصر گذاردن نماز نفل مکرر و است و اگر تعجیل نموده شود انسان از گذاردن نفل باز نماند و به این که در تغییر آفتاب
تغییر قرص است و آن عبارت است از اینکه حالت آفتاب چنان گردد که در دیدن آن چشم خیره نشود و تواند نگاه کردن بسوی آن
و پس صحیح است و بدانکه صلیح نماز عشاء تا تغییر آفتاب بوده است مسکله ۴ تعجیل نماز صلیح و همیشه صلیح است
زیرا چه تاخیر آن مکرر و است بنا بر آن که در آن شب است بایست و نیز غیر صلیح مکرر و است که همیشه است من در غیر است و از یک
تعجیل نماز مغرب می نماید و تاخیر نماز عشاء مسکله ۵ تاخیر نماز عشاء تا بقریب صلیح ثلث شب تعجیل است زیرا چه غیر صلیح
مکرر و است که اگر بهت من شاق نمی شد هر آنکه تاخیری کردم در گذاردن نماز عشاء تا ثلث شب و نیز صرف و قصه صلیح و باز
گذاردن نماز عشاء منی است و در تاخیر آن اجتناب از ارتکاب این منی حاصل میشود زیرا چه اگر گذارده شود نماز عشاء بعد از گذاردن
قریب ثلث شب پس در وقت سحر و قصه منقطع میگردد و چه آدم در وقت قصد آرام و خواب میکند و دخول سحر و قصه نمی شود و
و بعضی گفته اند که در ایام تابستان تعجیل باید کرد در گذاردن نماز عشاء تا تقلیل جماعت نشود و چه تاخیر آن باعث تقلیل جماعت
است بسبب آنکه شب در ایام تابستان کوتاه می شود و بدانکه صلیح تاخیر نماز عشاء تا نصف شب صلیح است زیرا چه
در صورت دلیل که همیشه در یک استیجاب هر دو یافته می شود و گفت آنکه تاخیر عشاء تا بعد از ثلث شب جماعت است همچنین در بعضی طایف
و قصه است و میان این هر دو دلیل تضاد است لهذا گفته شد که تاخیر تا نصف شب صلیح است نه مکرر و است و تاخیر تا
عشاء تا بعد از نصف شب مکرر و است زیرا چه این تاخیر باعث تقلیل جماعت است و اقطاع سحر و قصه و دلیل استیجاب است
صلیح پیشتر از آن حاصل میشود مسکله ۶ تاخیر نماز و تر گذاردن آن در آخر شب تعجیل است در حق کسیکه نماز تعجیل او است
و او برای تعجیل می خیزد و غالباً صلیح و اما کسیکه در این حالت نیست پس تعجیل در حق او همین است که نماز و تر در اول
بعد از نماز عشاء گذاردن زیرا چه غیر صلیح مکرر و است که هر که خائف باشد از اینکه بیدار خواهد شد در آخر شب پس باید که نماز و تر
گذارد و در اول و هر گاه برای غالب است که او در آخر شب بیدار خواهد شد پس باید که نماز و تر گذارد و در آخر شب

وإذا كان يوم غيمه فالتسبیح الطیر والمغرب والخیر هاد فی العصر والشاء تعیبهما لأن فی تأخیر الشاء تعیل الجماعة علی اعتبار المصلی
وفی تأخیر العصر یوم الوقف فی الوقت المکرره ولا یجوز لهم فی التجران تلك الدق مدینة وحقن الحنفیه فی التأخیر فی الكل الاحیاء
الاکثری ما ینبجی انکادوا بعد الوقت لایقله **فصل** فی الاوقات التي تکره فی الصلوة لا یجوز فی الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند غروبها
فی الظهیرة ولا عند غروبها محدیث عقبة بن عامر ربه قال ثلثة اوقات یحذر فیها الصلوة اولها عند طلوع الشمس ولا عند غروبها
عند طلوع الشمس حتی یترفع وعند غروبها حتی یرد وحين یتصفی المغرب حتی تغرب والمرا بدیله وان یقبل بصلوة الجنائزة
لان الدفن غیر مکرره والحديث باطلاته حجة علی الشافعی لا فی تخصیص الموضع ویکره وحجة علی ابی یوسف فی آتاحة السفل لیس الجمعة
وقت الزوال **قال** ولا صلوة جنازة للمرا یزاد لا یجوز تلاوة کما فی معنى الصلوة الا عصر یومعه عند المغرب لان السبب فی الجهر
القائم من الوقت لانه لو قلنا یاکل لوجب الاداء بعد و لو قلنا فی المیزان الماضي فالمدی فی آخر الوقت قاضی واذ کان كذلك فقلنا لهما کذا
بحدوث خبرهما من الصلوات لانهما وجبت کاملة فلا تنادی بالنقص **قال** ربه والمرا بدیله للمرا بدیله لکن کو فی صلوۃ الجنائزة ویکمل
التلاوة الکراهة حتی لوصلحی اینه او تلا یجوز فیه یجوز جلا جلا لانهما ادیت ناقصة فاجبت اذا یجوز یجوز الجنائزة والتلاوة

مسئله ۱ در روز نهار تسبیح است تأخیر نماز فجر و ظهر و مغرب و عشاء و عشاء زیاده و تأخیر نماز عشاء و در چنین روزی تسبیح
جماعت می شود بنا بر این و در تأخیر نماز عصر در روز مذکور احتمال است که نماز عصر واقع شود در وقت مذکور و این احتمال در نماز فجر نیست چه
آنوقت در آنست و باید داشت که ص از انابی ضیق روح مرویت که در روز مذکور تأخیر نماز تسبیح است بنا بر احتیاط
زیرا چه بعد از گذشتن وقت نماز گذاردن جائز نیست و بطریق تفصیل و اگر گذاردن نماز پیش از وقت اصلاً جائز نیست و نه در آن
فصل در بیان اوقاتیکه گذاردن نماز در آن مکروه است **مسئله** ۱ جائز نیست گذاردن نماز در وقت و کی ص وقت طلوع
افتاب و دوم ص وقت تمام آفتاب یعنی نصف در وقت و سیم ص وقت نزول آفتاب و چهارم ص وقت غروب آفتاب و پنجم ص وقت غروب
مدین مکروه و همچنین بنی فرموده است اگر گذاردن نماز جنازه در آن و باید داشت که در وقت غروب آفتاب نماز جنازه نیست مگر نماز
عصر مان رفد و این جائز نیست زیرا بر این نماز بصفت نقصان و جهب شده است بنا بر آنکه سبب وجوب آن ناقص است پس احوال چه
بصفتیکه وجب شده است بیان آن چیست که وقت نماز سبب وجوب نماز است بنا بر آنچه مقرر است و لیکن مجموع وقت سبب آنست
چه اگر مجموع وقت سبب وجوب نماز میشد پس وجب می شد ادای نماز بعد از گذشتن وقت زیرا چه سبب مقدم می شود بر سبب پس نماز است
که جزوی از آن برای آن سبب وجوب نماز است و لیکن بجز اول سبب آن نمی تواند شد و گر نه لازم می آمد که ادای نماز در آخر وقت قصداً
پس در حقیقت سبب وجوب نماز جزو قبلان اوست و در صورت مذکور جزو مقدار آن ناقص است بحجت آنکه وقت پیش از آنست
و هرگاه چنین شد پس وجب میشود در آن وقت ادای ناقص لهذا ادای نماز مذکور در آن وقت جائز نیست بحجت آنکه جزو اینست که ادای نماز
وقت مذکور ناقص است و هرگاه چنین شد ادای ناقص وجب است بنا بر آنکه سبب آن ناقص است پس ادای ناقص که وجب است
یافته میشود در وقت مذکور بخلاف نمازهای دیگر که در آن ادای کامل وجب است پس با دای ناقص او نخواهد شد **مسئله** ۲ نماز
و سجده تلاوت در اوقات مذکور مکروه است پس اگر نماز جنازه گذارد کسی در اوقات مذکور یا بعد از تلاوت کند در آن یا پیش از تسبیح نقصان
چنانچه بصفت نقصان وجب شده است بر سبب وجوب آن حضور جنازه و تلاوت قرآن است و آن امر شده است در اوقات مذکور و در صورتیکه کلام است

فقال علیها السلام ما احسن هذا المبدأ لاجتهاد في اذانك وخص الغيبة لانه وقت نوم وعظلة ولا دامته مثل الاذات الا انه قيل
 يقابل المتمدن قد قامت الصلوة مرتين هكذا افضل الملاك النازل من السموات وخصه على انفسى را في قوله انما
 فرادى فردا في قد قامت الصلوة ويترسل في الاذات ويحذر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل اذا
 انتهت فاحذر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة كان النازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك
 الاستقبال جاز لاجل حصول المقصود ويكره الخاتمة السنة ويحول وجهه للصلوة والسلام بمنتهى ويسر له كانه خطاب لقوم
 فيراجعه فان استدار في صومعة فحس مراده اذ الله يستطعم تحول الوجه يمينا وشمالا ثم ثبات قدومه كما حكاه في السنة بان كانت
 الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا ولا الاضطرار ان يحول الوجه في اذنيه بذلك المبدأ عليه السلام بلا لا ضرورة ولا ايلة
 في الاعلام وان لم يفعل فحسن لا ينافي ليست سنة اصلية والتشويب في التجزئ على الصلوة حتى على السلام مرتين بين الاذات ولا دفع
 لانه وقت نوم وعظلة ذكر في سائر الصلوات ومعناه العذر الى الاعلام وهو على حسب ما اتفقوه وهذا التوقيف احد نه علماء الكوفة
 بدل عن الصلوات لتبديل احوال الناس خص الغيبة لما ذكره المتأخرين استحباب في الصلوات في كل وقت في كل وقت في كل وقت في كل وقت
 ليس من صلوة فربما يبال في ان من هو بغير صلاة في ان من هو بغير صلاة في ان من هو بغير صلاة في ان من هو بغير صلاة
 وقت خواب وغلقت استمسك ۲ اقامت مثل اذان است مكران فاقدر فرق حصل است كدر اقامت عبادي الى الفلاح
 قد قامت الصلوة وبارز يادوه است وبخمين كدر فرشته نازل از آسمان واپس نعل شهواته است وآن حجت است بر شافعي روح در ايك گفتار
 كه كلمات اذان نرازي فاذانك است سواي قد قامت الصلوة مسك ۳ استوب اذان نماز ترسل است وآن عبارت است از يك بعد از يك
 وقت نمايد آفر اذان ودر اقامت تقدير مستحب است وحقير منه ترسل است زير چه خير صلوات الله عليه وانه كدر اذان وآن حجت است
 جمله است مسك ۴ بايد كه مؤذن در وقت اذان واقامت در قبل باشد زير چه حين يقول است ومعناه اگر در قبل باشد اذان و
 اقامت جائز است زير چه آنچه مقصود اذان است ودر غير وقت نيز قابل مشور ووليكن مكره است بحجت آنكه مخالف سنت است مسك ۵
 بايد كه مؤذن در حالت گفتن حي على الصلوة روي خود بگرداند بجنب است ودر حالت گفتن حي على الفلاح بگرداند روي خود را بجنب
 زير چه مؤذن اين كلمه خطاب بكنده مسلمانان را پس بايد كه روي او آنها نماند و اگر كسب بعت محتوم گردانيدن روي بجنب است
 است ثبات هر دو قدم بجنب آن كه آن سنت است خارج از شطاعت بود پس در گردان مؤذن در ميان صومعه وقت گفتن حي على الفلاح
 منالقه نيت مسك ۶ افضل است كه مؤذن در حالت گفتن اذان دو گشت سياه خود را در سوراخ دو گوش گذارد و بجهت آنكه اين امر
 كرده بود چه خير صلوات الله عليه وانه كدر اذان وآن حجت است زير چه حين يقول است وآن حجت است زير چه حين يقول است
 نيت زير چه حين يقول است مسك ۷ استوب در وقت نماز فجر حسن است وآن عبارت است از اينكه اين اذان واقامت
 حي على الصلوة وحي على الفلاح دو بار گفته شود ودر وقت نماز ناي و ديگر سواي نماز فجر مستحب مكره است وخصيص وقت نماز فجر بحجت است
 كه آن وقت قتل و غفلت است و بدانكه اين توبيخ را علماء كوفه بعد از عمره و نماز احوال خود را كرده اند بحجت آنكه درين زمان احوال مردمان
 متغير و فاسد است و آنرا در آن براي نماز جماعت ظاهر گشت و خصيص وقت نماز فجر قول مقدمين است واما علماء مشايخ
 توبيخ را در هر نماز حتم داشته اند زير چه در زمان متاخرين شش مردمان در امور دين زياده تر ظاهر گشت و ابو يوسف رحمه الله است

لا یمزج بین المأذون والمأذون فی الصلاة کلها السلام علیک ایها الامیر ورحمة الله وبرکاته حی علی الصلاة حی علی الفلاح الصلاة
 بحکم الله واستبعد لا یجوز لان الناس سواسية فی امر الجماعة وابویوسف رحمه الله یقول بانک لزيادة اشتغالهم بامر السالین
 کثیرا فقیضهم الجماعة وعلی هذا القاضي والمفتی یجلس بین الاذان والاقامة الا فی المغرب وهذا عند الحنفية ورواها یجلس فی المغرب
 ایضا جلسته خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مکرم ولا یقیم الفصل بالکسرة لوجودها بین کلمات الاذان فیصل بالجلسته کما بین
 الحنفیین والای حنفية ورواها التاجیه مکرره فیکفی بادق الفصل احتواؤه عند المکان فی مسئلتنا مختلف ولكن النکته فیقیم الفصل بالکسرة
 ولا لکن لک الخلیفة وقال الشافعی فیصل برکعتین اعتبارا بسائر الصلوات والافترق قد ذکرناه قال یعقوب رأیت ابا حنيفة
 یؤذن فی المغرب ویقیم ولا یجلس بین الاذان والاقامة وهذا یشهد ما قلناه وان المستحب کون المؤذن عالما بالسنة
 لقوله علیه السلام ویؤذن لکم خیامکم ویؤذن للفائتة ویقیم لانه علیه السلام قضی الفجر عند الایلة التعریس باذان
 واقامة وهو حجة علی الشافعی فی الکفایة بالاقامة فان فاتت صلوات اذن للادوی واقامة ما یریدنا وكان یحذر فی الباقی

کرمنا لکنیت ورنیکه مؤذن برای تشویب نماز بگوید فرامیگرد که السلام علیک ایها الامیر ورحمة الله وبرکاته حی علی الصلاة حی علی الفلاح
 الصلاة یرحمک الله ویمزج استبعاد نموده است این را زیاده به هر دو مان برابر اند در امر جماعت و پس تخصیص کر امیر در تشویب و اگر
 نیست صلی و ابویوسف رحمه الله تخصیص کر امیر محبت آرد نموده است که آنها را زیاده منتقال است بامر مسلمانان پس باید که تخصیص آنها را
 مذکور شود تا فوت نشود از آنها نماز جماعت و بر همین اختلاف است تخصیص کر قاضی مفتی مسکله باید که مؤذن بنشیند میان اذان
 واقامت مگر در وقت مغرب دین نزد ابی حنيفة است و صاحبین بر گفته اند که در وقت مغرب نیز بنشیند و علی حنفية نماید محبت لکامل
 میان اذان واقامت ضرورت زیاده و فصل یعنی بعد از اذان فصل اقامت گفتن صلی مکرده است و سبب سکتة فصل مقتدر
 متحقق نمیشود زیاده سکتة یافته می شود میان کلمات اذان پس ضرورت است که بجای حنفية فصل نموده شود و چنانچه بجای حنفية فصل نموده می شود
 میان و خطبه و دلیل ابی حنيفة بر آنست که تاخیر در نماز مغرب مکرده است پس برای احتراز از این که است گفتا نموده خواهد شد بادی فصل
 و عبارت است از سکتة صلی پس فصل متحقق خواهد شد سبب سکتة خصوصاً در صورتیکه مکان اذان و مکان اقامت
 مختلف باشد صلی و در مسکله که کلام در آن است مکان اذان واقامت مختلف است و چه مکان اذان بعید تر است و مکان اقامت
 مسجد است و اگر بعید نباشد پس اذان در فضای مسجد گفته میشود واقامت در مسجد صلی و بر اینچه شرح همین است که مکان اذان اقامت
 مختلف باشد بخلاف خطبه چه در آن مکان خطبه اول و مکان خطبه دوم مختلف نیست و فضای برج گفته است که میان اذان مغرب واقامت آن
 بدو گانه نماز فصل باید کرد و چنانچه در اقامت نماند که فصل نموده می شود میان اذان واقامت بدو گانه نماز و یعقوب رحمه الله گفته است که دریم
 ابی حنيفة بر آنکه اذان میگفت و در مغرب و یکبار اقامت میگفت بلا حمله مسکله ۹ مستحب نیست که مؤذن عالم باشد بوقت پنج صلوات
 نموده است که باید که اذان بگوید برای شما کسی که بهتر باشد از میان شما مسکله ۱۰ برای نماز قضای اذان واقامت سنت است چه
 بنوع صلوات باذان واقامت قضا کرده بود نماز فجر صحیح لیکه التعریس را و آن حجت است بر شافعی بر آنکه گفتا کردن او صرف باقامت مسکله ۱۱
 اگر فوت شود چند نماز پس هرگاه قضا کرده شود باید که اذان واقامت گفته شود برای اولی که از قضا کرده شود از نماز مکرره و در نماز صلی مختار

ان شاء الله و اقام لیکن القضاء علی حب الاداء و انشأوا فقیهوا علی الاقامة لان الاذان للاستحسان و هو حلی قبل شروع و بعد
ان یقام المبدء و اقام الیوم ان یکون هذا قولهم جیسا و یبقی ان یؤذن و یقیمه لیس فی الاذان اذن علی غیر موضوع جائز کانه ذکر لیس فی الاذان
الوصف فیه استیجاب فی الفراء و دیگران ان یقیمه علی غیره و من المایته من الفصل بین الاقامة و المصلی و یروی انه لا یقیمه الا انما
کانه احد الاذین و یروی انه یکون الاذان ایضا کانه یصیر داعی الی ما یکبیب نفسه و لیکون الاذین و هو جنب و یقیمه و یحلق و یحلق
صلی الله علیه و آله و سلم ان یحلق الاذان ایضا کانه یحلق الاذان علی غلط الحرفین دون اخفیهما علیما بالشیخین فی الامام الصغیر و الاذین
علیه و موضوع و اقامه ایضا کانه یحلق الاذان ایضا کانه یحلق الاذان علی غلط الحرفین دون اخفیهما علیما بالشیخین فی الامام الصغیر و الاذین
فلا تشبه ان یعاد الاذان دون الاقامة لان التکرار الاذان مشروع دون الاقامة و قوله ان لم یجد اجزاء یعنی المصلی و کانه
جائز قبل و الاذان و الاقامة **قال** وکن لک المذاهب تؤذن معناه یستحب ان یعاد لقیم علی وجه السنة و لا یؤذن للمصلی قبل
دخول وقتها و بعد فی الوقت لان الاذان الاعلام و قبل الوقت تجمل و قال ابو یوسف و هو قول الشافعی و لا یجوز للمصلی ان یصل
الاخیر من اللیل بل یتم ثلاث احوال الحرمین و المحجة علی الکفر لیس علیه التمام بل ان یؤذن حتی یتبین لک الفجر فکذا و ملیل یدع عرضها
اگر چه برای هر یک از آنها اذان و اقامت هر دو بگوید تا قضاء بر صورت او تحقق شود و اگر چه او ختم نماز یا بدو اقامت زیرا چه اذان با
استحسان است و نماز یا نماند ف پس اذان گشتن ضرورتی است **قال** ضرورت از محرمی که سوای نماز اول سب از نمازهای
اکتفا بیکر در اقامت و فتمت گفته اند که جمالی است که من قول جمیع علما باشد **مسئله ۱۲** نماز اذانیت که مؤذن در حالت گفتن اذان
و اقامت با وضو باشد لیکن اگر بی وضو اذان بگوید جائز است زیرا چه اذان و اقامت هر دو وضو برای آن مستحب است چنانچه وضو
مستحب است برای خواندن قرآن **مسئله ۱۳** بی وضو اقامت گفتن مکروه است زیرا چه اگر نمونین بی وضو اقامت بگوید فیصل لازم
می آید میان اقامت و نماز و اگر چه اقامت مشغول وضو باشد و وضو اقامت گفتن نیز مکروه است
زیرا چه اقامت مثل اذان است و در وضو گفتن نیز مکروه است زیرا چه مؤذن هر گاه بی وضو اذان بگوید لازم می آید که
او بخواند مردمان را بسوی نماز و وضو و متعذرت برای آن **مسئله ۱۴** در حالت جنابت اذان گفتن مکروه است با اتفاق روایات
زیرا چه اذان را شایسته است بنماز پس باید که مؤذن در حالت اذان گفتن پاک باشد از جنابت که حدیث غلیظ است نه از حدیث کثیف
وضو است چنانچه ضعیف است و محمد رح در جامع منیر گفته است که اگر مؤذن بی وضو اذان یا اقامت بگوید پس نماز او آن در کراهت است از
این حدیث شدیدیست و اگر در حالت جنابت بگوید پس او بی وضو است که اعادة نماز او صحیح اگر اعادة نماید نماز جائز می شود
زیرا چه نماز جائز است بدون اذان و اقامت ولیکن باید که وضو است که در صورتیکه مؤذن در حالت جنابت اذان و اقامت بگوید پیش نماز
آن در روایت است یکی آنکه نه که رشده دوم آنکه اعادة اذان باید که رشده اقامت در همین تریج و از در زیرا چه تکرار اذان مشروع است
نه تکرار اقامت و همچنین اگر زن اذان بگوید پیش خجاست که اعادة کرده شود و اما اذان بر وجه سنت متحقق شود **مسئله ۱۵** اذان بر نماز
پیش از وقت آن نباید گفت و اگر پیش از وقت نماز اذان بگوید باید که بعد از رسیدن وقت نماز اعادة نماید زیرا چه اذان برای اتمام
ما فان پیش از وقت تجمل است و ابو یوسف رح گفته است که اذان برای نماز فجر پیش از وقت بعد از نصف شب جائز است زیرا چه
عمل اهل که در مدینه بر این است قول شافعی و قول ابو یوسف و قول اولی علما از جهت کینه بر علم باطل فرود است که اذان غیر مجزوم آن زمان که غیر از وقت نماز

کما فی سائر الراس والعلی فی الاحرام ومن رجمی وجعة خیرة یحیی عن ربیه وان لم یزل الا احد جوانبه الا بدیهة والشعر البلیغ الفخز کذا
 یفعل علی هذا الاختلاف کان کل واحد عنو علی حق والما حله النازل من الراس للصیحة والما وضع فسله فی الخباية لکن الحرج والعمرة
 الخلیفة علی هذا الاختلاف والذکر یعتبر بزيادة وکذا الاشیاء وهذا الصیحة دون الظاهر وما کل عن حق من الرجل نحو حرة من کلمة فیها
 وظهورها عریة واما موی ذلک من بد الخالیس عریة القول عرفه القاری فی کتابه فیما یفتی فی الجواهر والکلیة انحراف الحاجة لهما
 فی یناب مینتها عاده فاعتبر حالها بذلک الماحرم فی حق جسم الرجل ذلک الحرج **قال** واوله یجد ما یزید به النجاسة
 صلی معها اوله یجد وهذا علی وجهین ان کان ذلیع الثوب اذا کثرت طاهر البصل فیه ولو صلی عریا کان یجوز لانه کان رجم الشی
 بقوله مقام کله وان کان الطاهر اقل من الربع فکذا لکن عند محمد مره وهو لحد قول الشافعی لانه لای فی الصلوة
 فیه ترک فرض واحد فی الصلوة عریا تا ترک الفروض وعند الی حلیفة والی یس سفره یتخیر بین ان یصلی
 عریا تا یبیین ان یصلی فیه وجها افضل لان کل واحد منهما مانع جواز الصلوة حاله الاختیار
 ویشترکان فی حق المفتی فیستویان فی حکم الصلوة وتروک الشیء الی خلف لای کون ترکا
 یشترک ودرج موی سرور احرار ویمین اگر شخصی پند روی کسی را و بگوید که روی فلان را دیده ام اگر چه ندیده باشد آن شخص مگر کسی را
 از جانب روی آکس در موی سر زن حره و حکم و دان او نیز اختلاف است مانند اختلاف در ساق او که مذکور شد زیرا چه هر واحد
 از موی و حکم و دان عضو علوه است و باید دانست که مراد از موی سر او آن موی است که از سر مرده شسته باشد و یمین صحیح است و یم
 و جوب سنن ان در جل خباب است با اعتبار انکه از بدن زن نیست و یمین اختلاف است دعوت غیله و لکن
 باید دانست که تعصیب علوه است و مایه علوه است و یمین صحیح است مسکله ۲ غیر ضروری که دعوت است آن عضو که نیز دعوت است و سوا
 آن شک و دشت او نیز دعوت است و باقی بدن او دعوت نیست و این ثابت است بقول عمر بن الخطاب که فرمود بکینه که کلام او و فار بگوید که
 معجز را ندیدی خود یا میخواستی که امتد زمان حره شوی و در آن نیست که کثیر بار چه خدمت پر شنیده برای خدمت خواج خود پیران
 خانه میگردد و یمین عادت است پس مال او مانند مال محارم اعتبار نموده شد در حق جمیع مروان برای دفع حج مسکله ۳ اگر کسی
 نیاید چیزی که بان از ان نجاست نماید چون آب و غیره پس با نزهت و بر آن نجاست نماند گذارد و باز عاده و آن از دل
 در کاینست و باید دانست که درین مسکله تفصیل است یعنی اگر ربع جامه او یا زیاده از آن پاک است پس لازم است که آن جامه او بشوید
 نماند گذارد و اگر در صورت بر منته نماند گذارد و با نزهت زیر آب ربع از شئی تا کم تمام کل آن می شود و اگر کمتر از ربع جامه پاک باشد پس
 در دعوت نیز همان حکم است نزد محمد و یک قول شافعی و نیز مطابق نیست زیرا چه اگر نماند گذارد و با جامه مذکور یک فرض ترک نشود
 ف که آن لطایف جامه است و لکن بر منته نماند گذارد و چند فرض ترک میشود چون سرعت و قیام و رکوع و سجود و چو بر منته
 نشسته نماز خواهد کرد و رکوع و سجود با یا ادا خواهد کرد و یمین صحیح میگونی که در صورت مذکور شخص مذکور نجاست اگر خواهد نماز
 گذارد و اگر خواهد جامه مذکور پوشیده نماند گذارد و زیرا چه بر منتهی نجاست هر دو مانع جواز نماز است و رعایت اختیار و هر دو برابر است در
 مقدار پس در حکم نماز نیز برابر خواهد شد و آنچه محمد حج گفته است که اگر بر منته نماند گذارد و چند فرض ترک باشد چون سرعت و غیره و حیایان است
 که سوا سرعت چون رکوع و غیره اگر چه متروک نشود و لکن خلف آن که ایماست یا تمهید و ترک شئی باطل و غیله آن تمام تمام شود و اگر آن نیست

والا فضيلة لعدم اختصاص الصلوة واختصاص الطهارة **جواب** قويا **جواب** لافاد انما هو بالرفع والجمع
 هكذا فعله اصحاب رسول الله عليه السلام فان حصل قائما اجزا لان في التقويم سترون مرة الغليظة وفي القيام اداوهذا
 الا كما كان فيميل الى انهما شاء الا ان الاول افضل لان السجدة واجب للصلوة وحق الناس ولا نه لا خلف له والا يما
 خلف عن الاركان **قال** وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية لا يفتل بينها وبين التحريمة بعمل والا صل فيه قوله عليه السلام
 اعمال بالنيات وكان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد بين العادة والجدادة ولا يقع التميز بالالنية والمتقدم
 على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطع وهو عمل لا يعلق بالصلوة ولا مقابر بالمتأخرة منها عنه لان ما مضى
 يقع عبادة لعدم النية وفي الصوم جوهز للمضمرمة والنية هي الامارة والشرطان يعلم بقلبه اى صلوة يصلها
 لذلك باللسان خلاصا منه **جواب** في الاحتجاج بنية **جواب** كانت الصلوة فلهذا يكون حلق النية **جواب** ان
 كانت سنة في الصحيح وان كانت فرضا فلا بد من تعيين فرض كالظهر مثلا لا اختلاف الفروض

ولكن **جواب** كذا راجع شيد نماز كنون افضل است بجهت انما سرعوت مخصوص بناريت بجهت سرعوت هميشه فرض است **جواب** بهر
 نماز وجه در غير آن **جواب** بخلاف طهارت چنان مخصوص بنار است **مسئله** ۴ هرگز نماز جامه را ف كه آن سرعوت نماز
 پس **ف** جائز است ويرا كه **جواب** بر بنه نماز گذارد وكيون بايد كه نشسته نماز گذارد و نماز جاز است زيرا چه در صورت نشستن سرعوت
 غليظه حاصل ميشود و در صورت استادن اداي بن اركان اعني ركوع وسجود حاصل ميشود پس او مختار است بهر حال كه رغبت او باشد
 اختيار كنند نماز و ليكن اهل افضل است بدو وجه **ف** يك اينكه **جواب** سرعوت واجب است بجهت حق نماز و هم بجهت حق انسان **ف**
 دوم اينكه **جواب** اگر بر بنه استاده نماز گذارد سرعوت فوت ميشود و چيزي خلقت قائم مقام آن نيت و اگر نشسته نماز گذارد ركوع وسجود
 با يا ادا نماز پس اين ايا خلف وقائم مقام ركوع وسجود است **مسئله** ۵ **ف** سوم **جواب** از شرط نماز نيت نماز است و بايد
 معتبر آن نيت است كه ميانه آن و تكبير تحريمه حاصل نباشد عليه كه منافي نماز است و وجه فرضيت نيت در نماز **ف** يك نيت است كه
 پنج صلوات فرموده است جز اين نيت كه اعتبار هر عمل بنيت است **ف** دو دوم نيت **جواب** كه ابتدای نماز قيام است و قيام بطريق
 عبادت هم ميشود و هم بطريق عادت و تميز بيان اين هر دو ميشود و اگر بنيت و بايد در نيت كه اگر او ان تكبير تحريمه بگويد و بعد از ان نيت نماز
 پس اين نيت معتبر نيت زيرا چنان مقدار نماز كه مقدم از نيت يافته ميشود عبادت حقى شود و سوال پس بايد كه نيت روزه **جواب** **مسئله**
 صبح صادق معتبر نباشد و حال آنكه نيت روزه بقریب نصف النهار معتبر است **جواب** نيت روزه بعد از طلوع صبح صادق
 معتبر است بنا بر ضرورت چه انسان در شب بخوابد و بيدار نمى شود و اگر بعد از دوپيچ صبح صادق و اين اكثر اتفاق ميشود **مسئله**
 نيت عبادت است از ادا روزه پس شبهه است كه بدانكه كدام نماز خواهد كرد **جواب** اعني نماز ظهر يا نماز عصر مثلا **جواب** و اما ذكر آن
 بزبان در كارت نيت و ليكن اگر بزبان نيز ذكر آن نيكتر است زيرا چه زبان موافق حقى شود و ادا روزه او را و بعد از ان بايد در نيت كه اين
 نيت مطلق نماز كفايت ميكند و چنين براى نماز سنت بنا بر روايت صحيح و اما برى نماز فرض پس نيت مطلق نماز كفايت نميكند
 ضرورت است كه تعيين فرض نماز چنان فرض نماز زيرا چه نماز فرض است **ف** لهذا نيت تعيين آن ضرورت است

و ان كان مقتدر يا غيره يبنى الضلوة ومناجته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه **قال** يستقبل القبلة
 القبله تارة فلو كان جرحه شرطه ثم كان مكانه فترجيه اصابه عيبا ومن كان غائبا فترجيه اصابه جهتا من الصلوة كالصلاة

عيبا من كان خالف الصلوة الى اى جهة قد يتحقق الخشية حاله الاستبابة فان استباحت عليه القبلة وليس يحرقه
 من يسأله عنها الجرح لان الصلوة مجرد اصل وله ينكر عليهم رسول الله عليه السلام كان يحمل الرليل الطاهر حب العلم دليل قوله

فوق التوى فان علمه انما اخطا بعد الصلوة لا بعد احوال الشاخي لا يصير هذا الاستدلال بالخطا وغيث ثقل ليس وسعه الا التوجه
 التوى والخطا مقيد بالعلم والصلوة استدل بالقبلة لانها لا يتحقق القبلة استدل به الكيفية ثم في الصلوة

مسألة الصلوة مقتضى باشد من ضرورت ويراكيت اقتدا وسابقت امام غير نماز را چه فساد نماز مقتضى لازم می آید بسبب
 فساد نماز امام پس ضرورت که مقتضى الزم آن نماید **مسألة** ۸ ف چهارم صل از غیر نماز را چه مقتضى قبل است و غنى
 رد بسوی قبل آوردن صل از نماز خدا تعالی اوروز آن مجید فرموده است که برگردانید روى خود را بسوی کعبه و بعد از آن باید دست
 که بر اهل مکة فرض است که توجه روى آنهاست به مقابل جزى از اجزای صل خانه کعبه باشد و بر غیر اهل مکة ف این فرض نیست صل
 بلکه فرض بر آنها نیست که روى آنها بسوی جهت خانه کعبه باشد و همین صحت است زیرا که تکلیف شرعى بقدر وسع و طاقت است و
 خود در وسع و طاقت غیر اهل مکة نیست که در نماز روى خود را بمقابل جزى از اجزای خانه کعبه نمایند **مسألة** ۹ هر که بسبب غوث
 روى بسوی قبل تواند کرد پس جائز است و نیز که متوجه شود در نماز هر جانب که تواند بود و ضرورت پس حال آنکه حال کسی است
 که جانب قبل بر روى مستقیم گردد **مسألة** ۱۰ شخصی که جانب قبل بر روى مستقیم گردد و در نماز کسی را که بر سر نماز و قبله را پس باید که او تحرری
 و اجتهاد نماید و غنى خود فکر کند و بهر جانب که طعن او غالب شود که آن جانب قبل است پس همان جانب نماز گذارد و صل
 صحابه رض جنین کرده اند و رسول خدا صلعم بر آن طلع شد و انکار نکرد و بحجت آنکه عمل کردن بر دلیل ظاهر است که دلیل ظنی است و این
 و تمسک یافته نشود و دلیل قطعی که فوق الزام است و در چهار فروع تحرری است پس اگر بعد از گذاردن نماز در جانب تحرری ظاهر
 بر شخص مذکور که او خطا کرده بود و یقین معلوم شد که قبله بجانب دیگر است پس اعاده نماز مذکور بر او واجب نیست و شافعی
 است که اعاده نماز مذکور بر او واجب است و صورتیکه معلوم شود که پشت قبله نماز کرده است زیرا که خدا در ضرورت یقینا ظاهر است
 و علمای اهل بیت که در وسع و طاقت او نیست مگر متوجه شدن بسوی جهت تحرری و تکلیف شرعى نیست مگر یکبار در وسع و طاقت او نیست
 و اصل شود بر آن در شافعی نماز پس برگرد بسوی قبله را چه پیشتر و ابتدا اسلام قبله نماز است المقدس بود و بسوی آن نماز میکردند و بعد از آن
 کشید که قبله نماز جهت نماز بسوی آن باید که در ذریعته منی اهل مسجد قبار سید در حالیکه آنها در نماز بودند و آنها مجروح شدند این ضرورت
 نماز و اگر دانید نماز بسوی خانه کعبه و چون خبر پیغمبر رسید که اهل مسجد در عین نماز زلزله کرد و آن نماز بسوی خانه کعبه

والتعصب والتعصب عليه السلام ولكن الذي اتخذه رأيي الى جهة اخرى توجب اليها الجواب النحل بالاجتهاد فيما يتقبل من غير نص في الحق قبله
وقد اقول ما في الجملة مظهر في حق النجاة وحسب الى المشرق وتقرى من خلفه فليس كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا دليل في
الامام اجازة لوجود الترجمة الى جهة اخرى وهذا لا يخالف غير مانعة كما في جيف الكهنة ومن علم منهم بحال اذا لم يفسد
صلى الله عليه وسلم لانه اعتقد امامه على الخط او كان الوكان متفق مع امير الامام مال تركه فترفع المقام

الفصل الثاني

فما ذكره الصلوة ستة التسمية لقوله تعالى ومرتك عليه والملاحية تكبيره الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوم من الله فاسمى والقراءة لقوله تعالى عاقرها ما تيسر من القرآن والربيع والسبح لحلقه بكاء الركن وحجته أو التقديس في الخصال من عقول من التمسد لقوله عليه السلام كان من مسعود من حبس عليه التشنج اذا قلت هذا او فعلت هذا اختتمت صلواتك على النعمان بالفضل قرأ اوله في احوال وما سؤلك شمس سنة الحلاليم السنة وفيها اجماع كثرة الغائقة وضحة التوجه معها وانما الذي فيها شمس مكرها كذا في التفرج الاول لقراءة التشهد في الاخرة والفقن في الوتر وتكبيرات العبد في الجهر فيها ثنية والحائفة فيها ثمانية ثمنا في الجهر في سبحة الورد تركها هذا في الجهر وتسميتها ستة في الكتاب انه ثبت في جويها بالسنة

صل پیغمبر صلوات الله علیه پس همین حکم است و در صورتیکه رای حسب تحریر تبدیل گردد بجانب دیگر از جانب اولی زیر آنچه نقل
 گردن بر اجتهاد واجب است مسئله اگر گردوی در شب تاریک با جماعت نماز کردند بنظر که امام آنها تحریر نمود و در وقت
 کرد و دیگر کسی از آنها تحریر کرد و در وقت نماز آنجا نرسیدند که روی امام کدام جانب است لیکن مقتدیان مقدم از امام
 نیستند بلکه امام مقدم است از آنها پس در صورت نماز آنها جائز است زیرا چه هر کس از آنها متوجه جهت بسوی قبله خود که جهت تحریر
 وی است و اما مخالفت میان مقتدی و امام در صورتیکه روی امام بیک جانب است و روی مقتدی بجهت دیگر مانع جواز نماز نیست
 و در صورت چنانچه این مخالفت مانع از نماز نیست در صورتیکه نماز جماعت گذرانند گردوی در جوف خانه کعبه در صورت مذکور هر که از
 مقتدیان مطلع شود بر حال امام که در جانب قبله نیست بلکه بجانب دیگر است پس نماز او فاسد دیگر و در اینجا چه در قضا و امام بخطا است پس
 غایب شد نماز یک مقدم شد از امام زیرا چه فرض است مقتدی که پس تاده شود و در قضا مقدم از امام نباشد این سخن که میگوید که مقدم شد از امام
باب چهارم در بیان صفت نماز مسئله افوض در نمازش نیز نیست یکی تکبیر **صل** تحریر **صل** دوم **صل** تهان
صل سوم **صل** خواندن قرآن **صل** چهارم **صل** رکوع **صل** پنجم **صل** سجده زیرا چه احتیال در قرآن مجید باین چیزها
 امر کرده است **صل** ششم **صل** قعدۀ اخیر یعنی شستن در آخر نماز بقدر خواندن تشهد زیرا چه پیغمبر صلوات الله علیه بن مسعود را
 تشهد تعلیم کرد و فرمود که هرگاه بخوانی این را چنین کنی یعنی نشستن بقدر خواندن تشهد نماز تو تمام می شود پس ازین حدیث معلوم شد
 که شستن بقدر تشهد فرض است **صل** و بدانکه همین شستن چیز در نماز فرض است **صل** و آنچه سوای این است پس بعضی از آن چه
 است چون خواندن سورۀ فاتحه و خواندن سورۀ دیگر بعد از سورۀ فاتحه و ترتیب میان آنها که تکرار آن در نماز مشروع است و قعدۀ
 اولی و خواندن تشهد در قعدۀ ایله و خواندن **صل** دعای **صل** قنوت **صل** در نماز **صل** و تروکیات **صل** زائده در نماز **صل** عین
 قرآن بجز خواندن در نماز یا تکرار قرآن بجز در نماز یا تکرار قرآن یا خواندن قرآن یا خواندن **صل** بزرگ این چیزها در نماز واجب
 همین صحیح است که در کتاب این چیزها نیست و در این چیزها نیست و بعضی از آن است که در این چیزها نیست و بعضی از آن است که در این چیزها نیست

ولهما ان التکلیف هو التعظیم لغة وهو اصل فان اقلتم الصلوة بالفارسیة او قرأها بالفارسیة او ذکرها بالفارسیة و هو یحس
 العربیة اجزالا عندا بحنیفة **ف** وقال لا یجوزیه الا فی الذبیحة وان لم یحس العربیة اجزالا اما الکلام فی الاختصاص فمحمّد **ف**
 فی العربیة ومع ابی یوسف **ف** الفارسیة لان لغة العرب لغات لثانیة ما لیس لغتها واما الکلام فی الفقرة فوجه قولها ان القرآن اسم لمنظوم
 عربی کما فطی به النص لان عند العجم ینکفه بالمعنی کالجماء بخلاف التسمیة لان الذکر یحصل کل لسان لا بحنیفة کما قوله **ف** وانه لفرق **ف**
 ولکن فیها یفهم هذه اللغة ولکن لا یجوز عند العجم ان ینصیبوا مسیئة المخالفة لثانیة المتوارثه و یمیزون باری لسان کان سوی الفارسیة
 هو الصحیح لما تلوّنوا والمصنّ لا یختلف باختلاف اللغات والتخلفات فی الاختداد

و دلیل طریقین روح نیست که گفته بکبر در لغت بمعنی تعظیم است و اینجی حاصل است از الفاظیکه مذکور شد **ف** **مسئله** **هـ** اگر گویند کسی
 فقط الله فقط و سوائی آن کبر یا جل یا عز نمیکنند پس مجروح میگردد و در صورت اقتضای نماز عینی شروع در نماز متحقق نمیشود زیرا چه
 کمال تعظیم حاصل میشود بسبب ذکر کردن اسم خدا تعالی یا صفت او فقط بزرگ اسم الله و الله تعظیم حاصل نمیشود و امام ابوحنیفه روح میگوید
 که در صورت مذکوره اقتضای نماز متحقق نمیشود **ف** **مسئله** **و** اگر اقتضای نماز کند کسی بزبان فارسی **ف** یا بکبر یا بکبر یا بکبر یا بکبر
 بزرگ است **ف** یا قرآن بخواند در نماز بزبان فارسی یا نوح کند و بسبب ایند بزبان فارسی بگوید پس این جائز است نزد ابی حنیفه
 اگر چه آنکس عربی هم میدانند و صاحبین روح میگویند که آن جائز نیست زیرا که یکی از صورت های مذکوره و در صورت نوح و اگر آنکس عربی نداند
 پس آن جائز است در جمیع صورت های مذکوره نزد صاحبین روح نیز و دلیل بر این روح نیست که قرآن اسم نظم عربی است چنانچه ولایت
 میکند بر آن پس قرآن فارسی جائز نخواهد بود و در کسی که قادر باشد بزبان عربی پس در حق او گفته نموده میشود و بخوبی قرآن
ف و لذا جائز است ویرا که بزبان فارسی قرآن بخواند **ف** چنانچه هر کس قادر باشد بر او ای رکوع و سجود و گفتارهای نماز یا بخلاف
 خواندن چه آن ذکر است و ذکر خدا بهتر زبان حاصل میشود و دلیل ابی حنیفه روح نیست که قرآن اسم معنی است نه اسم نظم عبارت از این است
 در شان قرآن میگویند که آن مذکور است در زبر پیشانیان **ف** که عبارت است از قرینیت و تجلیم و غیره **ف** و معلوم شد که در قرینیت
 و تجلیم قرآن بزبان عربی مذکور نیست **ف** و معنی و مضمون قرآن در آن مذکور است پس معلوم شد که قرآن اسم معنی است نه اسم نظم عبارت
ف پس قرآن عبارت است از معنی و مضمون و تعبیر آن بزبان فارسی ممکن است و در خصوصیت قرآن یا نموده میشود و لذا خواندن قرآن بزبان
 فارسی جائز است مگر کسی را که بر خواندن قرآن بزبان عربی قادر نیست و لیکن باید دانست که اگر کسی بزبان فارسی قرآن بخواند گناهکاری نشود
 نزد ابی حنیفه روح چه آن مخالف سنت متواتر است **ف** **مسئله** **ح** باید دانست که چنانچه جائز است نزد ابی حنیفه روح خواندن قرآن بزبان
 فارسی همچنین جائز است خواندن بهتر زبان سوائی زبان فارسی نیز و این صحیح است بنا بر دلیلیکه مذکور شد چندی مختلف نمیشود و بسبب اختلاف
 زبان و باید دانست که تفاوت **ف** میان **ف** ابی حنیفه روح **ف** میان **ف** صاحبین زبر نیست که قرآن قرآن با فارسی معتبر است یا

و مازاد علی التصحیح قوله و جئت اوله لیکرم فی المشاهد و لایاتی به فی القم و الاکالی ان لایاتی بالترجیه قبل التکبیر لیتصل النیة به هو الصحیح
و یتصدین بالله من الشیطان الرجیم لقوله تعالی فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشیطان الرجیم منه اذا مرته قراة
القرآن و آدلی ان یقول استعین بالله لیساقی القرآن و یقریب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع للقراة دون الشاء عند ابن حنفیه و علی
بما تلون احوالی بانی به المسبوق دون المقدس و یخرج عن تکبیرات الصلوات خلا فالی یوسف و یقریب اسم الله الرحمن الرحیم هكذا
نقل فی المشاهد و یسر بحال القول ابن مسعود رضی الله عنهما یخفی الامام و ذکر من جملة التعوذ و التسمیة و آمین قال الشافعی و یخفی
بالتسمیة عند الجهر بالقراة لما روی ان النبی علیه السلام بحرفی صلواته بالتسمیة قلنا هو المحمل علی التعلیل لان انسانا جازانه
علیه السلام کان لا یخبر بها الله عن الحقیقة و الله لایاتی بها فی اول کل رکعة كالتعوذ و عنه انه یاتی بها احتیاطا و هو حق لها و لایاتی
بها ابن السوری و الفاتحة الا عند محمد فانها یاتی بها فی صلوة المخافة ثم یقرأ فاتحة الكتاب سورة اولت آیات من ای سورة شاء
و جدیدیکه روایت کرده است آن را ابو یوسف رح محمول است بر نماز تعبد و جعفر شامک و احادیث مشهوره مذکور نیست پس در نماز
فرض آوردن آن ضرورتیست قال ضا اولی نیست که آیه انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض را بیشتر از تکبیر تحریم بخواند
تا نیست نماز بان متصل شود و همین صحیح است و بعد از خواندن سبحانک اللهم و بحمدک الی آخره استعاذه نماید بخدا یتعالی از شیطان الرجیم
زیرا چه خدا یتعالی در قرآن مجید فرموده است که هرگاه قرآن بخوانید یعنی اراده آن نماید پس استعاذه نماید بخدا یتعالی
از شیطان الرجیم یعنی آعوز بالله من شیطان الرجیم یا تهیذ بالله من الشیطان الرجیم بخواند و بعد از آن بسم الله الرحمن الرحیم
بخواند زیرا چنین آمده است بروایات مشهوره و بعد از آن باید و نیست که آعوز بالله من الشیطان الرجیم خواند تا بج قراة است
نتایج شاذ و نزدیک طرفین رح بنابر آنکه مذکور شد و هرگاه چنین شد پس سبق آعوز خواهد خواند و آنچه آقو قراة میخواند و مقتدی
خواهد خواند آثار و خواندن تقوی مؤخر است از تکبیرات عید مسلمة ا باید که استعاذه و بسم الله را با خدا بخواند زیرا چه عبد الله
ابن مسعود رضی الله عنه گفته است که چهار چیز است که اخلاص بخواندن آن را نام فیکل استعاذه دوم بسم الله و سوم
ص آمین و چهارم صل تشهد و شافعی رح گفته است که بسم الله را بجز بخواند در نماز که قراة قرآن در آن بجز هر گاه که
مرویت از غیر صلعم که بسم الله بجز خوانده است در نماز و علمای امیگویند که این محمول است بر تعلیم و آن رسول خدا صلعم که بسم الله
برای تعلیم غیر صلعم خوانده است زیرا چه اهل بسط گفته است که غیر صلعم بجز بخواند بسم الله را و بعد از آن باید و نیست که او غیر صلعم
تشهد که در اول هر رکعت بسم الله بخواند چنانچه آعوز بالله من الشیطان الرجیم نمی خواند و نیز مرویت از ابی حنیفه رح که باید که در اول
هر رکعت بسم الله بخواند برای احتیاط و زیرا چه اختلاف علمای اخبار است در آنکه بسم الله آیتیست صل از هر سوره
و همین رح گفته اند که در اول هر رکعت بسم الله باید خواند و میان سوره فاتحه و میان سوره که ضم نموده می شود بان بسم الله بناید
مگر نزد محمد رح چاره الله علیه میگوید که میان فاتحه و سوره بسم الله باید خواند و در نماز باید که در آن قراة قرآن با خداست
مسلمة لا بعد از آن بسم الله بسوره فاتحه بخواند و نعم کند بان سوره دیگر را یا سوره آیت را از هر سوره که خواهم

و لا ان الضم الا فضالة السجود و فمما ورد انك يتروك على العادة و يبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره و لا يركع
ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا ينعقه و يقبل سبعين ربي العظيم ثلثا و ذلك اذا ناه لقوله عليه السلام
اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبعين ربي العظيم ثلثا و ذلك اذا ناه لقوله عليه السلام
المؤمن ربه انك لا تفعل بها الا ما عدا في حقيقته و لا تفعلها في نفسه لما روى ابو هريرة عن ان النبي عليه السلام كان يحجم بين
الركنين و لا نه حرص غيره فلا يمس نفسه و لا يحنقه قوله عليه السلام اذا قال الامام مع الله من حصره او لم يركع الا لله يخرج قمته
و انما ثنائيا في الشكره و لهذا لا يأتى المؤمن بالتسليم عند اخلافا للشافعي و لكنه يقيم تحميد بعد تحميد المقتدى و هو خلافه و روى
الامامة و مما روى على حاله الا افراد و المفرد يحجم بينهما في الاحكام و ان كان يردى الا كقضاء بالتسميم و يردى بالتسميم و الامام
بالدلالة عليه اى به معنى **فقال** فما اذا استوى قائما كذا و سجدا اما التكبير و السجود فلما بينت و اما الاستسقاء
قائما فليس يفرغ و كذلك الجلسة بين السجدين و الطمانينة في الركوع و السجود و هذا عند ابى حنيفة و محمد بن
و ضمهم من انك شتمها ركع و در حالت سجده و در و راوى ركوع و سجود بگذار و انك شتمها را بر حالت خود چنانچه عادت است بايد در
که در حالت ركوع بايد که سر خود را بلند نگذارد و نه پست و نه پست را سوار کند **ف** بطوریکه اگر قدری پرازان بر پشت او بگذرانند و نه پست
و آب نریزد و **ص** زیرا چنانچه صلعم در حالت ركوع پشت و سر مبارک خود را بچپین صفت میبندد **مسئله ۱۲** باید که در حال ركوع
ركوع کلمه سبحان ربی العظيم سه بار بگوید و این ادنی است چه در حدیث آمده است که هر که ركوع کند باید که در حالت ركوع سبحان
ربی العظيم سه بار بگوید و این ادنی است انحنی اقل در جمیع است و بعد از آن سر را از ركوع بردارد و بگوید سمح الله لمن حمده اگر امام است
و اگر مقتدی است ربنا لا اله الا انت سبحانک انک انت الذى خلقنا و انت الذى تعيدنا و انت الذى توفى الامم و انت الذى توفى الامم و انت الذى توفى الامم
ابو هریره روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله هر دو ذکر را میگفت و بگفت انک انت الذى خلقنا و انت الذى تعيدنا و انت الذى توفى الامم و انت الذى توفى الامم
میباشد و در میان ربانیکه حمد خدا بگوید پس باید که خود را فراموش نکند و دلیل امام ابی حنيفة **ف** کی نیست **ص** کی نیست صلعم فرموده
که هرگاه امام بگوید سمح الله لمن حمده پس بگویند مقتدی ان ربنا لا اله الا انت سبحانک و این حدیث دلالت میکند بر اینکه شرکت نیست میان امام
و مقتدی بلکه هر یکی را ذکر علم حمد است لهذا مقتدی سمح الله لمن حمده و مقتدی را در علمای سراج بر خلاف قول شافعی **ص** دوم
اینست **ص** اگر امام ربنا لا اله الا انت سبحانک بگوید پس این گفتن او واقع میشود بعد از گفتن مقتدی ان ربنا لا اله الا انت سبحانک و این مخالف وضع
امامت است **ف** چه وضع امامت بر این وجه است که هر قول و فعل امام مقدم واقع شود از فعل و قول مقتدی **ص** و حدیث
ابی هریره روایت کرده اند از اصحابین رح محمول است بر حالت انفراد غنی منفر و گفته اند امامت و مقتدی پس او هر دو میگوید
و همین اصرار است اگر چه در ویت که منفر و گفته اند باید بر سمع الله لمن حمده و نیز فرموده است که منفر و گفته اند باید بر ربنا لا اله الا انت سبحانک و جواب
از دلیل دوم حدیثین رح نیست که امام هرگاه ترغیب یا دیگر را بخیر خدا تعالی پس گویا او نیز هر چه در از روی **ف** معنی پس لازم نمی آید
که او خود را فراموش کند **ص** اما بعد از بر وقتن سر از ركوع هرگاه در دست نهاده شود پس باید که بعد از آن که بگوید ربی العظيم و در وقت
باید فرست که این نهاده شدن بعد از ركوع که از آن تو میگوید نیز فرض نیست بر ابی حنيفة و همچنین پیشتر این سجد را از آنکه میگویند طمانینت در حالت ركوع و

التيحات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الى اخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رفا فاته قال اخذ رسول الله عليه
 وسدي وعنه تشهد كما كان يجلس من سورة من القرآن وقال قل التيحات لله الى اخره واذا اخذ بعد اذكي من الاخذ يتشهد ابن عباس رفا
 وهو قوله التيحات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى اخره لان فيه الا
 واقله الاستيعاب والاكثف واللام وهما الاستغناء وتريادة الواو وهي التجديد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليل ولا يريد على هذا في التقيد
 اقول لقول ابن مسعود رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الشكر في وسط الصلوة واخرها فاذا كان وسط الصلوة خفض اذني عن كل شئ
 واذا كان آخر الصلوة دعا لنفسه بما شاء رفق في الركعتين الاخيرين بقافية الكتاب جربها حديث ابن قتادة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
 قرأ في الاخيرين بقافية الكتاب هذا بيان الافضل هو الصميم لان القراءة في الركعتين على ما يتيك من بعد انشاء الله وليس
 في الاخرة كما يجلس في الاولى لما يريها من حديث وائل وعائشة رافوه ههنا من علي بن ابي رباح عن ابي عبد الله عن ابي عبد الله
 يروي انه عليه السلام تقبل ثوبا خضع الطحاوي لا يميل على حالة الكبر ويتشهد هو واخيه بن ابي رباح عن النبي عليه السلام وهو ليس بضر
 عندنا خلافا للشافعي في بعضها لقوله عليه السلام اذا قلت هذا وفعلت فقد تمت صلواتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد
 التيحات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين تشهد ان لا اله الا الله
 واشهد ان محمدا عبده ورسوله وابن تشهد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في ركعتي الفجر ما رواه ابو عبد الله عن النبي عليه السلام
 تشهد جنازة في آمو زانية ما رواه سورة الزمر في قوله وقرءوا سورة الزمر في قوله وقرءوا سورة الزمر في قوله وقرءوا سورة الزمر في قوله
 وان منيت كركبوك بالتيحات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله
 الصالحين تشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله زيارته في ركعتي الفجر ما رواه ابو عبد الله عن النبي عليه السلام
 استحباب ما رواه بهت في ركعتي الفجر ما رواه بهت في ركعتي الفجر ما رواه بهت في ركعتي الفجر ما رواه بهت في ركعتي الفجر ما رواه بهت في ركعتي الفجر
 تاكي تعليمهم استمسكه ٢٤ در قعدة اولي وياوه از تشهد بخواند زيارت بن مسعود رضي الله عنه است كبري جبريل تعليم تشهد كبري ما رواه بهت في ركعتي الفجر
 وهم در آخر نماز ما در وسط نماز بن مسعود رضي الله عنه است كبري جبريل تعليم تشهد كبري ما رواه بهت في ركعتي الفجر ما رواه بهت في ركعتي الفجر
 بانچه خوش است مسكه ٢٨ بايد كه صلى در دو ركعت اخير سورة فاتحه بخواند فقط زيارت بن مسعود رضي الله عنه است كبري جبريل تعليم تشهد كبري ما رواه بهت في ركعتي الفجر
 در دو ركعت اخير سورة فاتحه فقط خوانده است و اين فضل است در فرض و حين است صحيح زيارت بن مسعود رضي الله عنه است كبري جبريل تعليم تشهد كبري ما رواه بهت في ركعتي الفجر
 بنا بر وجهيكي بيان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالى مسكه ٢٩ بعد از تمام نماز نشسته و اين نشستن اقعده اخيره است
 و كيفيت آن همان است كه در قعدة اولي بيان نموده شد از حديث وائل وعائشة رضي الله عنه زيارت بن مسعود رضي الله عنه است كبري جبريل تعليم تشهد كبري ما رواه بهت في ركعتي الفجر
 شاق است بر بدن پس اولي بود از ترك كميل كرده است بسوي آن اما كبري و حديثيكي در باب ترك بن مسعود رضي الله عنه است كبري جبريل تعليم تشهد كبري ما رواه بهت في ركعتي الفجر
 كرده است طحاوي يا انكه محمول است بر حالت كبر و درين قعدة نيز تشهد بخواند و بايد دست كه خواند تشهد واجب است در فرض و بعد از تشهد
 در دو بخواند و اين نيز فرض نيست و شافعي نوح ميگويد كه هر دو فرض است و دليل علمي ما راجع است كبري جبريل تعليم تشهد كبري ما رواه بهت في ركعتي الفجر
 كه هر گاه بخواني تشهد و بنشينى بمقدار خواندن تشهد پس تمام شد نماز تو اگر خواهى بر خيزى بر خيزى و اگر خواهى نشسته مانى نشسته باشى
 پس از اين حديث كه در آن نقل شده تمامت فرض يكى از دو امر است معلوم شد كه خواندن تشهد در دو فرض نيست پس آنچه مقتضى امر بود حاصل شد

والصلوة على النبي عليه السلام خامس الصلوة واجبة كما مر في ادخاله المرحي أو كما ذكر النبي عليه السلام كما اختار الطحاوي
فكفيها ما في الآمو والفرض المروي في الشهد هو التقدير **قال** ودعنا ما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة لما مر من
حديث ابن مسعود قال قال النبي عليه السلام قد اخترت من الراء والطبعا وأعجبها اليك ديني بأب الصلوة على النبي عليه السلام يكون
اقرب الى الاجابة ولا يدعي ما يشبه كلام الناس تحذر من الفساد ولينذاي في المأثور المحفوظ وما لا يستحيل سأل الله من العباد كقول
الله عز وجل قد نزلت فيهم وما يستحيل كقولهم اللهم اغفر لي من كلامهم وقوله اللهم اسألك من قبيل الاول
لاستعملوا فيما بين العباد يقال لرقى الامير الجيش ثم سأل عن ميمته فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يسار مثله في المأثور
ابن مسعود عن النبي عليه السلام كان يسلم عن ميمته حتى يرى بياض خنك الايمن وعن يسار حتى يرى بياض خنك الايسر في الصلاة
الاولى من ثمنه من الجاهل النساء والخطبة **قال** في الثانية لان الاعمال بالنيات ولا ينوي النساء في نهائنا ولا من لا شركة
له في صلوة حتى يصح **قال** الخطيب في اخره ولا يلتفت الى من نية امامه فان كان الامام من الجانب الايمن او الايسر لولا فيهم

ولفظ فرض كما مر حديث مروى اذا من سور ربه رباب تشهد كرهت بمعنى قد ربه است سوال بايد که در دو خواندن بر سر صلوة نماز
فرض باشد چنانچه شافعي و حنبلين تا کمال است زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید بآن امر نموده است و مقتضای امر نیست که در دو خواندن
بر سر صلوة فرض باشد ولیکن بیرون نماز فرض نیست پس ضرورت است که در نماز فرض باشد جواب این مسلم نیست که آن بیرون نماز فرض
نیست بلکه خواندن در دو بر سر صلوة بیرون نماز واجب است یا در تمامی عمر یک مرتبه چنانچه گفته است این را کفری می یابد و هر وقت که نام
بر سر صلوة نکر شود و این مختار طحاوی است **مسئله ۳۱** بعد از خواندن در دو باید که دعا کند با الفاظیکه مشاء الفاظ قرآن باشد
یا مشابه و دعای منقول باشد زیرا چه بر سر صلوة بیرون مسعود فرموده است که اختیار کن برای خود دعاییکه پسند خاطر تو باشد **مسئله ۳۲**
دعا کند بجزیکه مشابه کلام انسان باشد چه اگر دعا کند بجزیکه مشابه کلام است نماز فاسد میگردد و لهذا باید که بخواند دعاییکه منقول است
چه در آن اتمال نهاد نماز نیست و باید دانست که فرق میان دعاییکه مشابه کلام انسان و دعاییکه شایسته آن نیست که در
سوال آن از انسان ممکن است چون اللهم زود منی فلاة مثلا پس این دعا مشابه کلام انسان است و دعاییکه سوال آن از انسان
مکن نیست چون اللهم اغفر لی پس این دعا مشابه نیست کلام انسان اللهم ارزقنی از تعبیل اول است و همین صحیح است زیرا چه در محاوره
گفته میشود رزق وادخلان امیر شکر خود را **مسئله ۳۳** بعد از خواندن تشهد و غیره که مذکور شد باید که سلام بگوید بجانب ربه
و بگوید السلام علیکم ورحمة الله و بچنین بجانب چپ بگوید زیرا چه بر سر صلوة سلام میگفت بجانب ربه است حتی که میبیزد مقتدر یا ان نور خواره
رست او را و بچنین سلام میگفت بجانب چپ حتی که میبیزد مقتدر یا ان نور رخساره چپ او را **مسئله ۳۴** باید که نیت
در جانب ربه سلام برساند و در آن جانب اندازد و در آن زمان و در تشهد ثان و بچنین در جانب چپ تا ثواب آن حاصل شود
زیرا چه بر سر صلوة فرموده است که اعتبار عمل به نیت است و باید دانست که در زمانه از زمان نیت نباید کرد و نه کافی را که شریکیت
در نماز قال رضا که همین صحیح است زیرا چه خطاب بسلام حق آنکسان است که حاضر در شریک اندر نماز **مسئله ۳۵** مقتدری را
باید که امام این نیت کند بسلام ولیکن اگر امام بجانب ربه ادا باشد نیت کن او را در همان جانب و اگر در جانب چپ باشد نیت کند او را درین جانب

و فی الطلوع بالنهار حیث وفی الليل یختار اعتبارا بالقرض فی حق المتفرقة وهذا لانه مکمل له فیکون بمحاله ومن فاته العشاء فغسلها
بدون طلع الشمس ان ام یحکم کما فعل رسول الله صلی الله علیه وسلم حين قضی الفجر بعد اذ لیلة التعریش بجماعة وان کان وحدا
خافت حتما لا یختار حیث یصحیم کان یجهر یخفی أو بالجماعة حتما لا یؤتی فی حق المتفرقة علی وجه التخییر ولما یجد احدهما من
قرأ فی الشمام فی الاولین السورة ولم یقرأ فاتحة الكتاب لم یعد فی الاخرین وان قرأ الفاتحة ولم یزد علیها قرأ فی الاخرین انما
والسورة و یجوز هذا عند الحنفیة ومحمد وقال ابن یونس لا یخفی واحدا منهما کان الواجب اذا فاتت عن وقتها
لا یفتی الابدیل ولها واهل الفرق بین الوجهین ان قراءة الفاتحة شرحت علی وجه یترتب علیها
السورة فلو قضاها فی الاخرین تترتب الفاتحة علی السورة وهذا اختلاف للموضع بخلاف
ما اذا ترک السورة لانه امکن قضاؤها علی الوجه المشرع ثم ذکر ههنا ما یدل علی الوجوب
دقی الاصل بلفظة الاستیجاب لانها ان كانت مؤخره ففی موهله بالفاتحة فلم یکن مراعاة موضوعها من کل وجه
مسئله ٥ در نماز فصل در روزگار و می شود قرات با خاست و در شب علی منفرد و نماز است اگر خواهد با خاست بخواند و اگر خواهد
بجهر بخواند بقیاس نماز فرض در حق او زیرا چه نقل کل فرض است پس تابع فرض باشد و این فصل است در حق منفرد و بر امام
بجهر واجب است که او وحشی باید **مسئله ٦** اگر قوت شود نماز عشا تنهائید آنرا بعد از طلوع آفتاب پس اگر قضا
نموده شود بجماعت باید که قرات بجهر خواند امام بنیاچه قرات بجهر خواند و بود منبر صلعم و قیام بجماعت تنهائید که بود نماز فجر را پس
از طلوع آفتاب در صبح لیلة التعریش پس اگر مصلی تنهائید نماز عشا پس لازم است که قرات با خاست بخواند و غیر نیست میان
جهر و خفا و همین صحیح است زیرا چه قرات بجهر نیست مگر در دو صورت یکی در صورت جماعت و در صورت جهر واجب است
و دوم در صورتیکه منفرد تنهائید آنرا و در وقت و در صورت جهر واجب نیست بلکه منفردند که نماز است **مسئله ٧**
شخصی در دو رکعت اول از نماز عشا سوره از قرآن خواند و سوره فاتحه بخواند پس باید که اعاده کند آنرا و در رکعت اخیر از قرآن
و اگر در دو رکعت اول **مسئله ٨** سوره فاتحه خواند و ضم سوره کند آن پس در دو رکعت اخیر باید که سوره ضم کند با سوره فاتحه
فیتکمل بخواند هر دو را زیرا چه جمیع میان جهر و خفا در یک رکعت بدعت است و تغییر نقل کل سوره فاتحه است اولی است و این نزد فخر رازی
است و ابو یوسف صح گفته است که در وضو نیز ضم کند سوره را با سوره فاتحه در دو رکعت اخیر زیرا چه واجب هر گاه فوت میشود
از موضع خود قضا کرده نمی شود مگر بدیل **مسئله ٩** در نیجاده ای که یافته نمی شود **مسئله ١٠** دلیل طریقین روح نیست که قرات تا که شروع
است بر وجهیکه مرتب شود بر آن قرات سوره دیگر **مسئله ١١** اعنی سوره دیگر خوانده شود بعد از سوره فاتحه پس اگر در وضو
اول سوره فاتحه قضا نموده شود در دو رکعت اخیر لازم می آید که قرات تا که مرتب شود بر قرات سوره و این خلاف موضوع است
بخلاف آنکه اگر ترک کرده باشد ضم سوره را در دو رکعت اول چه قضای آن مقصور است بر وجهیکه شروع است پس اگر ضم سوره در
در دو رکعت اول فوت شود قضا نموده خواهد شد و الا این قضا واجب است یا عبادت جامعیه ملاک است یا نیکو است و در دو رکعت اگر تکبیر است
باز قرات سوره در وضو است اگر چه غیر مرتب از قرات تا که اولین فصل نیست بقا که پس عایت ضم سوره بر وجه شروع حق جمیع الوجود یافته نمی شود

و یجوز بها الصلوة لان الجمع بین الجهر والمخافتة فی رکعة واحده شریح و تفریق النفل وهو الفاتحة او فی قمر المخافتة ان یسمع نفسه
 والجهر ان یسمع غیره وهذا عند الفقیه ابی جعفر القند وانی لا لان مجرد حركة اللسان لا یسمی قراة بدون الصوت و قال الکرمی فی
 الجهر ان یسمع نفسه وادی المخافتة تصحیح الحروف لان القراة فعل اللسان دون الصماخ و فی لفظ الکتاب اشارته الی هذا و اعلم هذا
 الاصل کل ما یعلق بالنظر كالطلاق والعناق والاستثناء وغیر ذلك وادی ما یجوز من القراة فی الصلوة آیه عند ابی حنیفة
 و قال ثلث آیات قصیرة آیه طویلة انه لا یسمی قراة یلید و نه فاشیه قراة ما دون الآیه و له قوله تعالی فاقروا ما تمسکوا
 من القرآن من غیر فصل الا ان ما دون الآیه خارج و الآیه لیست فی مضاه و فی السقر بقرا بفتح الکتاب وانی سورته بنشاء
 لما روی ان النبی علیه السلام قرأ فی صلوة الفجر فی سقره بالمعزین و کان للسقر اثر فی اسقاط شرط الصلوة فلا ینقذ
 فی تخفیف القراة وادی و هذا اذا کان علی تجلج من السیر و ان کان فی امانه و قرار یقرأ فی الفجر نحو سورته البروج و انشقت لانه یکنه
 مراعاة السنة مع التخفیف و یقرأ فی الحضر فی الفجر فی رکعتین باربعین آیه او خمسين آیه سوى فاتحة الکتاب و یروی من المجتہدین
 و من سبثنی الی مائة و کل ذلك و مر الاثر و وجه الترفیق انه یقرأ بالاربعین مائة و بالکسائی المجتہدین و بالاساط مابین خمسين الی سبثنی

مسلمه ۸ خواندن با تحاشیت که خواننده خود بشنود فقط **صل** و حدیثی است که شنود از غیر او و این تفسیر صحیح و
 نماز قیامی جعفر بن محمد وانی روح است زیرا چه مجرد حرکت زبان بدون آواز قرات نامیده نمی شود و مختار کفرخی روح اینست که
 جدا بخواند آنست که ادای حروف و تصحیح آن نماید اگر چه خود هم نشنود **صل** زیرا چه قرات فصل زبان است و در عبارت
 قد روی نیز باین اشارت است تر باید دانست که همین اختلاف است در هر چیزیکه تعلق در و فبق و گویا می چون طلاق و عناق
 و تشنا و سواي آن **ف** چون تعلیق و بسم الله خواندن برای بروج و خواندن آیه سجده تلاوت **صل** **مسلمه ۹** وادی
 توانیکه نماز بان جائز میشود یک آیت است نزد ابی حنیفه روح و صاحبین روح گفته اند سه آیت کوتاه است یا یک آیت دراز زیرا چه
 انسان قاری شمرده نمی شود تا که مقدر بخواند پس کمتر ازین بماند کمتر از یک آیت است و دلیل ابی حنیفه روح اینست که خدا تعالی
 در قرآن مجید فرموده است که بخوانید از قرآن آنچه میسر آید و درین هیچ تفصیل نیست که چه بخواند و لیکن کمتر از آیت مقدر نیست
ف باجماع **صل** و یک آیت در حکم کمتر از یک آیت نیست **مسلمه ۱۰** اسافر در حالت سفر با سوره فاتحه هر سوره را که خواهد
 بخواند بحجت آنکه مرادیت که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در سفر خوانده است در نماز فجر قل اعوذ برب الفلق و قل اعوذ برب الناس را
 و بحجت آنکه سبب سفر ساقط می شود نصف مقدار نماز پس سبب آن تخفیف در قرات بطریق اولی ثابت خواهد شد و آنکه مذکور شد
 وقتی است که سیر سافر بر سبیل عیلت و سرعت باشد پس اگر سیر سافر بر سبیل امن و قرار باشد باید که بخواند در نماز فجر سوره بروج
 و سوره انشقت و مانند آن زیرا چه در بی ضرورت ممکن است ویرا که رعایت سنت قرات نماید مع تخفیف و مقیم در حالت اقامت
 در نماز فجر بخواند و در رکعت چهل یا پنجاه آیت را سواي سوره فاتحه و مرادیت از چهل آیت تا شصت آیت و از شصت آیت
 تا صد آیت و در هر یک ازین مقدار با خبر و حدیث وارد شده است و وجه توفیق میان این روایات اینست که اگر مقتدیان
 را غیب باشند پس امام صد آیت بخواند و اگر آنها مست و کم رغبت باشند پس چهل آیت بخواند و اگر مقتدیان متوسط الاحوال
 باشند **ف** نه کم ال غیب نه کمال بے رغبت **صل** پس از پنجاه آیت تا شصت آیت هر چه مناسب داند بخواند

وقيل ينظر الى طول الليل الى قصرها الى كثرة الاشغال وقتلها قال وفي الظهر مثل ذلك لا ستأخرا في سبعة الوقت قال الاصل

او دونه كان وقت الاشغال فينقص عنه نحو من الملل والعمد والشاء سواء يقرأ فيها با وساط المفصل وفي المغرب دون

ذلك يقرأ أيضا بقصر المفصل الاصل فيه كتاب عمر بن الخطاب الى موسى الاشعري عن ابي ارقم في العجز والظهر بطول المفصل وفي العجز والشاء

بوساط المفصل وفي المغرب بقصر المفصل وكان معنى المغرب على الجملة والتخفيف بان يحمد العصر والشاء فيجب التأخير وقد قيل ان

بالطويل في وقت غير مستحب في وقت فيها بالاساط وطيل الركعة الاولى من العجز على الثانية اعانة للناس على ادراك الجماعة

قال وفي ركعة الظهر سواء وهذا عند ابى حنيفة والى يوسف مرة وقال محمد مرة احب الى ان يطيل الركعة الاولى على

الثانية في الصلوات كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى على غير هاتفي الصلوات كلها

ولكن ان الكثرين استوفوا في استحقاق القراءة فيستوفون في المقدار بخلاف العجز لانه وقت نوم وغفلة والحدوث محمل على الاطالة

مر حيث الشاء والتعذر والتخيم ولا مقابيل الزيادة والتقصان بما دون ثلث آيات اذن امكان الاحتراز عنه من غير حرج

ومضى مدو به توفيق گفته اند كه اختلاف اين روايتها بنظر درازي و كوتاهي شبهاست و هم بنظر كثر اشغال و قرات نيت مسلمة

درازي قرات و نماز ظهر مثل درازي آن در نماز فجر است زيرا چه وقت نماز ظهر و صبح است مانند وقت فجر و محمد روح در مسبو ط گفته است

كه مقدار قرات در نماز ظهر مانند مقدار قرات نماز فجر است يككثر از آن زيرا چه وقت ظهر وقت اشغال است پس مقدار قرات در آن

كم نموده خواهد شد تا موجب حال قوم نگردد مسلمة ۱۲ مقدار قرات در نماز عصر و عشا برابر است و آن نيت كه بخواند در آن او را

مفصل را ف بايد نيت كه از سوره حجرات تا آخر قرآن فصل ميانند و از آنكه از سوره حجرات تا سوره بروج طوالمفصل است از سوره بروج تا سوره

الاحزاب طوالمفصل است از سوره كه من آخر قرآن تفصيل است كه در مجلد ۱۳ مقدار قرات در نماز مغرب كم از نماز عصر و عشا است و آن

نيت كه بخواند در آن سوره باراكرا قصار مفصل ميگويند بايد نيت كه اصل درين باب نيت كه عمر رضى الله عنه نوشته بود بگويد

ابى موسى اشعري رضى الله عنه كه بخوان در نماز فجر و ظهر طوالمفصل را و در نماز عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز مغرب

بخوان قصار مفصل را و سر آن اينست كه وقت نماز مغرب كوتاه است و از تعميل در آن سزاوار است و تخفيف قرات مناسب تعميل

است و در نماز عصر و عشا تاخير مستحب است پس گاهي بسبب تطويل قرات واقع مى شود در وقت غير مستحب لهذا خواندن او را

مفصل در آن مناسب است مسلمة ۱۴ ابايد كه اصل در نماز فجر ركعت اول را و از كند از نسبت ركعت دوم تا مردمان در نماز

جماعت داخل شوند چه وقت فجر وقت خواب و غفلت است و هم وقت بول و عايط است مسلمة ۱۵ هر دو ركعت

ظهر برابر است و اين نزد شيعين معتبر است عليهماست و محمد رحمه الله عليه گفته است كه پسند خاطر من نيت كه در هر نماز ركعت

اول دراز كرده شود نيست ركعت دوم بجهت آنكه مرويت كه رسول خدا صلى الله عليه وسلم دراز ميكرد ركعت اول را بجهت

كه تمامي گيرد در هر نماز و دليل شيعين روحانيت كه هر دو ركعت در استحقاق قرات برابر اند پس برابر خواهد شد در مقدار قرات بخلاف نماز فجر

چه آنوقت خواب و غفلت است و حديث كه در محمد است برايكه ركعت اول در نماز دراز بجهت ركعتي ديگر بجهت آنكه ركعت اول شل است بخوان

شنا و خود بسم الله مسلمة ۱۶ از يادى كه در قرات بمقدار كتر از ثلث آيت اعتبار ندارد زيرا چه احترام از آن كم نيت بدون حرج

است و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز مغرب و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را

و در نماز مغرب و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز مغرب و عشا بخوان اوساط مفصل را

و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز مغرب و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را

و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز مغرب و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را

و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز مغرب و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را

و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز مغرب و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را

و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز مغرب و عشا بخوان اوساط مفصل را و در نماز فجر و ظهر و عصر و عشا بخوان اوساط مفصل را

واینست که من الصلوات قراعه سورة بعينها لايجزى غيرها الاطلاق ماثلوناً وایک که ان یوقت بشیء من القرآن لشیء من الصلوات
لما فيه من تبحر الباقي وایهام التفضیل وکافیة التوفیق خلف الامام خلافاً للشافعی واما في الفاتحة له ان القراوة رکن من الارکان فیستلزم
فيه وکذا قوله عليه السلام من كان له امام فقراوة الامام له قراوة وعليه اجماع الصحابة وراهو رکن مشترك بينهما لکن حظ المقدمی
الانصات والاستماع قال عليه السلام واذ قرأوا فاصتوا ویتحسن علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن بعض رواة ویکره عندهما لما فيه من
الوعید یتیمع وینصت ان قرأ الامام آية التوعيب والتزهيد لان الاستماع والانصات فرض بالنسبة للقراوة وسؤال الجنب والتخوف من المناظر الخ لکن
وذلك في الخطبة وکذا ان علی بنی علیه السلام لفظة الاستماع لان یقرأ الخطیب قبل ان یأمر بها الذین آمنوا صلوا علیہ فیصله السامع فی نفسه

مسئله ۱۷ در پنج نماز خواندن سورة معين و مقرضیت با نیطور که خواندن غیر آن و ران جائز نباشد زیرا چه آیت قرآن که
که درین باب است مطلق و شامل است هر سوره و هر آیت را **مسئله ۱۸** اگر کسی مقر و معین نماید سوره معین یا آیت معین یا کبریا
نمازی از نماز باس این کرده است زیرا چه در آن دو چیز لازم می آید یکی ترک سواى آن سوره و آیت و دوم توهم اینکه آن سوره
و آیت افضل است از سواى آن و حال آنکه تمام قرآن برابر است **مسئله ۱۹** مقتدی را نباید که قرآن بخواند در
پس امام **ف** نه سوره فاتحه و نه سوره دیگر **ص** و شافعی رح میگوید مقتدی را باید که سوره فاتحه بخواند فقط زیرا چه قرات قرآن
رکن نماز است پس مقتدی و امام باید که در آن مشبه یک باشند **ف** چنانچه در رکنهای دیگر چون رکوع و سجود و غیره هر دو مشترکند
ص و دلیل علمای آن نیست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر که ویرا امام باشد پس قرات امام قرات وی است و برین
اجماع صحابه رضی الله عنهم است و جواب از دلیل شافعی رحمه الله علیه نیست که قرات اگر چه رکن نماز است ولیکن نصیب مقتدی
سکوت و شنیدن قرات امام است چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هرگاه بخواند امام پس خاموش باشید و از
محمد رحمه الله علیه مرویت که خواندن سوره فاتحه مرقتدی را احسن است بنا بر احتیاط و نزد شیخین رحمه الله علیه کرده است
زیرا چه در آن وحید و واروده است **مسئله ۲۰** مقتدی را باید که بشنود قرات امام را و خاموش ماند اگر چه بخواند **مسئله ۲۱** آیت
ترغیب **ف** که در آن ذکر جنت است **ص** یا آیت ترهیب **ف** که در آن ذکر دوزخ است **ص** اغنی نه قرآن بخواند و نه در
شنیدن آیت ترغیب سوال جنت کند و نه در وقت شنیدن آیت ترهیب آعوذ بک من النار بگوید زیرا چه شنیدن قرات
امام فرض است چه آن امر وارد شده است در نص قرآن و خواندن قرآن و سوال جنت و خواندن آعوذ بک من النار مغل
شنیدن است و همچنین مقتدی را باید که خاموش ماند و وقتیکه خطیب بخواند خطیب **ف** برای نماز جمعه **ص** و همچنین وقتیکه
صلوة فرستد بر نبی صلی الله علیه و سلم چه شنیدن خطبه فرض است **ف** پس باید که خطیب بشنود و خاموش ماند **ص** مگر در وقتیکه بخواند خطیب
و خطیب **ص** قول تعالی یا ایها الذین آمنوا صلوا علیہ و طبر الیهما پس درین جمله کسی که میگوید می شود خطیب را باید که آهسته درود بخواند بر پیغمبر صلوات

و اختلاف فی التثانی عن المنبر ولا خوف من السکوت اذ قلنا من کلمات الله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤکدة بقوله عليه السلام الجماعة من سنن الحری لا یختلف عنی الا منافق واولی الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابی یوسف
اقرأهم لان القراءة کلابن تماد الحاجة الى العلم اذا نابت ثانیة ونحن نقول القراءة مقترنة بالجماعة وادخل العلم سائر الکماکان فانما
اقرأهم لقوله عليه السلام یوم القوم اقرأهم لکتاب الله فان کانوا عاوا فاعلمهم بالسنة واقرأهم کان اعلمهم کانهم کانوا یشتملونه بانکامه
تقوم فخریه وکان ذلك فی زمانه من سنن الاسلام قال تسود اقدارهم لقوله عليه السلام من بی خلف علی الناس فکما یخلف
بی فان تسادوا فاسمهم لقوله عليه السلام لا یبغی الی ملیکة ویشوقکم الیکم الکبر کما سادوا لان فی تعدیمة تکلیف الجماعة ویکو کاتحاد
العش کانه لا یقتدر علی التعلل الاغنی کار الذال فیکم الحیل الفاسک کانه لا یجوز کلامه ویتة والاغنی کانه لا یقتدر علی التلباس
واختلاف است بیان علما ودر تحقی بعضی کانه منبر ودرست وادوار خطبه در کوشش غیره عنی بعضی گفته اند که ویراجا نر است که
مشغول شود نماز یا بد عاقل یبغی گفته اند که او را نیز لازم است که خاموش ماند و زمین صحیح است زیرا چه شنیدن خطبه و خاموش
ماندن هر دو فرض است پس اگر شنیدن آن بسبب دوری میسر نشد باید که خاموش ماند و الله اعلم

باب فی جمیع در بیان امامت مسلمة اف نماز گذاردن صل بجاعت سنت مکره است زیرا چه جمیع
فرموده است که جماعت از سنت بدی است تخلف نمی و در دوزان مکر منافق و باید نیست که مراد از سنت بدی سنت مکره
است صل مسلمة ۲ اولی با امت کسی است که عالم تر باشد بسنت پیغمبری الله علیه و سلم و درایت از ابی یوسف روح
کاولی با امت کسی است که در قرات قرآن فائق باشد از دیگران زیرا چه تقررت قرآن حاجت است در نماز و حاجت بسوی علم
نمی شود مگر و تنبیه امری از دنیا دلی و تنصافی روی دهد و جواب آن اینست که حاجت بسوی قرات در یک رکن نماز است
و حاجت بسوی علم در هر رکن نماز است مسلمة ۳ اگر جمیع نمازیان برابر باشند در علم بسنت پس اولی با امت از میان
آنها کسی است که فائق باشد در قرات قرآن بحسب قول علیه السلام امامت قوم لائق است کسی که در قرات کتاب الله فائق
بود و اگر آنها در قرات و علم حدیث و سنت برابر باشند پس اولی با امت کسی است که متقی تر باشد از میان آنها زیرا چه پیغمبر
است که هرگز نماز گذارد در پس عالم متقی پس او گویا نماز گذارد در پس یک پیغمبر مسلمة ۴ اگر آنها برابر باشند در قرات
و تقوی پس اولی با امت از میان آنها کسی است که حسن باشد بحسب الله علیه و سلم فرموده است که باید که امامت
در شما یک از میان شما حسن باشد بحسب آنکه امامت او باعث تکثیر جماعت است مسلمة ۵ امامت بنده مکرده است
ویرا چه جل بر و غالب می باشد بحسب آنکه او در خدمت خواج مشغول می ماند صل و فرغت نمی یابد که تحصیل علم نماید چون
امامت بدی ف اعنی اهل بادی مکرده است صل زیرا چه جل مر اهل باوید غالب است و همچنین امامت فاسق مکرده
است زیرا چه او اتمام نمی کند در امر دین و همچنین امامت نامتیا مکرده است زیرا چه او از نجاست است و از نمی تواند گذرد

و دل الزنا کانه نیست له اب یشفقه فیقلب علیه الجمل لان فی تقدیم هو کما تنفیذ الجماعة فیکره وان نقض ما جاز بقوله علیه السلام
صلوات خلف کل فرد فاجدر لا یطول الامام بحکم الصلوة لقوله علیه السلام من ام قوما فلیصل بهم صلوة اضحفهم فان فیهم المریض والکثیر من الحاجة
و یکره للنساء ان یصلین و کثر من الجماعة لا یخالفون امر کتاب عنهم وهو قیام الامام وسط المصطف فیکره کالحرارة وان فعلت قامت الامم و کثر
لان عائشة فرغلت کذلک و عمل فعلها الجماعة علی ابتداء الاسلام و لان فی التقدیم زیادة الکشف و من علی من واحد اقامه عن مینه لحدیث
ابن عباس رضی الله عنه علیه السلام صلته به و اقامه عن مینه و لا یتأخرون الامام و من یحیی مرة انته یضمر اصابعه عند عقب
الامام و الاول هو الظاهر و ان صل خلفه اذ فی سائر احواله جاز و هو موسی کانه خالف السنة
و یحیی امامت والده الزنا مکرره است بحجت انکه جل دروغالب می باشد بسبب آنکه مراد او پدید نیست تا در تواب و تعلیم او بکوشد
و می نماید و بحجت آنکه امامت آنها باعث تقلیل جماعت است زیرا چه مردان از اقتدا نمودن در پس آنها نفرت میسازند
پس امامت آنها مکرره خواهد بود و لیکن امامت آنها جائز است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که اقتدا نماید در
در پس هر کس خواهد صالح و قوی باشد آنکس یا فاسق فاجبر **مسئله ۶** امام را باید که بسیار در نماز بگذارد و زیاده پیغمبر صلی الله علیه
و سلم فرموده است که هر که امامت کند مر قومی را باید که نماز کند مثل نماز کسی که ضعیف باشد از میان آنها چه میان آنها کسی و بعضی
است کسی که لیکن و کسی صاحب حاجت **مسئله ۷** اگر زنان فقط جماعت نمایند پس جماعت آنها مکرره است زیرا چه
جماعت آنها خالی نمی باشد از ارتکاب حرام چه امام از میان آنها استاده می شود و در وسط صف و مقدم نمی شود مانند امام
بر بندگان و استاده شدن امام در وسط صف حرام است پس جماعت زنان فقط مکرره خواهد بود و مجزا اگر زنان فقط جماعت
نمایند باید که امام آنها استاده شود و در وسط صف بحجت آنکه عائشه رضی الله عنها بانبطر نماز جماعت گذارده بود و لیکن این فعل
عائشه رضی الله عنها محمول است بر اینکه این را در ابتدای اسلام نموده بود و بحجت آنکه اگر مقدم استاده شود و زنیکه امام است
از میان آنها پس این تقدم موجب زیادتی کشف عورت است به نسبت از حالیکه آن زن در وسط صف باشد **مسئله ۸** و در
ستر عورت بوجه حسن تحقیق می شود **مسئله ۹** اگر دو کس نماز جماعت گذارند پس باید که مقتدی در جانب راست
امام استاده شود زیرا چه ابن عباس رضی الله عنهما روایت که پیغمبر صلی الله علیه و سلم وقتی نماز گذارد و مقتدی او صلعم بود
در آن وقت مگر ابن عباس رضی الله عنهما استاده کرد و بر پیغمبر صلی الله علیه و سلم در جانب راست خود باید دهنست که مقتدی
در جانب راست امام برابر امام استاده شود و از امام متاخر نباشد و از محمد رحم الله روایت که مقتدی در ضرورت بنزد ایشان
بای خود را بمقابل نشسته امام و آنچه اول نمیکوشد و کبر بر امام باشد **مسئله ۱۰** ظاهر روایت است و لیکن اگر در صورت مذکور
استاده شود مقتدی در پس امام یا در جانب چپ او جائز است اما فاعل آن گناهکاری شود چه این عمل مخالف سنت است

بجلاف المظنون لانه یجتهد فیہ فاعتبر العارض عند ما یختلف اقتناء الصبی بالصبی لان الصلوة متفرقة

ویصف الرجال ثم الصبیان ثم النساء لقوله علیه السلام لیلینی منکم اولوا الاحلام والنه وکان المحاذاة

مصدق فیؤخرن وان حاذتہ امرأة واما مشرکان فی صلوة واحرق فسدت صلواته ان نوى الامام

امامتها والقیاس ان لا تقسم وهو قول الشافعی رحمه الله علیه اعتبارا بصلواتها حیث لا تقسده لوجه الاستحسان

فانما یناه وانه من المشاهیر وهو الخاطیبه ودها فیکون هو التارک لزم من المقام فسد صلواته وصلواتها کالمأم اذا تقدم علی کلام

جواب در وجوب قضای نفل مذکور اختلاف است ف زیرا چه زفر رحمه الله قائل است باین که قضای آن واجب است بشرط مذکور اگر شکند از اعتبار شروع در آن و سقوط قضای آن نزد علما یا ما رحمه الله عارض است بسبب عارضه که عبارت است از گمان شخص مذکور که در آن گمان فرض شروع کرده است و صل و نفل بالغ همین است که قضای آن واجب میگردد اگر شکند از اعتبار شروع پس باعتبار اصل شخص مذکور نیز واجب است قضای نفل مذکور و سقوط آن نیست مگر عارضی و امر عارضی معارض میشود امر اصلی را اصل بنا بر آن عارضه مذکور که عدم اعتبار نموده شد ف در حق مقتدی مذکور لهذا قضای آن بر او واجب است اگر شکند از او هرگاه چنین شد پس حال امام و مقتدی در صورت مذکور با اعتبار اصل برابر است و نفل یکی با نفل دیگر نیز با اعتبار اصل برابر است لهذا اقتدای مقتدی با امام مذکور در صورت مذکور صحیح گشت و بخلاف صبی چه سقوط قضای نفل در حال بجهت عارضه نیست بلکه بجهت امر اصلی است که عبارت است از طفولیت او پس این امر اصلی در حق مقتدی که عدم اعتبار نموده شد و هرگاه چنین شد پس حال صبی و حال مقتدی او که بالغ است برابر گشت پس اقتدای بالغ و نماز نفل نیز در پس صبی جایز نخواهد بود اصل بخلاف اقتدای صبی در پس صبی چه نماز هر دو برابر است مسئله الترتیب در صفت نماز نیست که اول صفت مردان باشد و بعد از آن صفت صبیان و بعد از آن صفت زنان زیرا چه غیر صبی الله علیه و سلم چنین فرموده است و اگر زنی اقتدا کند در حال امام پس اگر امام نیست او کند فاسدی شود نماز مردیکه آن زن محاذی آن مرد است بشرطیکه آن زن و مرد شریک باشند در نماز و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس اینست که فاسد نشود و باین قائل است شافعی رحمه الله بجهت قیاس نماز آن مرد بر نماز آن زن که فاسد نمی شود و چه چنان نیست که حدنیکه سابق مذکور شده است دلالت میکند بر اینکه تا غیر زنان و تقدم مردان فرض است زیرا چه بصیغه امر وارد شده است و جواب از شافعی رحمه الله نیست که مرد مخاطب است باینکه او مقدم استاده شود پس در صورت مذکور ترک شد از وی فرض نکردند از او فاسد خواهد شد نماز زن چنانچه مقتدی اگر مقدم استاده شود از امام ف پس نماز مقتدی فاسدی شود و نماز امام پس قیاس نمودن شافعی رحمه الله نماز مرد را بر نماز زن صحیح نیست چه آن قیاس منع الفارقی است

و این لمینا امامتها المقتضی و لا یجوز نهضو لها لان الاشتغال و دونه کایست عندنا خلافا لفرقة الاخری انه یلزمه الترتیب المقام
فیوقوف علی التزمه کما ذکرناه و اما یشتراط شیخ الامامة اذا یثبت محاذیه و ان لم یکن یجوزها رجل فیه فرایان الترتیب علی احد الحادین
النسب فی الاول لازم و فی الثاني یحتمل و مرشاة الحاذیة ان تکلن الصلوة مشترکة و ان تکلن مطلقة و ان تکلن المراجعة لکل من الشیخ و ان تکلن
لکل من الحادین و مرشاة الترتیب علی الترتیب فی جمیع ما ذکره فی بعض النسخ و فی بعض النسخ ان یجوز الحادین یعنی الشیخ و فی بعض النسخ ان یجوز الحادین
و کما یسأل العجوز ان یخرج فی العجوز المغرب المشرقة و هذا عندنا حنیفة و لا و کما یخرجون الصلوة کما یکنی لانه لا فتنه لقله الرغبة فیکون کما فی الصلوة
ان فتنه الشیخ حامل فتنه غیر الشیخ انما یشتاقهم فی الطیور و النضر و الحجة اما فی العجوز الغیة لهم ناکون و فی المغرب بالطعام مشغولون
صل و باید در آست که در صورت مذکوره اگر امام نیت امامت زن مذکوره کند پس نماز مرد مذکوره فاسد نمی شود و بسبب محاذات آن
مذکوره و لیکن در صورت نماز زن مذکوره با نیت شریع اقتضای زن در پس مرد متحقق نمی شود و بدین نیت امام مرد را چه بسبب
اقتضای زن لازم می شود و امام را که ترتیب نماید در مقام استادن مقتضایان پس صحت اقتضای زن در پس مرد موقوف خواهد بود
بر التزام نمودن امام امامت او را بخواججه اقتضای مقتضای موقوف است بر التزام مقتضای باید و نیست که این اشتراط نیت امام در حق
زن در صورتی است که زن استاده شود و بخواججه مرد خواه امام باشد آن مرد یا مقتضای او اگر استاده شود بکامیک در سبیل او مرد
نباشد پس در صورت و در روایت است باینکه روایت در صورت نیز ترتیب امامت در حق او شرط است و باینکه روایت است
مش و دانست زیرا که در صورت فساد نماز امام یا مقتضای لازم نمی آید بخلان صورت اول چه در آن فساد نماز بعضی لازم است
و باید دانست که شرط تحقق محاذات میان مرد و زن مذکور یکی نیست که آن هر دو در یک نماز مشرب یک باشند و دوم
اینست که آن نماز مطلق باشد و سهوم اینست که زن اهل شهوت بود و چهارم اینست که میسر آن زن و مرد
چیزی حاصل نباشد زیرا که فساد در صورتی که معلوم شده است بنفس برخلاف قیاس پس رعایت کرده شود تمامی خبر باینکه
که بود پس است مسلم ۱۲ در نماز جماعت حاضر شدن در حق زمان جوان کرده است زیرا که در آن خوف فتنه است
مسلم ۱۳ زن پیر اگر حاضر شود برای نماز جماعت در وقت فجر و مغرب و عشا پس در آن مشافقت نیست و این نزد
ابن حنیفه رحمه الله است و اما جمیع رحمته الله گفته اند که اگر زن پیر حاضر شود برای جماعت در هر وقت پس در آن
باک نیست زیرا که حضور او موجب فتنه نیست چه رغبت مردان بسوی پیر زمان و رغبت آنها بسوی مردان کم میباشد پس
حضور آنها برای جماعت کرده نخواهد بود و صل و بخواججه حضور آنها در نماز عید کرده نیست و ابو حنیفه رحمه الله میگوید که اگر اوقات
شهوت باعث فتنه می شود نسبت زمان پیر نیز شرف پس باید که آنها در وقت ظهر و عصر و جمعه حاضر نشوند و صل چه تردد
فاسقان درین اوقات بیشتر است بخلاف فجر و مغرب و عشا چه آنها در وقت فجر و عشا در خواب باشند و در وقت مغرب مشغول به نماز

والجبانة متسقة فيمكنه الاعتزال عن الرجال فلا يذكره **قال** ولا يصير الطاهر خلف من هو في معنى المتحاشية ولا الظاهر خلف المتحاشية

لأن الصميم أقوى حالاً من المصطنع في الشئ لا يتصنع ما هو فوقه والامام صامع يسمع صلواته صلوة المقتدى ولا يصنع القاري خلفه الا في الامور المستمرة

خلف العام الفقرة حاشا المعجز إن يوم التي المتصدين في هذا عند الحقيقة عز والرب سبح و قال الحج ولا يجوز أن لا تطهر فرض به والطهارة بما

اصيلة وليها انه لمحاورة مطقة وليقد رقبتي الحاجة ويوم الماسح الغاسلين كان الخف مانع سرارية الحذرث الى القدم وما حثي الخف

يزيله المسموم بخلاف المستحاضة لان الحديث اريد بغيره والله شرعنا في قيامه حقيقة ويصله القائل خلف الفاعل وقال محمد بن ابي حنيفة وهو

القياس لقوله تعالى ونحن نركبها بالنص وهو ما ترى ان النبي عليه السلام صلى الله عليه وسلم باعد القوم خلفه قياساً

و اما حضور پیر زمان در مازندران که به موجب انکه در وادیست که از حد فزایدی باستان پس سخن است اما نه در وادیست که جابجاست
علمیه از فرمان استاده شوند و این درسچه جمله متصور نیست و باید دانست که فتوی دورین زبان بزرگان است که حضور زانیا

در جمیع نمازها بگوید: این زمانه زمانه فتنه و فساد است و مرا و از که اهمیت در اینجا که است تحریر است ص ۱۴۱

جابر نسبت لاف زانما بدید غیر معذور در درس صاحب رعاقت و ادا نم و دیگره که کبر است صاحب اندوه و پشیمین جابر نسبت لاف زانما بدید غیر معذور در درس صاحب رعاقت و ادا نم و دیگره که کبر است صاحب اندوه و پشیمین جابر نسبت لاف زانما بدید غیر معذور در درس صاحب رعاقت و ادا نم و دیگره که کبر است صاحب اندوه و پشیمین

الان و امام ضامن است باین معنی که نماز او متضمن نماز مقتدی است **مسئله ۱۵** اجازت نیست اقتضای قاری قرائت و پس

امامی فخری و ان محمدان میدان صلاحی چنین جائزیت اقدای جامه پوش در پیش برهنه زیرا چه حال قاری جامه پوش
 قوی است نیست امی و سر نیزه **مسئله ۱۶** جائز است اقدای صاحب وضو و صاحب تکمیر و ان تشریف بخون، روح

است و محمد رحمہ اللہ گفته است که جائز نیست زیرا چه تمیم طهارت ضرورت و وضو طهارت اصلی و ویکس شعیب و محمد رحمہ اللہ

ایست که نیم نیرنگ‌هاست مطلق است ف مانند وضو وضو در می نیست صل و نند امقدر بقدر حاجت نیست ف بلا عا جابا
است که یک کلمه از آن فرض بر صوابه گذارد و ص مسلم که اجازت است اقتدای کسی که مای خود داشته است و در

فصوص در پس کسیک مسیح کرده باشد بر موزه، زیرا چه موزه، مانع مهربانیت حدیث است در یاسی و آنچه که بر موزه است پس آن را نالین

بِسَبَبِ مَسْحِ فِ مِیْنِ اِمَامَتِ مَسْحِ كُنْدَه جَا نَزْوَ اِهْدِ بُو دِهْ بِلْخَلَا فِ كِیْ كِه مَبْزَلَه اَصْلِ مَحْضَه هِتْ جِهْ اَنَا اَو جَا نَزْمِثْ نِیْزِ كِه اِهْدِ
 حَرْثِ دُرُو مَوْجُو دِهْ تَقْوِیْهِ وَكِه اِشْرَا عَزَا اَعْتَدَا نَكُو دِهْ سِتْ هَسْرَه اِۛ اَقْتِدَا اَقْدَا دِرْ اَقَاعِدْ خَا نِه اِسْتِ

نزد شریفین رحمہما اللہ بنابر آتحان دزد محمد رحمہ اللہ جائز نیست و ہمین موافق قیاس است چه حال قائم توی است

برسبت قاعد و وجہ امتحان اینست که مرویست که پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در آخر عمر خود در حالت بیماری نشسته نماز گزارده و قاعد و وجہ امتحان اینست که پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در آخر عمر خود در حالت بیماری

سید کا رند اور دکن کا ماسٹر ایسٹرن سیکولر اسکول کے پرنسپل ایسٹرن سیکولر اسکول کے پرنسپل ایسٹرن سیکولر اسکول کے پرنسپل

و یصلی للموتی خلف منله لا یستحب فی الحال الا ان یتمی الموتیة قاعدا واکوام مضطجعا لان القعد مضطرب فثبت به القعود
 و لا یصلی الذی یومرکم و یسجد خلف المومنین لان حال المقتدی القوی و فیہ خلل من غیره و لا یصلی للمقتدر خلف المنفل لان الاقدار
 ینلوه و وصف المقتدره معدوم فی حق الامام فلا یحقق البناء علی المدعوم **قال** و لا یصلی فوضا یخلف من یصلی فرضا آخرات
 الاقدار عشره و موافقه فلا بد من الاتحاد و عند الشاقی یصلی فی جمیع ذلک لان الاقدار عند ادعاء علی سبیل الموافقة

و عندنا معنی التخصیص مرعی و یصلی المنفل خلف المقتدر لان الحاجة فی حق الامام لا یحقق التخصیص ما لقی من علم
 عندنا اعدا للقول علی الاستدلال و قد علمنا من کتبنا و احبنا اعدا صلی و لا اذ دخلوا الشاقی لا بناء علی ما تقدم فمقتدره و مقتدره و ذلک فی الجواب و الفتح

مسئله ۱۹ جائز نیست اقتدای موی در پس موی **ف** یعنی کسیکه بایا و اشاره رکوع و سجود و اداسی کند حص زیر اچ
 ان هر دو برابرند پس اقتدای یکی بدیگری صحیح خواهد بود و ص مگر در صورتیکه مقتدی پشت نباشد و ایکنند و امام بر پیلو
 غلطیده ایکنند چه اقتدار در صورت صحیح نیست زیرا چه حالت قعود ترجیح دارد بر حالت اضطجاع که عبارت است از غلطیدن
 بر پیلو **مسئله ۲۰** جائز نیست که اقتدا کند کسیکه رکوع و سجود میکند در پس کسیکه رکوع و سجود نماید و ایکنند زیرا چه حال

این مقتدی قوی تر است از حال این امام و دران خلاف زفر رحمه الله است **مسئله ۲۱** جائز نیست که اقتدا کند
 کسیکه نماز فرض میگذارد در پس کسیکه نماز نفل میگذارد زیرا چه بنای نماز مقتدی بر نماز امام است و هر گاه در صورت مذکوره
 فرضیت یافته نمی شود در نماز امام پس بنای مقتدی مذکور بر نماز امام مذکور متحقق نمی شود چه بنای امر موجود بر چیزی که معدوم است

مسئله ۲۲ جائز نیست که اقتدا کند کسیکه نماز فرضی از فرائض میگذارد در پس کسیکه فرض دیگر میگذارد
ف مثلا شخصی نماز عصر را ایکنند و اقتدا کند در پس او کسیکه قضای نماز ظهر می نماید پس این اقتدا جائز نیست **ص**
 زیرا چه اقتدا اشترک و موافقت است پس ضرورت است که نماز مقتدی و امام یک نماز باشد و در و شافعی رحمه الله و جمیع

این صورتها اقتدا صحیح است زیرا چه اقتدا در و شافعی رحمه الله و ادای نماز خود است بر سبیل موافقت **ف** و نماز هر یک
 از مقتدی و امام علوه است و نماز امام متضمن نماز مقتدی نیست **ص** و نزد علمای ارحمهم الله نماز امام متضمن نماز مقتدی
 است **مسئله ۲۳** جائز نیست که او اقتدا کند که نماز نفل اقتدا نماید در پس کسیکه نماز فرض میگذارد زیرا چه او اقتدا کند که نفل

محتاج است بسوی اهل نماز و آن موجود است در نماز امام پس در صورت بنای نماز مقتدی متحقق می شود **مسئله ۲۴**
 شخصی اقتدا کرد در پس ای و بعد از آن معلوم شد که امام بی وضو است پس لازم است آن شخص که نماز خود را اعاده نماید زیرا چه وضو ضرورت
 است که امامت کند و قوی را و بعد از آن لا یشک که او بی وضو و حیض پس لازم است که او اعاده کند نماز خود را و قوم مذکور نیز اعاده نمایند و شافعی رحمه الله

و مقتدی لازم نیست که اعاده نماید بنا بر آنچه مذکور شد که در اثنای نماز مقتدی عیبه است از تمام آن نیست **ص** و ایکنان نماز امام است از مقتدی و اگر چه حار و شافعی

و اذا حصل الحق بقوم یقرآن و بقوم امین فصلو لهم فاصح عندی حقیقة سره و قال صلوة الامام و من لم یقرأ تمامه لانه
معد و رام قوما معد و مرین فصالحهما اذا لم العاری عمارة و لا یسین و له ان الامام ترک فرض القراءة مع القدره علیها اتفاق
صلوته و هذا لانه لو اقتدی بالقاری تكون قراءته قراءه لانه تجلات تلك المسئلة و اما الهالک الموحی حق الامام لا یکن

وجودی حق مقتدی و لو کان یصلی الامی و حاکم و القاری و حاکم جائز هو الصحیح لانه لم یظهر منهما عیبه فی الجماعه فان قراءه

الامام فی الاولین ثم قدم فی الاخرین اما قد استدلوا بانهم قالوا لانه لا یصلی الا فی فرضه و لا ان کل کثره صلوة فلا یجوز فی القراءه اما تحقیقا او تقدیرا

مسئله ۲۵ اگر امامت کند ای در پس او اقتدا نمایند و دو فریق یکی اعمی دیگری قاری قرآن پس نماز امام و نماز هر دو فریق
فاسد می شود و نیز امام ای ضعیف رحمه الله و صاحبین رحمهما الله گفته اند که نماز امام و نماز امیان صحیح است زیرا چه
امام معتد و درست و امامت کرده است مرقومی را که بعضی از آنها معتد و راند بعضی غیر معتد و پس نماز معتد و ران صحیح خواهد شد
چنانچه در صورتیکه امامت کند بر همه مرقومی را که بعضی از آنها جامع برش اند بعضی از آنها برهنه و در وضو نماز برهنگان
جائز است همچنین در اینجا نیز ص و دلیل ای ضعیف رحمه الله نیست که در صورت مذکور ص امام ترک کرده است
فرض را که قرات قرآن است با وجود قدرت زیرا چه او اگر اقتدا میکرد در پس قاری قرآن پس قرات جعل می شد و بر
آنکه قرات امام قرات مقتدی است ص و هرگاه امام مذکور ترک قرات کرد با وجود قدرت نماز او فاسد خواهد شد و چون نماز
امام فاسد گشت نماز جمیع مقتدیان فاسد خواهد شد و مسئله امامت بر همه را که نظیر آورده اند از صاحبین رحمهما الله پس
جواب آن نیست که امام و برین مسئله قادیانیت بر پوشیدن جامه زیرا چه اگر اقتدا میکرد در پس جامه برش پس لباس امام پس
اونی شد چه لباس امام لباس مقتدی شمرده نمی شود بخلاف قرات امام چه آن قرات مقتدی شمرده میشود پس قیاس سماع است ای
ف که کلام و ران است ص بر مسئله امامت بر همه که مذکور شد صحیح نیست و اگر ای تنها نماز گذارد و قاری قرآن تنها نماز گذارد
و یکی دیگری اقتدا کنند پس نماز هر یک جائز می شود همین صحیح است و با وجود دیگر در وضو نماز نیز ای ترک قرات کرده است
با وجود قدرت چه اگر ای اقتدا میکرد در پس قاری قرات جعل می شد و ای معتد از نماز هر یک جائز است ص زیرا چه در وضو
رغبت جماعت از آنها ظاهر شد مسئله ۲۶ اگر امام دو رکعت نماز ادا کرد و قرات خواند و ران و بعد از آن ف وضو
امام مذکور نکست پس ص او مقدم کرد ای راف و خلیفه که او را بجای خود و رفت برای وضو پس در وضو نماز فاسد
میکرد و نماز امام و نماز جمیع مقتدیان چه ای و چه غیر ای و نیز رحمه الله گفته است که فاسد نمی شود زیرا چه امام سابق ادا کرده است
قرات فرض را و دلیل علمای امام رحمه الله نیست که هر رکعت نماز است پس در هر رکعت نماز قرات باید یا قرات حقیقی یا قرات تقدیری

و لا تقدر فی حق الامی کانتدام الاحلیة وکن اعلی حذا لوقصره فی التثبید والله تعالی اعلم بالصواب

باب الحدیث فی الصلوة

و من سبقه الحدیث فی الصلوة العرفه فان کان اماما استخلف و قوفا و یسجد و القیاس ان یستقبل و هو قول الشافعی و ان کان الحدیث ینافی و التمسی و الاخران ینسبوا فان شبه الحدیث الراجح لتناقله علیه السلام من قاع او رعت او امسک فی صلواته فلیعزب و لیسوا طین علی صلواته ما لم یسکون و قال علیه السلام اذا صلح لحدکم فقاو و رعت فلیضربن علی عطفه و لیسوا من امر سبق شیء و الیه یجوز فیما یسبق دون ما یتعدی و لا یطیع به و الاکتینات افضل تحریرا من شبهة الخلاف و قبل المنفرد یتقبل و الا اماما للمقتدی یجوز حیث یغیر فی فضیلة الجماعة و المنفرد ان شاء الله فی منزله و ارشاد عادلی مکانه و للمقتدی یجوز الی مکانه الا ان یمکن له ان یخرج لولا کون شیئا محلی

و از امری قرأت تقدیری نیز نایستنی شود چه او اهل بیت قرأت ندارد و باید و نیست که بچنین است حکم اگر مقدم کند ای و وقت دیگر و در وقت دیگر
باب ششم در بیان حدیثیکه رودی در پیش روی او و انسانی نماز مسکونه اگر شخصی محدث گردد در انسانی نماز یافت که باین جهت صبر و وفای برای وضو پس اگر آن شخص امام باشد باید که بعضی از مقتدیان خود را بجای خود و خلیفه گردانند و باین طریق که دست یا جامه او گرفته بجای خود بسته او کند و صبر از ان خود برای وضو برد و وضو کند و بعد از ان بنا نماید و غنی باقی نماز خود را و او کند و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس نیست که آن شخص متین نماید و غنی از سه نوزده شریع نماید و این قائل است شافعی رحمه الله و در قیاس نیست که حدیث منافی نماز است در و گردانیدن از قبل و شکی شکند و نماز است و وجه استحسان نیست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر که قی کند یا خون از پیشین جاری شود یا ندی بر آید در انسانی نماز پس باید که برگردد و از نماز وضو کند و باقی نماز را بنا کند و او یکسکه حکم کرده باشد و پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است و قی که قی کند یکی از شما در انسانی نماز یا خون جاری شود از پیشین پس باید که بجهت دست خود را بردارد و وضو کند و مقدم کند از میان مقتدیان کسی را که هیچ از نماز او در پیش امام فوت نشده باشد و اینکه مذکور شد وقتی است که حدیث بی قصد پیش آید و اما اگر عمدی حدیث کند پس بر و لازم است که حدیث نماید زیرا چه در وضو بر توجیع ضرورت نیست و در صورت اول ضرورت است و باید و نیست که در صورت اول نیز استیذان افضل است چه اگر از سر نو نماز کند نماز او ادای شود و از جمیع علماء و در بنا نمودن آن اختلاف است بعضی گفته اند که استیذان افضل است و در حق منفرد و در حق امام و مقتدی بنا افضل است تا فضیلت جماعت و در حق او ثابت و محفوظ ماند بعد از ان باید استیذان گرفت و قیاس است اگر خود تمام کند نماز خود را و در منزل خود و یا در جای دیگر برای وضو گرفته است و اگر خواهد خود کند و در مکانیکه اول نماز شروع کرده بود و مقتدی ایاید که خود کند و در مکان اول اگر مقتدی امام او فرغت نموده باشد پس در وضو و در جای دیگر نماز را و او مقتدی بنویسد میان نماز میان امام فرغی نماند و غنی از آنجا اقتدای او در پس امام مذکور صحیح باشد پس نیست بر و بنام آن نماز گذارد و مقتدی از پس امام مذکور

و من ظن انه احداث فخرج من المسجد ثم علم انه لم يحدث استقبال الصلوة وان لم يكن خرم من المسجد يصطلي ما بقي والقياس في هذا الاستقبال هو رواية عن محمد بن ربيعة لوجود الانصراف من غير علم روجه الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ان الذي انه لو تحقق ما توجهه بنى على صلواته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته مالم يختلف المكان بالخروج وان كان يختلف قدرت لانه عمل كثير من غير عزله وهذا بخلاف ما اذا ظن انه اقامت على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث قصد ان يخرج من كان الانصراف على سبيل الرخص الا ان الذي انه لو تحقق ما توجهه يستقبله فلهذا هو الحق ومكان الصفوف في الصحراء حكم المسجد لو تعلم قدامه فالحد المستورة وان لم يكن فقد الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجدة من كل جانب وان جئت اذ نام فاحتمل ادغى عليه استقبال لانه يندر رجوع هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص وكذلك اذا ايقظه لانه بمنزلة الكلام وهو فاطح

مسئله ۲ اگر شخصی از مکان نماز بیرون شود بگمان اینکه حدث صادر شده است از وف پس اگر او از مسجد بیرون شد و بعد از آن بیقین معلوم شود وی را که حدث از وی صادر نشده است لازم است برود که استیناف نماید و اگر از مسجد بیرون نشده باشد پس بنا نماید و این بنا بر استحسان است و مقتضای قیاس اینست که در هر دو صورت استیناف نماید و این یک وجه است از محمد رحمه الله و وجه قیاس اینست که شخص مذکور بغیر عذر از محبت قلبه انحراف نموده است و وجه استحسان اینست که شخص مذکور انحراف نموده است بقصد اصلاح نماز حق که اگر متحقق می شد آنچه توهم نموده بود البته جائز می شد بنا بر قصد اصلاح بنظر ائمه صلح اعتبار نموده خواهد شد مادامیکه خارج نشود از مسجد و اینکه مذکور شد وقتی است که کسی را خلیفه نکرده باشد و اگر خلیفه کرده باشد کسی را نماز او و نماز جمیع مقتدیان فاسدی شود اگر شخص مذکور از مسجد بیرون نرفته باشد و اگر چه خلیفه کرده و ایندین عمل کثیر است بغیر عذر و اینکه مذکور شد بخلاف آنست که اگر او بیرون آید از نماز بگمان اینکه وضوء شروع کرده است در نماز و بعد از آن بیقین بداند که با وضوء شروع کرده است چه در وضوء نماز او فاسدی شود و استیناف آن برود واجب میگردد و اگر چه از مسجد بیرون نرفته باشد زیرا چه در وضوء بیرون شده است از نماز یا وضوء که ترک آنجوده زیرا چه اگر متحقق نشد چیزی که بنا بر آن از نماز بیرون شده است استیناف لازم می شد و باید دانست که مکان صفوف نماز این در مسجد بنظر مسجد است اگر در جانب بیرون رود و اگر در جانب پیش رو پس تا مکانیکه ستره است بنظر مسجد است و این در صورتی است که ستره باشد و اما در صورتیکه ستره نباشد پس بمقدار صفوف مصلیان که در بیرون امام است از جانب پیش بنظر مسجد است و اگر مصلی منفرد باشد و مسجد پس بمقدار موضع سجده او از هر جانب بنظر مسجد است و در حق او **مسئله ۳** اگر شخصی در نمازی نماز دیوانه گردد یا بخوابد یا متکلم شود یا بیوشش شود پس واجب است مراد او که استیناف کند نماز خود را زیرا چه وی در آن این عوارض در نماز ندارد است پس استیناف نماز در صورتیکه این عوارض روی دهد موجب حج نیست اندک آنکه که استیناف نماز نماید بآنکه و همچنین استیناف نماید اگر خنده قهقهه کند در نماز زیرا چه خنده قهقهه بمنزله کلام است و کلام قاطع نماز است

وإن حصل الإمام من القراءة فقدم غيره أجزأهم عند الاحتياط لا يجوز أن لا يجزئهم لأنه يندرج حجة فاشبهه الغلبة وله أن الاحتياط
 بعلته يجوز هذا الزم والعجز عن القراءة غير لازم فلا يلحق بالاحتياط بل هو قراءه مقدر بما يجوز له الصلوة لا يجوز بالاحتياط لعدم الحاجة
 إلى الاحتياط وإن سبقه الحدث شغل الشهود تؤمن وأسلم كان التسليم واجب فلا بد من التخييل بأن يه وإن تعذر الحدث في هذه الحالة
 أو كثره أو جعل غلايا في الصلوة تمت صلوة لأنه قد شرب البناء لوجود القاطم لكن لا إعادة عليه لأنه لم يبق عليه شيء
 من الأكرام فإن رأى المنيمة الماء في صلوة بطلت وقدم من قبل فإن رآه بعد ما قد قدس الشهود أو كان ما احتفظ
 لم يق مسحه أو دخله خفية جعل يسير أو كان أصيبا فتعلم سورة أو دعيا فأنجز في أو مؤميا فتقدم على الركوع والسجود أو قد
 فائت عليه قبل هذه إذا حدث الإمام الفاعل فاستحلف أصبا وطلعت الشمس في السجود أو دخل وقت العصر فهو في الجمعة أو كان
 ما سحا على الجيرة فسقطت عن أداءه أو كان صاحب عذر فأنقطع عن ذلك كالمستحاضة ومن بعثها بطلت الصلوة في قول الجمهور
مسألة ۴ اگر محصور شود امام از قرات قرآن ف یعنی بند شود و خواندن تواند صل و لهذا مقدم کند شخصی را پس نماز
 آنها جائز است و در مصورت نزد ابی حنیفه رحمه الله و صاحبین رجما الله گفته اند که جائز نیست زیرا چه پیش آید این
 عارضه مذکور است و دلیل ابی حنیفه رحمه الله نیست که علت جواز استخلاف بخراست و این در صورت مذکور محقق است
 و عارضه مذکور در صورت مذکور نیست بلکه اکثر در پیش می آید و این وقتی است که امام محصور شود پیش از خواندن آنوقت از قرآن
 که نماز آن جائز می شود صل و اگر امام بعد از خواندن قرآن بمقدار مذکور محصور شود از قرات پس در صورت جائز نیست که
 کسی را خلیفه سازد برای خواندن قرات زائد و این متفق علیه است و وجهش آنست که در مصورت حاجت استخلاف نیست
مسألة ۵ اگر از فصلی حدیث صادر شود بعد از خواندن تشهد بین باید که وضو کرده سلام گوید زیرا چه سلام گفتن بعد
 از تشهد لازم و واجب است پس برای ادوای آن وضو ضرورت و اگر بعد از تشهد حدیث کند یا تکلم نماید یا عملی کند که گمانی
 نماز است پس نماز او تمام می شود زیرا چه در مصورت مصورت که وضو کرده سلام گوید چه عملی مذکور قاطع نماز است
 ولیکن درین صورت اعاده نماز بر دو فرض نیست زیرا چه هیچ کس از اراکان نماز باقی نمانده است **مسألة ۶** اگر
 صاحب تیمم در آتشی نماز آب بیند نماز او باطل می شود و چنانچه سابق مذکور شده است ف در باب تیمم صل و همچنین
 در صورتیکه مصلی صاحب مسح موزه باشد و مدت مسح منقضی شود و در آتشی نماز یا بکشد موزه را از پای بعلیکه عمل نکرده باشد
 و همچنین در صورتیکه مصلی ای باشد و در آتشی نماز سوره را یاد کند یا عملی بر منته باشد و در آتشی نماز یا بد جامه ای عملی که رکوع و سجود را با
 میکند و در آتشی نماز قادر شود بر رکوع و سجود اگر او یا مصلی یا در آتشی نماز یکیشتر از این فوت شده است او چه ترتیب یا حدیث صادر شود
 از مصلی قاری که امام است و او خلیفه کند بجای خود مقتدری را که ایستاد یا طلوع کند و در آتشی نماز یا بخیر یا داخل شود وقت عصر جایکه مصلی نماز او
 یا مصلی صاحب سجده و در آتشی نماز یا سجده بقیه بسبب ریشختم مصلی یا سجده بقیه چون خاصه باشد آن و عذر او دفع شود و در آتشی نماز
 پیش نیفتد نماز او باطل شود و در جمیع عکس اگر از این عوارض یکی یا بعضی را بعد از اتم شدن بعد از خواندن تشهد پس نماز او باطل میشود و ابی حنیفه

و بنا کانت صلواته و قبل الاصل فيه ان يخرج من عنده المصلي فرض عندا بحقيقة روح و ليس بفرض عندا فاعتراضه من
 العوارض عندا في هذه الحالة كما عتواضها في خلال الصلوة و عندا كما عتواضها بعد التسليم كما عتواضها من حديث ابن مسعود
 و له انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه و ما لا يتصل الى الفرض الا به يكون فيها و حتى قوله تمت قايما التمام الاستحالات
 ليس بفسد حتى يعجز في حق القاري و انما الفساد في تركه حكم شرعي و هو عدم صلاحية الامامة و من اقتدى بالامام بعد ما صل ركعة فاحتل
 الامام فقدم اجزائه لوجود المشاركة في التسمية و الاول للامام ان يقدم مدرسا لانه اقدر على اتمام صلواته و ينبغي لهذا المسبق
 ان لا يقدم العجز عن التسليم فلو تقدم مبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه و اذا انتهى الى السلام فقدم مدرسا كايستلم
 بهم فلان حين انما صلوة الامام فحقه او احداث متعمدا او كماله و اخرجه من السيرة فسدت صلواته و صلوة القوم تامة لا يفسد
 في حقه و جد في خلال الصلوة و في حقهم بعد تمام ركعاتها و الامام الاول ان كان فرغ كالفرد صلواته و ان لم يفرغ ففسد هو الاصل فان لم
 يورث الامام الاول و قد ورد في التفسير فحقه او احداث متعمدا فسدت صلوة الذي اميرك اول صلواته عندا في حقيقة روح

فمنه و صاحبين روح و بعضي گفته اند که بنای این اختلاف بر آن است که خروج بفعل مصلي فرض است نزد ابی حنیفه روح و نزد صاحبین روح
 فرض نیست پس روی و ادان این عوارض بعد از تشهد مانند رکود ادان آن است و در ثانی نماز نزد ابی حنیفه رحمه الله
 و نزد صاحبین رحمهما الله روی و ادان آن درین حالت مانند روی و ادان آن است بعد از گفتن سلام و دلیل صاحبین روح
 اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم با بن مسعود رضی الله عنه فرمودت که هرگاه تشهد خواندی یا بمقدار آن شستی پس تمام شد
 نماز تو چنانچه سابق مذکور شده است و دلیل ابی حنیفه رحمه الله اینست که ممکن نیست مصلي را که او کند نماز دیگر را مگر بعد از
 خارج شدن از نماز که آن مشغول است پس خروج بفعل مصلي فرض خواهد شد زیرا چه موقوف است بر آن ادای فرض و دیگر چه
 چنین باشد فرض می شود بدانکه مراد از تمام شدن نماز که مذکور است و در حدیث ابن مسعود رضی الله عنه اینست که قریب است
 به تمامی مسلمانی اگر شخصی اقتدا کرد با امام بعد از آنکه او رکعت نماز را و بعد از آن حدیث صادر شد از امام و او
 خلیفه کرد بجای خود شخص مذکور را که مسبوق است پس این جائز است و لیکن اولی اینست که خلیفه کند امام مدرک راف
 اعنی مقتدی را که از ابتدا اقتدا نموده باشد و چه او قادر است بر تمام نماز و لیکن در صورت مذکور مسبوق مذکور را باید که بگوید
 کند خلافت را و مقدم نشود بجای امام چه او قادر نیست بر اینکه نماز تمام کند و سلام گوید و معذرا اگر مقدم شود باید که تشهد بگوید
 نماز را و جایکه امام تا آنجا رسیده بود و چه او قائم مقام امام است و هرگاه تمام کند رکعتی را که در آن سلام است مقدم کند مقتدی
 مدرک را تا او سلام بگوید مع مقتدی و دیگر پس اگر مسبوق مذکور بعد از اتمام نماز امام و موقع سلام خندۀ تمقه نماید یا عهد
 حدیث کند یا کلام گوید یا از مسجد خارج شود پس نماز او فاسد میگردد و نماز قوم زیر او چه درین صورت تمام کنند و نماز یافته میشود
 در ثانی نماز در حق او و در حق قوم یافته میشود و بعد از تمامی نماز آنها و امام اول که بعد از وضو اقتدا نموده است مسبوق مذکور
 اگر او از نماز فارغ شود مع قوم پس نماز او فاسد نمیشود و اگر فارغ نشده باشد مع قوم نماز او فاسد می شود و همین صحت است مسلمانی
 اگر امام بعد از نشستن بقدر تشهد و رقعۀ اخیره خندۀ تمقه کند بعد از آنکه ایستاده باشد پس نماز سهو فان فاسد میگردد و نزد ابی حنیفه روح

وقال لا تسجدوا ان كلامه اخرجهم من المسجد لتفقد في قرائه جميع المحال صلوة المقتدى ببناء على صلوة الامام حوايا وفناد
اوله تسجد صلوة الامام فكل صلوة وصارها السلام والكلام لله ان الحقيقة مقدر في الجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام تسجد
مثله من صلوة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى الساء والمسوق تحقاه اليه والباء على الفاسد فاسد بخلاف السلام كما أنه منته
والكلام في معناه ويتلخص وضم الامام لوجود الحقيقة في حرمة للصلوة ومن احث في ركوعه او سجوده او غيرها وبني لا يعتد
بالتحرث فيها لان اتمام الركوع لا يقتضي فلا بد من الاعادة ولو كان اما ما فاقم غيره ولم يفرغ من الركوع كانه يكره كما انه

بالاستدلال ولو ذكره هو ركع او سجد ان عليه سجود واحد ركع واحد له اذ ركع ركعة واحدة من ركعة تسجد في سجود واحد الركوع والركعة

وذكر صاحبين رحمهما الله فاسد في ركع او ركع ركعة واحدة من ركعة تسجد في سجود واحد الركوع والركعة

شواذ وسجود بس وغيصوت ناسبوتان فاسد في ركع او ركع ركعة واحدة من ركعة تسجد في سجود واحد الركوع والركعة

ويست كبريائي نماز مقتدى بر نماز امام است ودر قرح محت وفساد ودر صورت خندة قمقه وحدث سجدة نماز امام فاسد فنيشود

بس نماز مقتدى فاسد نخواهد شد چنانچه در صورت سلام وكلام وركيل ابى حنيفه رحمه الله ثبت كدر صورت مذكور و

بسبب خندة قمقه فاسد مى شود و از نماز امام خبر و كبريائي فاسد و قمقه مقارن است بس مثل آن مقدار از نماز مقتدى مى نيز بقا

خواهد شد وليكن امام محتاج بانيست و مقتدى سبق محتاج بناست و بنا بر فاسد فاسد است و بنا بر سابق

فاسد خواهد شد صل بخلاف سلام چنان موجب فساد نماز نيست بلكه آن موجب اتمام نماز است و همچنين كلام چه كلام

بمنزلة سلام است و بايد دانست كه اگر خندة قمقه كند بعد از نشستن بقدر تشهد پس درين صورت اگر چه نماز او

تمام مى شود وليكن وضوى او مى شكند مسلمة ۹ اگر شخصه را در ركوع ياد بسجود و حدث پيش آيد پس جائز است

او را كه وضو كرده بنا نمايد وليكن آن ركوع وسجود مختلر نيست چه اتمام آن ركوع وسجود متحقق نشد بغير ارجاع اتمام ركوع باقتال

است و چون در حالت انتقال حدث پيش آمد اتمام ركوع كه عبارت از ركوع وسجود است صل يافته نشد پس

اعادة آن ضرر است و بايد دانست كه درين صورت اگر امام خليفه گراند بعضى مقتدى را در آن ركوع يا سجود پس آن
خليفه را بايد كه دوام نمايد بر ركوع يا سجود مذكور و باين دوام ادا مى شود و در ركوع وسجود مذكور مسلمة ۱۰ اگر يا ادا مى شود
در ركعت دوم كه او در ركعت اول يك سجده كرده است وسجده دوم بر داتى است بنا بر آن تقضى آن سجده از ركوع
بسجده رود و بجا آرد و ترا پس درين صورت بايد كه بعد از تقضى سجده مذكور اعاده آن ركوع نمايد و همچنين در سجده
ركعت دوم بايد آيد و دير كه او در ركعت اول يك سجده نموده است وسجده ديگر س را كه باقى است بنا بر آن براى
تقضى سجده مذكور س را سجده بر دارد وسجده مذكور را بجا آرد و بس بضرورت نيز بايد كه اعاده نمايد سجده را كه در آن ادا شده است و در ركعت اول

هذا بيان الاول في تنقيح الاحوال مرتبة بالقدرة الممكن وان لم يعزل جزاء لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط وكان الانتقال
من الطهارة شرط وقد وجد ونحن الى يوسف نرا انه يلزمه إعادة الركوع لان القومة فرغ عن مهام حرجية واحداً فالحمد وخبر من المسجد
فالمأموم امام نوى اول نوايا في صيانة الصلوة وتعيين اول القطع المرحمة ولا مزاحمة وتيقن اول صلواته مقدياً بالتمام اذا استغفله حقيقة ولو لم يكن
خلفه لا جبر وامرأة قبل نفس صلواته لا يستلزم ان يصلي الامامة وقيل لا تقدر لانه لم يخرج الاستغفار في قصر وهو لا يصلي الامامة والله اعلم

باب ما يفند الصلوة وما يكره فيها

من حكمه فرض صلواته عامداً أو ساهياً بطلت صلواته خلافاً للشافعي مرة في الخطأ والنسيان ومفرغه الخمر والشح والحرث

یدونست که این اعاده رکوع و سجود مذکور شد اولی است تا انحال نماز بقدر امکان بترتیب متحقق شود و اگر اعاده آن رکوع و سجود کند نماز او جائز نمی شود زیرا چه ترتیب در افعال نماز شرط نیست و کجاست آنکه انتقال با طهارت شرط است و آن در کیفیت وجود است و از ابی یوسف رحمه الله مرویست که اعاده آن رکوع بر او لازم است زیرا چه قومه نزد او رحمه الله فرصت است
مسئله اگر امام امام یک مقتدی باشد و در احد ثلث پیش آید و او برای وضو غسل بیرون مسجد رود و مقتدی
در کعبه بجای امام امام دیگر دونیت استخلاف آن امام کند یا نکند زیرا چه دران میمانند مقتدی اصل است و قیاح
نست بسوی اینکه امام معین کند و یا برای امامت چه این اقتیاح و قیاح می شود که فرجه است باشد مقتدی مقتدی مقتدی باشد
در صورت مذکور مقتدی یک است اصل و فرجه نیست و در کیفیت امام را باید که بعد از وضو تمام کند نماز خود را و پس
تمام دوم مقتدی مذکور است چنانچه همین حکم است در صورتیکه امام بسبب پیش آمدن حدیث خلیفه خود گردانید و مقتدی را
باید دانست که اگر آن یک مقتدی جمعی باشد یا از آن پس در کیفیت اختلاف است بعضی گفته اند که نماز امام فاسد می شود
چرا چه خلیفه مذکور امام شد و صلا حیت امامت ندارد و بعضی گفته اند که نماز او فاسد نمی شود زیرا چه او آن جمعی یا از آن اقتصد
خلیفه ساخته است و آنها صلا حیت است ندارند تا امام شوند و الله اعلم بالصواب

سبب هشتم در بیان چنین بابیکه بعضی از آن شکسته نماز است و بعضی از آن مکروه است و نماز مسکله اگرچه ترک کند کسی و نماز پس نماز او فاسد می شود خواه عذر اکلم کند خواه سهواً یا غلطاً یا در غرضی رحمه الله بگوید که در صورت خطا و نسیان نماز فاسد نمی شود زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که خطا و نسیان در حق من حاف است و دلیل علمای ما هم اشد اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که در نماز کلام کرون بمشکل نس کلام آدمیان صحیح نیست و خراین نیست که نماز تسبیح و تهلل و قرات قرآن است و حدیثیکه دلیل آورده است شافعی می بخشی آن نیست که بسبب خطا و نسیان گنگائی شود و من و فانی اگر خطا و نسیان خیری نالاق از او بگوید و بیان نموده است و خود نخواهد شد

و ان استقم فقم علیه فی صلوته نقصه مضافه ان فقم المصلی علی غیر امامه لانه تعلیم و تعلمه مکان من کلام الناس فی شرط التکرام فی
 الاصل لانه لیس من اعمال الصلوة فی حق القلیل منه و لکن شیطون فی الحرام الصغیر لان الکلام بنفسه قاطع و ان قل و ان فقم علی امامه لکن کلاما
 استحسانا لانه مضطر الی اصلاح صلوته و کان هذا من اعمال صلوته معنی و ینوی الفقه علی امامه دون القراءة هو الصحیح لانه من غیر فی
 و قراءه معنی عنهما و لو کان الامام انتقل الی آیه اخری نقصه صلی الفاعله و نقصه صلی الکلام و لاختاره لوجود التلقین و التلقین من غیر ضرورة
 و ینبغی لفتن ان لا یجوز الفقه و لکن امام ان لا یجوزهم الیه بل یکرم اذا جاء و انه و ینتقل الی آیه اخری فلو اجاب فی الصلوة رجلا بلا اله
 الا الله فهذا کلام مشد عند الحنفیه و محذور و قال ابو یوسف که لا یکن مفسداً فلهذا الخلاف فیما اذا رده جوابه له انه نداء بصیغته
 فلا یتغیر بجهنمیه و لکن انما خرج الکلام مخیراً و محذوراً و یجوز فی جوابها التفتیت و الاسترجاع علی الخلاف فی الصحیح
مسئله اما اگر شخصی در زمانی نماز خود فتح کند کسی را که اکس امام از نیت پس در صورت نماز او فاسد می شود و زیاده این می
 و تعلیم است پس بنظر کلام انسان است و بعد از آن باید دانست که امام محمد رحمه الله برای فاسد شدن نماز درین صورت
 مکرر فتح است یا کرده است و در مبسوط زیاده را چه فتح کردن بر غیر از اعمال نماز نیت و قلیل از آن معاف است و در جامع صغیر شرط
 مکرر آن نکرده است زیرا چه آن بنظر کلام است و کلام موجب فساد نماز است اگر چه قلیل باشد **مسئله** اما اگر مصلی فتح کند
 امام خود را پس این کلام شمرده نمی شود و از روی استحسان زیاده را چه صلی درین صورت محتاج است بسوی اصلاح نماز خود پس این
 از اعمال نماز او است از روی معنی و باید دانست که درین صورت و وقتیکه مصلی فتح کند بر امام نیت فتح کند آن نیت و وقت
 قرآن و همین صحیح است زیرا چه ویراجا نیز است فتح نه وقت و اگر امام انتقال کند از آنیکه در آن بنده شده بود بسوی آیت
 دیگر و بعد از آن فتح کند او را کسی از مقتدیان ص پس نماز اکس فاسد می شود و درین صورت اگر بگیرد امام فتح کس را
 نماز او نیز فاسد می شود زیرا چه یافته می شود تعلیم و تعلیم در نماز ص بغیر ضرورت و باید دانست که مقتدی را باید که
 شبکی نکند و فتح کردن امام و امام را نباید که محتاج کند مقتدیان را بسوی فتح و باین طور در جاییکه بنده شود و دیگر
 و مکرر ص خواندن آن را بلکه باید که رکوع کند اگر قرآن بقدر سنت خوانده باشد و اگر نه انتقال نماید بسوی آیت دیگر
مسئله اما اگر شخصی در زمانی نماز در جواب کسی گوید لا اله الا الله پس این بنظر کلام انسان است ص بسبب
 آن نماز فاسد می شود و در طرفین رحما الله و ابو یوسف رحمه الله گفته است که بسبب آن نماز فاسد نمی شود زیرا چه
 آن ثنای خدای تعالی است باعتبار اصل پس بسبب نیت آن شخص متغیر نخواهد شد و دلیل طرفین رحما الله اینست
 که آن شخص کلمه مذکوره را در موقع جواب گفته است و کلمه مذکوره صلاحیت این دارد که جواب واقع شود پس جواب گردانید
 خواهد شد مانند جواب عطسه و اگر آیت ان الله و انما الیه را چون را در جواب کسی بخواند درین نیز اختلاف است
 مانند اختلافیکه مذکور شد در کلمه لا اله الا الله ص و همین صحیح است و لکن نهیم تفاوت و فقیه است که آن را در جواب کسی گفته باشد

و نیز به من السرة لقوله عليه السلام من صلب الى سرة فليد منها ويجعل السرة على حاجبه الايمن او على الايسر به
در الاثر و لا بأس بتلك السرة اذا من المزمع لوجه الطريق وسرة الامام سرة للقم كانه عليه السلام صلى الله
عليه و آله و سلم الى عنزة و لم يكن للقم سرة و يجب ان لا يخلو عن ذلك الموضع و لا يخلو به و هو ان المار اذا المكن بين يديه
سرة او من بينه و بين السرة لقوله عليه السلام فادما استطعتم و يدركها لشارة محمد افضل رسول الله بلوى ام سلمة و اورد
بالتيسير ما في تمام قبل و ذلك للجمع بينهما و كان باحد في كفاية **فصل** و ذلك المصلح ان يعش بنو به او يجمع لقله عليه السلام
ان الله تبارك و تعالي لم يخلق العبد في الصلوة و كان الجث خارج الصلوة حرام فمما ظنك في الصلوة
و لا يتلب المحصل ان نبى عبت الا ان لا يمكنه من الحج و نيسويه مرة لقوله عليه السلام مع ما يابا و اذ كان في مكان في صلح صلح
مسلمه ۱۵ بايد که معلى قريب ستره نماز گذارد و دو روز ستره استاده نشود و نصير را چه چيز غير مى باشد عليه وسلم

چنين فرموده است مسلمه ۱۶ بايد که ستره را بخاوى ابروى خود گذارد هر ابروى که باشد و از چپ او رستنه بخاوى
بينى و زيرا چه چنين منتول است و ليكن فضل آنست که بخاوى ابروى رستنه گذارد و نص مسلمه ۱۷ ستره امام
در وقتى كافى است و براى هر وقتى ستره علمود نمى بايد زيرا چه چيز غير مى باشد عليه وسلم روزى نماز گذارد و در طبق
که موضعى است در مکه و نيزه که چک را پيش روى خود ستره گردانيد و در پيشينى ميگفتند اين ستره نبود مسلمه ۱۸
بايد که ستره را استاده نماند و اگر نميد از انداز مقبضيت به مقصود از ان حاصل نمى شود چنين اگر معلى خلى کشيد
روى خود مقبضيت به مقصود از ان حاصل نمى شود مسلمه ۱۹ اگر پيش روى معلى ستره نباشد و كسى خواهد گذارد و از پيش
او ستره باشد و كسى خواهد گذارد و از اندرون ستره گذارد پس بايد که معلى دفع كند آن را زيرا چه چيز غير مى باشد عليه وسلم
فرموده است که دفع كند از او اسيد طاق و دفع دارد و براى دفع آن دو طريق است يكى اينكه اشاره كند به دست ص غا
چيز غير مى باشد عليه وسلم و در سرام سلمه رضى الله عنه را باين طور مرفوعه بوده بود دوم اينكه تسبيح بگويد بنابر حديثيكه سابق
شده است و اگر اشاره و تسبيح هر دو را عمل آرد پس اين مكرهه است زيرا چه از ان كفايت ميكند و الله اعلم

فصل مسلمه ۱ اگر معلى فعل عبت نمايد با جامه خود يا به بدن خود در نماز پس آن موجب كراهت نماز است
بجست آنكه چيز غير مى باشد عليه وسلم فرموده است كه خداي تعالى مكرهه مى دارد و سخر را يكى از آن جمله فعل عبت است در نماز
و عبت آنكه فعل عبت و خارج نماز است پس نماز بطريق اول حرام خواهد بود و اند نماز مكرهه خواهد بود مسلمه ۲ اگر اندن سنگ نيزه از
جانبى بجائى در نماز مكرهه است چنان نوعى از فعل عبت است و مكرهه خواهد بود و مكرهه سنگ نيزه در موضع سجده باشد و در
و در مكرهه از موضع نيزه سجده كردن مكمل نباشد پس چنانچه نماز است غير از مكرهه سنگ نيزه را در سجده و اگر نماز نيزه را در سجده
فرموده و در موضع نيزه سجده كردن مكمل نباشد پس چنانچه نماز است غير از مكرهه سنگ نيزه را در سجده و اگر نماز نيزه را در سجده

ولا یفرق اصابعه لقوله علیه السلام لا یفرق اصابعك وانت قنلی ولا یخضم وهو وضعم اليد علی الخاصرة كانه علیه السلام نمی خواست اختصاص
 فی الصلوة ولافیه ترك الرضح المسنون ولا یلقت لقوله علیه السلام لو علم المصلی من تناسخی ما التفت ولو نظر علی خرقه عینه مینه و
 یسه من غیر ان یلوی عنقه لایکراهه علیه السلام کان یلا خط اصحابه فی صلواته بموت عینه و لا یقعی و لا یف ترش ذراعیه
 لقول ابو ذر یحیی عن ثلث ان افرقوا الدیک وان اقی اداء الکلی ان افرش افراش الثعلب کا حقاعا ان یضع البتیه علی
 الارض و ینصب رکتیه نصباً هو الصحیح و لا یرد السلام بلسانه لانه کلام و لا یرک لانه سلام معنی حتی لو صلح بینة التسلیم
 نفس صلواته و لا یرک اکامه عن رکان فیہ ترک سنة القعود و لا یخص شعرة و هو ان یحجم شعرة علی هامته و یشتک
 بحیطاد یحجم لیستلید فقد روی انه علیه السلام نمی ان یصل الرجل وهو معقوف و لا یکت ثوبه لانه نوع تعجب بر

مسئله ۴ فرقه در نماز کرده است و آن عبارت است از در هر خم شدن انگشتان باین طور که بانگ برآید
 از آن **ص** و در هر رکعت آن در نماز نیست که در حدیث از آن نمی وارد شده است **مسئله ۵** نهادن هر دو دست
 بر تهیگاه در نماز کرده است بحجت آنکه پیغمبر صلی الله علیه و سلم از آن نمی فرموده است و بحجت آنکه نهادن دست بر تهی
 بر دست چپ و سبق آن در زمان که منون است ترک می شود و بسبب نهادن هر دو دست بر تهیگاه **مسئله ۵**
 متوجه شدن بجانب چپ در است در نماز کرده است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که اگر سید نیست
 که با یک راز می گوید در نماز اتفاقات نمی کرد بجانب چپ در است و اگر گوشه چشم نگاه کند مصلی بجانب راست یا بجانب چپ
 بی آنکه گردن خود را بگرداند تا بجانب **ص** این بکرده نیست زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم گوشه چشم نگاه
 میکرد بسوی اصحاب خود در نماز **مسئله ۶** اتقوا در نماز کرده است و آن عبارت است از اینکه نشیند مصلی باین وضع
 که هر دو سرین خود را بر زمین نهد و بر پا کند هر دو ساق راف و بنهد و دست را بر زمین و این نشستن مانند نشستن است
ص و همچنین کرده است که مصلی هر دو فرج خود را در هنگام سجده فرش کند و بر زمین بچسباند **ف** مانند و باه
ص زیرا چه ابو ذر رضی الله عنه گفته است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم از سه چیز منع کرده است یکی متقارن کردن
 متقارن کردن سرخ در هنگام دان چیدن دو دم اتقوا مانند اتقای سنگ سوم دستها را بر زمین فرش کردن مانند
 فرش کردن رو باه **مسئله ۷** مصلی را نباید که جواب سلام دهد نه بزبان چه آن کلام است و نه با اشاره از دست
 چه این اشاره سلام است از روی معنی است اگر مصلی در نماز صاف نهد یا کسی بر پشت سلام نماز ادا می کند **مسئله ۸**
 مصلی را نباید که چارزانو نشیند در نماز مگر بسبب رز یا چه چارزانو نشستن در نماز کرده است بحجت آنکه سیدان جلوس است و نماز ترک میشود
مسئله ۹ اتقوا در نماز کرده است و آن عبارت است از هر گاه موهای هر خود را جمع کند بر تارک و بر بندد و از ایوان یا به چسباند از این
 زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است نماز گذاردن باین حالت و همچنین کرده است مصلی اگر هیچ کس در برابر او نهد چارزانو نشیند

و لا یستدل ثوبه لانه علیه السلام یحیی السلول و هذان یجعل ثوبه علی رأسه و کفیه ثم یرسل اهرافه من جوانبه و لا یاکل الا لیسر
 لانه یس من افعال الصلوة فان اکل او شرب عامل او ناسی انشد صلواته لانه عمل کثیر و حاله الصلوة غیر ذکرة و لا یأس بان یمکن مقام
 الامام فی السجدة و یجوز فی الطاق و یدیک ان یقوم و الطاق لانه یثبته صمیم اهل الکتاب من حیث تخصیص الامام بالمكان بمخلاف ما اذا کان
 یجوز فی الطاق و یدیکه ان یمکن الامام و دخل علی الکان لما قلنا و کذلک اعلی القلب فی ظاهر الرأیه لانه انما یراء بالامام کما
 فی الصلوة الخ فی غیره و یجوز ان یکن علی غیره کما کان یستتر بانهم فی بعض اسفارهم و لا یأس بان یصل و یتبین یدیه و یصغف معلق اذ یصغف
 معلق کما لا یصل و باعتبار ما ثبت الکراهة و لا یأس بان یصل علی ساطفه تصادیکان فیة استحالة بالصبر و لا یستجوز علی
 التصادیک لانه یثبته عبادة الصلوة و یجوز و اطلق الکراهة فی الاصل لان المصلحة منعطفه
 منبسطه استدل و زما و مکرره است و زما و غیره فی علی الله علیه و سلم ازان فی فرموده است و سئل عبارت است
 مصلی چادر خود را بنهد از در بر سر و روشن خود و اطراف چادر را بگذارد از جوانب خود مسئله ۱۱ اگر طعام و آب بخورد و کما
 در نماز ازاو فاسدی شود خواهد محمد را خورد و باشد از ایا بقرا موشی زیرا چه این عمل کثیر است و بسبب تنوع و سیان معتقد
 نیست حب زیرا چه حالت نماز باعث یاد و شستن است و بخلاف روزه چه در آن چیزی باعث یاد و شستن آن نیست
 مسئله ۱۲ اگر امام استاده شود در سجده نزدیک محراب و سجده کند و طاق محراب پس این مکروه نیست و اما اگر استاده
 شود و طاق محراب پس این مکروه است زیرا چه درین بشابهت می شود با بل کتاب چه آنها برای امام مکان خاص را تخصیص
 می نمایند مسئله ۱۳ اگر امام تنهار مکان بلند استاده شود پس این مکروه است بنا بر وجهیکه در مسئله سابق مذکور شد
 و محتمل مکروه است اگر امام تنهار در مکان پست استاده شود و معتقد یان در مکان بلند چه درین امانت امام است و درین ظاهر
 روایت است مسئله ۱۴ اگر شخصی نماز گذارد و درین پشت کشیده نشسته سخن میگوید پس در آن مضاعفه نیست زیرا چه
 علی الله بن عمر رضی الله عنه در بعضی بنده چنین عمل کرده است مسئله ۱۵ اگر شخصی نماز گذارد و در مکانی که در جنب
 قبله او مصحف یا شمشیر معلق باشد پس درین مضاعفه نیست زیرا چه کسی عبادت مصحف و شمشیر نمیکند و اگر چنین می بود و نماز
 در صورت مذکور مکروه می شد مسئله ۱۶ مضاعفه نیست درین که نماز گذارد و بر ساطیکه در آن تصویر یا است
 استخوان بر ساطیکه که در آن تصویر است و لیکن باید که سجده نکند بر تصویر و نه اگر سجده کند بر آن مکروه است
 صحر زیرا چه درین شبهه است عبادت تصویر و محمد و حمزه الله در مسبوک گفته است که نماز گذاردن بر ساطیکه
 در آن تصویر یا است مطلقا مکروه است و فرقی مذکور است میان صورتیکه سجده کند مصلی بر تصویر و میان صورتیکه
 فقط استاده شود بر ساطیکه که بر تصویر است و وجه آن اینست که مصلی جاست نماز چنین
 مکروه و موقوف است پس ساطیکه که در آن تصویر است اگر دانید که مکروه است چه در آن تصویر یا است و می آید

و یستیجیم انواع الحیات علی الصبحیم کاطلاق ما فیها ویکبر عذرا کلمی و التبیحات بالید فی الصلوة وذلک عن السوکان ذلک لیس من عمل الصلوة وحق ان یوسف محمد کانه کاباس من ذلک فی الشرائع القوانل حیث عامرا عاة اسنة القراءة و العمل بمباحثه بل سنة قلنا یمكن ان یسجد قبل الشروع فیستغفر عن العزیز و الله اعلم **فصل** فی التقلیل القبله بالفهر فی الخلاه لانه عیبه السلام نجی عن ذلک و الاستدلال بیکه فی مرأه ما یفیه من ترک التعظیم و لایکراه فی مرأه لان المستدر فرجه غیر مواری القبله و ما یخط منه یخط الی الارض یجدد و یقلل کل فرجه و ما یلهو ما یخط منه یخط الیه و یکره المجامعة فی السجود البول و التقلیل کان سطح السجود لیس فی السجود حتی یصل الی الارض من غیر تحننه و لا یبطل الاعکاف بالصحن الیه لیس الخشب الذوق عیبه کاباس بالسوال فو قیت فی سجود المراه ما اعزل الصلوة فی البیت لانه لیس یأخذ حکم السجود و ان من باب الیه و یکره ان یخلق باب للسجود لانه یشبه النعم من الصلوة و یقلل کاباس به اذا خیف علی قیام السجود فی غیر اداء الصلوة

و باید دانست که شتن بر نوع از نماز رواست و تخصیص نوعی از انواع نیست صلیب من صحیح است زیرا چه حدیث مذکور مطلق است و شامل است بر جمیع انواع از احوال مسلمة ۲۲ شمار کردن آیات و تسبیحات در نماز مذکور و است تزیین حنفیه رحمه الله و یحییین شمار کردن سورتها و مراد از شمار کردن این چیزها درین مسلمة نیست که شمار کنند آنرا با گشتنهای دست یا با دندانهای سیج ص و دو جگر است آن اینست که شمار کردن آن ف بطور مذکور ص در حال نماز نیست و از نماز حین رحمه الله مرویست که در شمار کردن آن بطور مذکور وضاعقه نیست در جمیع نمازها چه فرضیه چه نفل زیرا چه بی شمار آن را بجهت مراعات عدد و یک رعایت آن سنت است و جواب آن اینست که ممکن است معنی را که پیشتر از نماز شمار کنند آنرا تا حاجت شمار کردن آن بعد از شروع در نماز باقی نماند و الله اعلم

فصل مسلمة ۱ در وقت رفع حاجت بول و غایط و عقبه نشستن مکرده است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و آله از آن نمی فرموده است و بنا بر یک روایت پشت بقبله نشستن نیز مکرده است زیرا چه درین ترک تعظیم و تقبیه ص است و بنا بر روایت دیگر مکرده نیست زیرا چه در صورت نشستن پشت بقبله فرج مقابل قبله می شود و آنچه از بول و غایط خارج میشود زمین می افتد و سوی قبله نمیرود و خلط کلام آنکه اگر در عقبه نشیند زیرا چه درین صورت فرج مقابل قبله می شود و بول و غایط خارج می شود و سوی قبله نمیرود مسلمة ۲ جماع و بول و غایط بر پشت یا بام مسجد مکرده است زیرا چه سطح یا بام مسجد بمنزله مسجد است لهذا اگر اقامت کند کسی از بام مسجد و بر پس اما میگوید در سجده نماز میگذارد و پس این اقتدا صحیح است همچنین اگر محکمت در مسجد بالا یا بام مسجد رود و محکمت او باطل نمی شود و همچنین حلال نیست مرخصی را که بالای یا بام مسجد استاده شود و مسلمة ۳ اگر شخصی جروی از خانه خود را مسجد سازد و برای نماز گذاردن مقرر نماید ولیکن آن را حکم مسجد نداده پس بالای یا بام آن خانه بول و غایط کردن منافی با تقیه نیست مسلمة ۴ در مسجد را بمت کردن مکرده است زیرا چه این مشابهت نمودن نماز است و بعضی گفته اند که بمت کردن در مسجد و غیره وقت نماز مذکور نیست و بعضی گفته اند که بمت کردن در مسجد و غیره وقت نماز مذکور نیست

و لا یأس بان یفتش المسجد بالجمیع الساج وماء الذهب وقوله لا یأس یشیر الی انه لا یسجد علیه لکن لا یأثم به وقیل هو قریبه
وهذا اذا فعل من مال نفسه اما التی یفعل من مال الوقت ما یرجم الی احکام البناء دون یرجم الی التفریح حتی یفعل فی غیره الله اعلم بالصواب

باب صلوة الترتیب

الوتر واجب عند الحنفیة ۴ وقالاسنة لظهور ما ثار السن فیه حیث لا یكلف جاحدا ولا یتذکر له ولا ینحی حقیقة ۵ وقوله علی السلام
ان الله تبارک اراکم صلوة الاوی الوتر فصلکون هم اهل النساء الی طبع الفیاض من الوجوب لهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا یكلف جاحدا لان وجوبه
ثبت بالسنة وهو المصنف بما عین انه سنة وروی فی وقت النساء واکفی باذنه اذ اقبل قال الوتر ثلث رکعات لا یفصل بخلین سلام ما روت
عائشة عن ابنه علی السلام کان یوتر ثلث وحکم من رجم اجماع السلف علی الثلث هذا الحد قول الشافعی وقول یدرت بتسلیمتین هو قول مالک ۶ وروی عن علی
ما یمنیاه ویفتن واللاتر قبل الکریم وقال الشافعی یؤمن الله علیه السلام قنت فآخر الوتر وهو یجد الکریم ولما مر یدى انه علیه السلام

مسئله ۵ منقش کردن مسجد کج یا مجرب ساگون یا باب طلا مضاعف نیست اجنبی گناه نیست و لیکن هر چه اجز نیست
در آن و بعضی گفته اند که این عملها عبادت است و باید درست که این گفتگو وقتی است که مالک از مال خود این عملها نماید اما
متولی مسجد را جایز است که صرف نماید مال وقف را در چنینی که موجب استحکام مسجد است نه در چنینی فصولیها حتی اگر از مال
وقف چنین عمل کند ضامن خواهد شد والله اعلم

باب ششم در بیان نماز وتر مسئله ۱ نماز وتر واجب است نزد ابی حنفیه رحمه الله و صاحبین رحمهما الله
گفته اند که سنت است چه آنکه سنت در آن ظاهر است زیرا چه منکر آن کافر نمی شود و براس آن اذان و اقامت نیست
و گفته می شود و دلیل ابی حنفیه رحمه الله اینست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که الله تعالی زیاده کرد در شمار نماز
سوا می نماز پنج گانه و آن وتر است پس نماز وتر را دانند از ما بین وقت نماز عشا تا وقت طلوع فجر و این حدیث و لا ینکد
برای که نماز وتر واجب است چه درین حدیث لفظ امر مذکور است و امر موضوع است برای وجوب پس ثابت شد اینست که نماز
وتر واجب است و لهذا قضای آن واجب است باجماع و منکر آن بحجت آن کافر نمی شود که وجوب آن بحديث آن و ثابت
است و اذان و اقامت برای آن بحجت آن گفته نمی شود که نماز وتر گذارده می شود در وقت نماز عشا پس اذان و اقامتیکه
برای نماز عشا گفته می شود برای نماز وتر نیز کفایت میکند مسئله ۲ نماز وتر سه رکعت است بیک سلام بحجت آنکه
عائشه رضی الله عنها روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم نماز وتر سه رکعت میکرد و گفته است حسن رحمه الله
که اجماع مسلمانان بر اینست و یک قول شافعی رحمه الله نیز همین است و قول دیگر اینست که سه رکعت با این طور کند که
بعد از دو رکعت سلام گوید و بعد از آن یک رکعت باقی بخواند و همین مختار امام مالک رحمه الله است و حدیث مذکور
حجت بر اینست مسئله ۳ باید که فصل دعای قنوت بخواند در رکعت سوم قبل از رکوع و در فسخی راجع گفته است بعد از
رکوع بحجت آنکه مراد است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم دعای قنوت خواند و آخر نماز وتر بعد از رکوع و دلیل علمای ماز نیست که مراد است از پیغمبر صلی الله علیه و سلم

فقت قبل الركوع ومانها على نصف الشيء آخره وبقنت فصيح الستة خلافا للشافعي روى في غير النصف الأخير من مذهبنا

لقول عليه السلام للحبر صل حين علمه دعاء القنوت اي قبل هذا في وترك من غير فصل وبقرأ في كل ركعة من الوتر فالحمد للكتاب

لقولنا فانما اذاما تسمع القرآن وان اراد ان يفتي بك لان الحالة قد اختلفت ووقع يديه وقت لقوله عليه السلام لا ترفع يديك

الا فضع موطن وذكر منها القنوت ولا يفتي في صلوة غيرها خلافا للشافعي روى في الخبر لما تروى اس بسعد وانه عليه السلام

قنت في صلوة الفجر ثم تركه قال قنت الامام في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند اخيصة وحمد روى وقال

ابن يوسف روى يتبعه لانه تسع الامامة والقنوت في الفجر محقق فيه ولما انه منسوخ ولا ما بعده فيه

كرامى قنوت خواندا صلى الله عليه وسلم مشي از ركوع **ف** و بايد دانست كه دعائى قنوت انيت اللهم انناستعينك

و نستغفرك و نؤمن بك و نتوكل عليك و نمن عليك الخير و نشكرك و لا نكفرك و نخلع و نترك من يفرجك اللهم اياك نعبد و اياك نصلي

و نسجد و اياك نسئ و نختار و نرجو رحمتك و نخشى عذابك انما عليك بالكلية لمحق **ص** مسئله ۴ بايد كه دهمائى قنوت در نماز

در همه سال بخواند و شافعى رحمه الله گويد كه در نصف اخير رمضان دعائى قنوت بخواند در نماز و تر و در باقى سال

نخواند و ليس سلمائى ارحمهم الله ليست كه يغيره صلى الله عليه وسلم هرگاه تعليم دعائى قنوت كرده اما حسن رضى الله عنه را

فرموده است اين دعا را در نماز و تر بخوان و در آن هر چه تفصيل نكرد **ف** كه در نصف اخير رمضان بخوان و در باقى سال بخوان

ص مسئله ۵ در هر ركعت نماز و تر **ف** قزات فرض است پس در هر ركعت آن **ص** سورة فاتحه بخواند و ضم كند

آن سورة ديگر را بجهت قول او تعالى كه بخوانيد در نماز چيزى را كه ميپر شود از قرآن مسئله ۶ هرگاه بخواند صلى الله عليه وسلم

قنوت بخواند بايد كه تكبير بگويد و هر دو دست را بر دارد **ف** چنانچه در وقت تكبير تحريره دستها بر ميآورد **ص** و بعد از آن

دعائى قنوت بخواند زيرا چه يغيره صلى الله عليه وسلم فرموده است كه دستها برداشته نمى شود و ديگر در مذهب موضع يكى از ائمه

وقت خواندن دعائى قنوت است **ف** در نماز و تر **ص** و سواى نماز و تر در نماز ناي و ديگر دعائى قنوت نيست و شافعى

ميگويد كه در نماز فجر دعائى قنوت مفقود است و علماء ما حنبله هم الله مى گويند كه عبد الله بن مسعود رضى الله عنه را ايت

كرده است كه يغيره صلى الله عليه وسلم در نماز فجر يك ماه دعائى قنوت خوانده است و بعد از آن ترك كرده است مسئله ۷

من یقف قائما لیسجد فیمات یجانبه وقیل یقف تحقیقا فی الزوال والک شربک الداعی والاولی الظهور وکلت المسئلة علی من یجوز ان یأخذوا بالمشقة
وللتأیید فی قاعة الفتوی والوفاة المقتدر بما یزید به فساد صلیت کافصل فغیره لا یجوزیه الا قناره والحق ان فی الفتوی الاخفاء لانه دعاء

باب النوافل

سنة رکعتان قبل الفجر واربعة قبل الظهر وبعدها ركعتان واربعة قبل العصر واثنتان ركعتين وركعتان بين المغرب والمغرب قبل العشاء واربعة بعد العشاء واثنتان ركعتين
لعل من لم يبق عليه صلاة من ثمار على ثقی عشره رکعت فی اليوم والليلة نبی الله لم یبق فی الجنة وقدر على غوما ذکر فی الکتاب غیبا لم یذكر الا بدم
العصر فلهذا اسماء فی الاصل حسنا وخیر لا اختلاف الا ثمة الا فضل هو الا بدم واثنتین رکعتا قبل العشاء ولهذا کان مستحباً لعمد
واقعة و ذکر فی رکعتین بجز العشاء و فی غیبه ذکر الا بدم فلهذا خیر الا ان الا بدم افضل خصوصاً عند فی حقیقة رکعة على ما حجت
من مذهبه والا بدم قبل الظهر بتسليمة واحاق عندنا کذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف لشافعي **قال** دنوافل النهار تسعة

یلمت رکعتین وان شاء امر بواحدة الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو حنيفة راعا اصله فان ركعات بتسليمة جائز تكون الزيادة على
او ذکا لا یزید باللیل علی رکعتین بتسليمة وفي الجامع الصغیر لم یزید الا الثمانی فی صلوٰة الليل ودلیل الکراهة انه علیه السلام لم یزید علی

بعدا ان باید و نیست که بعضی گفته اند که مقدمی مذکور است تا ده و پس امام تاورقیام متابعت امام حاکم شود و چون
ما بعد و حسب است بعضی گفته اند که نشیند رای اطهار را گفت چه اگر خاموشی است تا ده باشد پس او شریک امام خواهد بود
ش در خواندن دعای قنوت صل و قول اول ظهر واولی است و باید و نیست که مسکنه کوره و لالت می کند برانکه اقتضای
فی مذہب دیس شافعی مذہب جاتر است ولیکن اگر حنفی مذہب بدانند که امام شافعی مذہب موصوف است بصفتیکه آن محبوب
با نماز است و در عم حنفی چنانچه معلوم شود که امام مذکور بعد از وضو قصد نموده است و معوض نماز میخواند پس درین صورت قصد
فی در پس شافعی مذہب روانیست **مسئله ۸** مختار در خواندن دعای قنوت در نماز و تراخاست جبران دعای

ف واصل در دو عا مین است که باخفا خوانده شود والله اعلم

باب پنجم در بیان نماز نفل و سنت **مسئله** آنست پیش از نماز فجر دو رکعت است و پیش از نماز ظهر چهار
رکعت و بعد از نماز ظهر نیز دو رکعت است و بعد از نماز مغرب دو رکعت است و بعد از نماز عشاء دو رکعت است و اصل در آن قول
بر صلی الله علیه وسلم است که هر که بدو امت نماید این دو و از ده رکعت نماز را در روز و شب بنا میسکند برای او خدا ایتقالی خانه در
ست ولیکن باید و نیست که ازین حدیث ثابت نمی شود که این دو و از ده رکعت نماز سنت مومکده است بلکه ازین استحباب
ست می شود پس اولی نیست که دلیل آورده شود بر آن باین طور که پیغمبر صلی الله علیه وسلم بر آن دو و از ده رکعت موظف نموده است
پیدا و نیست که پیش از نماز عصر چهار رکعت مستحب است همچنین پیش از نماز عشاء نیز چهار رکعت مستحب است **مسئله ۲** آن
مکلف اگر در روز در روز مختار است اگر خواهد دو رکعت بخواند و اگر خواهد چهار رکعت بخواند و از ده رکعت بیک سلام
روان در روز مکرره است و اما در شب پس نزد ابی حنیفه رحمه الله جائز است که نه هشت رکعت نفل بیک سلام گذارد و از ده
مکرره است و همین رحما الله گفته اند که در شب زیاده کند بر دو رکعت بیک سلام و در جامع صغیر مذکور نیست که در شب
سنت رکعت نفل بیک سلام جائز است و دلیل که است اینست که پیغمبر صلی الله علیه وسلم بر آن زیاده نه نموده است

ولولا الكراهة لراد تعلما الجواز أو لأخف في الليل عند أبي يوسف ومحمد بن منتهى في النهار لمريم ابراهيم وعند الشافعي
فيما مشى منتهى وعند الحنفية مريم فيهما ابراهيم الشافعي لا قوله عليه السلام صلوة الليل النهار منتهى منتهى لهما الاعتبار بالترادف
ولا حنفية مريم أنه عليه السلام كان يصلي بعد الغشاء ابراهيم رده عائشة ثم كان يواظب على ابراهيم في الضحى وكانه ادم تحريمه
فيكون اكثر مشقة وانريد فضيلة وكذا الزون ان يصلي ابراهيم بتسليمه لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب تحريم والترادف
قوى بجماعة فيدعى فيها حجة التيسير ومضى وما رده شقلا كما تروى الله اعلم **فصل** في القراءة والقراءة في الفرض والركعة

في الركعتين وقال الشافعي مريم في الركعات كلها القول عليه السلام لصلوة الاعتداء وكل ركعة صلوة وقال مالك ومالك
في ثلث ركعات إقامة للركعة مقام الكل تيسيرا ولنا قوله تعالى فاقراء وامانت من القرآن والاصح بالفعل لا يقتضيه التكرار

والزيادة بران مكره وهي بوجهين آتية زياده بران بيك سلام ميگزار ويراي تعليم وروز شين رحمت الله افضل وشر
همين است که دو رکعت نماز نفل کند بيک سلام ودر روز چهار چار وروز شافعي رحمه الله افضل ودر رکعت است
چهار ودر روز پنجشنبه ودر شب ودر روز شنبه افضل همين است که چهار چار رکعت بيک سلام واما زياده
دليل شافعي رحمه الله حديث بن عمر بن جلي الله عليه وسلم است که نماز نفل در شب ودر روز دو رکعت است ودر رکعت
انست که او شان قياس نموده اند نماز نفل ابر نماز تراويح فچه نماز تراويح نفل شب است ودر رکعت گذاردن بران
افضل است ودر دليل ابي حنيفة رحمه الله کي انست که بن عمر بن جلي الله عليه وسلم چهار رکعت نماز نفل ميکړ وبعده از نماز
عشا واین را عائشة رضي الله عنها روايت کرده است وبن عمر بن جلي الله عليه وسلم منوطيت ميکړ ودر چهار رکعت نماز چاشت
که نفل است ودر انست که در گذاردن چهار رکعت نماز بيک سلام مشقت زائد است پس در ان ثواب زياده خواهد شد
ولما اگر نذر کند که بيک چهار رکعت نماز بيک سلام خواهم کرد پس او اگر چهار رکعت نماز بيک سلام گذارد از عهده نذير دن
مي شود و اگر بد و سلام گذارد از عهده نذير دن مي شود و اگر نذر کند که چهار رکعت نماز خواهم کرد و بد و سلام و بعد از ان
چهار رکعت نماز گذارد بيک سلام از عهده نذير دن مي شود و جواب از قياس صاحبين رحمه الله انست که نماز تراويح
بجماعت گذاردن مي شود پس دو رکعت در ان افضل است تا آسان شود پس قياس نفلها مي وگير بران بمقبول انست

فصل در بيان قرات نماز مسلمة او نماز فرض قرات واجب است ودر دو رکعت اول و شافعي رحمه الله
گفته است که قرات واجب است ودر هر رکعت نماز زيارچه بن عمر بن جلي الله عليه وسلم فرموده است که نماز صحيح نمي شود مگر بقرات
و در هر رکعت نماز است پس در هر رکعت نماز قرات واجب خواهد شد و اما ما که رحمه الله گفته که قرات در سه
رکعت نماز چهار گاني واجب است و اين بنا بر آنست که او رحمه الله اکثر رکعت را بهتر که کل آن اعتبار نموده است بجهت آساني
و دليل علمای ما رحمه الله انست که فرموده خدا تعالی که بخوانيد چيز را که آسان شود و قرآن امر است و امر بفعل مقتضی تکرار انست

تعد اشد الاخرین قضی رکعتین لأن الشفم الاول قد اتم والقيلام الى الثالثة بمنزلة التعمية مبتدأة فیکل ملزم ما هنا اذا اشد الاخرین
بعد الشروع فيها ولو اشد قبل الشروع في الشفم الثاني لا یقتضی الاخرین ومن یلی یوسف را انه یقتضی اعتبار الشروع بالند وکلما الشروع ملزم مانع منه
وما لا یحیی له الا به وصحة الشفم الاول لا متعلق بالشافی بخلاف الركعة الثانية وعلی هذا سنة الطهارة كانا أقله وقيل یقتضی اربعاً

احتیاطاً لها فصار له سبقة راسخ وای علی اربعاً یترک شياً اعاد رکعتین وهذا یتمدنی خفیة ومحمد بن عبد الوهید
یقتضی اربعاً وهذا المسئلة علی ثمانية اوجه واکمل فیما ان عند محمد بن ترک القراءه فی الاولین اذ فی احدیهم یوجب بطلان التعمية

تعتقد للافعال وعندنا من سبک ترک القراءه فی الشفم الاول لا یوجب بطلان التعمية وعلی ما یوجب فساد الاداء لالقراءة مرکن زائد
وبعد از آن چنانکه در رکعت بانی راس درین صورت واجب است بر او قضا کند و در رکعت رابزیرا چه درین صورت دو گانه اول
تام می شود و استناد بر این رکعت سوم نمبر از تحریم جدید است و بر این دو گانه آخر صل پس آن دو گانه نیز بسبب شروع
در واجب خواهد شد و چون شکست آن را قضای آن بر او واجب خواهد شد صل و این وقتی است که شکسته باشد دو گانه
اخیر را بعد از شروع نمودن در آن و اگر ترک کند آنرا ف بعد از ادا می دو گانه اول صل پیش از شروع و در دو گانه اخیر را پیش از
قضای آن دو گانه بر او واجب نمی شود و چه شروع در آن یافته نشد تا آن واجب می باشد بسبب شروع صل و از این روایت
مرویت که در صورت نیز قضای دو گانه اخیر بر او واجب است بحجت آنکه ابو یوسف روح شریع کردن نماز نفل اقیاس است و هرگز
صل و در صورتیکه کسی نذر کند چهار رکعت نماز را پس ادا می چهار رکعت بر او واجب می شود و همچنین در صورتیکه نیت چهار رکعت
نماز نفل کند پس ادا می آن چهار رکعت بر او واجب خواهد بود و کند او صورت مذکوره قضای دو گانه اخیر واجب می شود و بر نفس مذکوره
صل و دلیل طریقین رحمة الله نیت که سبب شروع لازم می شود و چیزی که در آن شروع یافته می شود و هم لازم می شود و چیزی که متوقف
است بر صلحت آن چیزی که در آن شروع نموده شده است و در صورت مذکوره صلحت دو گانه اول بر دو گانه اخیر متعلق است
بمخالف رکعت دوم و آنکه متعلق آن بر رکعت اول ظاهر است صل و بر همین قیاس است و چهار رکعت صل نیست ظاهر آن
نیز نفل است و بعضی گفته اند که چهار رکعت منتهی نفل را یک نماز است پس اگر ناسد کند دو گانه را از آن قضای چهار رکعت واجب بود و بیضا
مسئله اگر ف شخصی نیت کند چهار رکعت نفل بر اصل او گذارد آن چهار رکعت را ولیکن در هیچ رکعت قرائت نخواند
پس واجب است بر او قضای دو رکعت نماز نزد طریقین رحمة الله و از این روایت مرویت که در صورت بر او قضای چهار رکعت
واجب است و این مسأله بر شش وجه است و باید دانست صل که بنای این اختلاف بر آن است که نزد محمد صل ترک قرائت
در هر دو رکعت دو گانه اول یا در یک رکعت از آن موجب بطلان تحریم است زیرا چه تحریم مقتضی شود برای افعال و نماز صل
فوزرانی یوسف روح ترک قرائت در دو گانه اول موجب بطلان تحریم نیت بلکه بر این نیت که سبب فساد ادا می نماز بود چه قرائت رکعت را نیت است

الا ترى ان الصلوة وجوبها غير ان الله لا يحسنه لاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا يبطل التحريمة وعند الحنفية ترك القراءة
 في الركعة الواحدة لا يبطل التحريمة وفي احدكما الاخر يجب ان كل شفع من التلويح صلوته حلت برك وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة
 فغيره فيه فقصينا بالقصد في حق وجوب القضاء وحسنه ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً اذا ثبت هذا نقول اذا انقضت
 في كل قضيتين عند عدم الاداء التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عند عدم اتمام الشفع في الثاني وبقيت عند يوسف لا فسخ الشفع الثاني
 ثم اذا انقضت بترك القراءة في فعله قضاء الا به عند ذلك ولو قراء في الاولين لا غير فحقيق قضاء الا بهين بالاجماع كان التحريمة لم يبطل فسخ الشفع الثاني
 ثم فساد بترك القراءة لا يوجب الشفع الاول ولو قراء في الاخيرين لا يوجب قضاء الا بهين بالاجماع كان عند الشفع الثاني عند الشفع الاول
 لما نماز ياتى في شود بدون قرات و چون نماز می صل ولیکن بدون قرات و ادای نماز صحیح نمی شود پس ترک قرات موجب
 فساد است و بسبب آن تحریمیه پل نمی شود و چه ترک او ابعدا از شروع موجب بطلان تحریمیه نیست پس فساد آن
 موجب بطلان تحریمیه بطریق اولی نخواهد شد و نزد ابی حنیفه رحمه الله ترک قرات در هر دو رکعت و دو گانه اول موجب بطلان تحریمیه
 است و ترک قرات در یک رکعت ازان موجب بطلان تحریمیه نیست زیرا چه هر دو گانه از نماز نقل ناز علیهمه است و پس اگر ترک کند
 قرات در هر دو رکعت و دو گانه اول پل خواهد شد تحریمیه صل زیرا چه اصلاً قرات یافته نشد و اگر در یک رکعت ازان قرات ترک کند
 تحریمیه پل نخواهد شد چه در فساد آن بسبب ترک قرات در یک رکعت ازان اختلاف است پس حکم نموده شد که بسبب ترک قرات در
 یک رکعت از دو گانه اول فساد می شود آن دو گانه و قضای آن واجب می شود و صل ولیکن تحریمیه باقی می ماند امتیازاً
 در حق لزوم دو گانه دوم حتی که دو گانه دوم نیز می بارش شروع در آن لازم می شود بنا بر تحریمیه اول صل و هرگاه قاعده
 هر یک از علمای ثلاثه معلوم شد پس باید دانست که در صورتیکه قرات نخواهد شخص مذکور در هیچ رکعت از نماز مذکور پس بر او قضای
 دو رکعت نماز واجب می شود و نزد طرفین رحمهما الله زیرا چه تحریمیه درین صورت پل گشت نزد طرفین رحمهما الله بسبب ترک کردن
 قرات در دو گانه اول پس شروع در دو گانه دوم صحیح نخواهد شد و نزد ابی یوسف صل تحریمیه باقی می ماند پس شروع در دو گانه دوم
 صحیح خواهد شد و بعد ازان چون فساد کرد جمیع نماز را بسبب ترک کردن قرات در جمیع پس بر او قضای چهار رکعت واجب خواهد
 شد و ابی یوسف رحمه الله و اگر شخص مذکور قرات خواند در دو گانه اول فقط پس درین صورت بر او قضای دو گانه اخیر است
 باجماع زیرا چه درین صورت تحریمیه او پل نمی شود و نزد همه صل پس صحیح خواهد شد شروع در دو گانه اخیر و بعد ازان چون فساد کرد
 آنرا بسبب ترک قرات در آن پس قضای آن بر او واجب خواهد شد و لا دو گانه اول پس آن تمام صحیح شده است زیرا چه فساد دو گانه
 دوم بسبب ترک قرات موجب فساد دو گانه اول نیست و اگر شخص مذکور قرات خواند در دو گانه اخیر فقط نه در دو گانه اول پس بر او واجب است
 قضای دو گانه اول باجماع زیرا چه نزد طرفین صل شروع در دو گانه اخیر صحیح نشد و نزد ابی یوسف صل اگر چه شروع در دو گانه اخیر صحیح است ولیکن ابی یوسف صحیح گشت است

لان الشروع معتبر بالنذر لانه لم يباشر القيام قبله ولما يباشر صحته بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصاحته ولو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشائخ واما من كان خارج المصطفى على دابته الى اى جهة توجهت يؤمى ايماءة ثم ابن عمر رضي الله عنه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يؤمى ايماءة وكان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزمنا ذلك النزول والاستقبال لنقطع عنه النافلة او لنقطع هو عن النافلة اما القرآن المختصة بوقت والسنن المراد بوقت نوافل وعن الحقيقة واما ان ينفذ لستة الف سجدة لانه لم ينفذها الا في النقصان بخارج المصديقية اشتراط السقوط والجواز في المصدوع عن ابى يوسف وانه يجوز في المصديقية

في رايه شروع وفضل منزله نذر است و اگر نذر کند کسی که دو رکعت نماز استاده خواهم گذارد پس جائز نیست ویرا که نشسته گذارد و اگر بدون عذر پس در صورتیکه شروع کند نفل را در حالت قیام باید که نشسته گذاردن آن جائز نباشد و دلیل ابی حنیفه راجع است که شخص مذکور در باقی نماز مباشرت بقیام نموده است و بعد از آن مباشرت بقیام نموده است و ابتدا صحبت آن نیز بدین قیام ممکن است پس صحبت آنقدر موقوف نخواهد بود بر اینکه باقی نماز استاده گذارد و هرگاه چنین شد پس قیام در باقی نماز لازم نیست چه بسبب شروع لازم نمی شود مگر چیزی که در آن شروع کرده است یا چیزی که موقوف است بر آن صحبت آن و بخلاف آن اگر کسی نذر کند که دو رکعت نماز استاده خواهم کرد پس چه در نیت بر او لازم است که دو رکعت نماز استاده گذارد و پس از آن شروع بقیام نموده است نذر خود باینکه استاده خواهد کرد حتی اگر تصریح نیکو در آن و بلکه مطلق میگفت پس یعنی از شلج گفته اند که استاده نماز گذاردن بر او لازم نمی شد بلکه اگر شخصی در بیرون شهر سوار باشد بر ستوری و نماز نفل گذارد و بر پشت آن رکوع و سجود بایا و اشاره او انما یس این جائز است اگر چه ستور مذکور متوجه نباشد بسوی قبله بجهت آنکه مراد است که عبد الله بن عمر رضي الله عنه گفته است که پیغمبر صلی الله علیه وسلم را دیدم که نماز میگذاشت بر پشت حمار در حالیکه متوجه بسوی خیبر است و رکوع و سجود بایا و اشاره و بجهت آنکه گذاردن نماز نفل عقیده یقینی از اوقات نیست پس اگر برای گذاردن نفل فردی آمدن از پشت مرکوب و متوجه شدن بسوی قبله لازم شود پس لازم می آید که سوار از نماز نفل بازماند یا او را فاقه جدا افتد و با گذاردن نماز فرض پس آن مختص است بوقتی از اوقات پس برای آن فرد آمدن از پشت مرکوب و متوجه شدن بسوی قبله شاق نیست و باید دانست که در نمازهای سنت که مقررت و چون منتظر ظهور و غیره پس از قبیل نماز نفل است پس گذاردن آن نیز بر پشت ستور سوار را جائز است و از ابی حنیفه راجع مراد است که برای سنت فخر باید که از پشت ستور فرو آید چه آن موهله ترین سنتهاست و باید دانست که آنچه مذکور شد درین مسأله که شخص مذکور سوار است بیرون شهر باشد دلالت میکند بر اینکه برای جواز نفل بر پشت ستور حد سفر شرط نیست و هرگاه دلالت میکند بر اینکه ادای نفل بر پشت ستور در میان شهر جائز نیست و از ابی یوسف راجع مراد است که در شهر نیز جائز است

دوجه الظاهر ان النص در خارج المصداق الحاجة الى الركبة فيه اغلب فان افتتح الطلوع ركبا لم ينزل سجد وان صلى ركعة واحدة
فركب استقبال كان احرام الركب انعقد بمجرد الركوع والسجدة لقد رتبه على النزول فاذا انقضى احرامه واحرام النازل انعقد لركوب
الركوع والسجدة فلا يعتد به على ترك ما لم يزل من غير عذر وعن ابى يوسف ربه انه يستقبل اذا نزل الصلوات وكذا عن محمد بن ابي اذ انزل

بعد ما صلى ركعة واحدة من الظاهر **فصل** في قيام رمضان استحباب ان يحقن الناس في شهر رمضان بعد الغشاء فيصلي كل واحد
امامهم خمس تروحيات كل تروحية بتسليمتين ويجلس بين كل تروحيتين متداورا وتروحية ثمة وتروحية ثمة لا تسلم
والا هم انما سنة كذا ترى الحسن عن ابى حنيفة ربه لانه داخل عليه الخلفاء الراشدون والقبول عليه السلام بهي الخيم في تركه المروءة
وهو خشية ان يترك عليه سنة هي الجماعه لكن عروجه الكفاية حتى انتم من السجود انما هي في الايام البعثه فالحق عن الجماعه تارك

ولكن خبر روایت نیست که در برون شهر جائز است و در شهر جائز نیست و زیر این چه از برشت ستور بطور مذکور خلاف قیاس است
صل و نص بجز آن وارد شده است در برون شهر پس بر آن اکتفا نموده خواهد شد و حال شهر و برون بر اینست صل چه
ببرای اغلب در برون شهر است مبارکه اگر شریع کند کسی نفل را در حالیکه سوار است برشت ستور صل بعد از آن
فرو داد پس جائز است و یا بنا بر آن و اگر بر روی زمین است و شریع کند نماز نفل را و یک رکعت از آن گذارد و بعد از آن سوار شود
پس باید که استیناف کند زیرا چه تحریر او در صورت اولی منعقد است بر چه جیکه جائز است ویرا که از ستور فرو داد و او ای رکوع و سجود
ناید و او تا در است بر فرو داد آن پس هرگاه از ستور فرو داد و رکوع و سجود او را و جائز خواهد شد در صورت دوم تحریر او منعقد است
بر چه جیکه موجب رکوع و سجود است پس جائز نیست ویرا که ترک نماید چیزی را که لازم شده است بر روی غیر عذر و این فرق که مذکور شد
بیان در صورت بنابر ظاهر روایت است صل و از ابی یوسف رج مردیست که در صورت اولی نیز باید که استیناف نماید و بعد از
فرو داد آن از ستور صل و همچنین مردیست از محمد بن که اگر فرو داد از ستور بعد از او ای یک رکعت برشت آن باید که استیناف نماید

و این همان ظاهر روایت است والله اعلم

فصل در میان نماز تراویح در ماه رمضان مسکله بعد از نماز عشا در ماه رمضان باید که میت رکعت نماز گذارد
باجامعت باخطور که بعد از هر دو گاه سلام دهند و بعد هر چهار رکعت مقدار آن نشینند و این نماز را نماز تراویح میگویند صل
هر چهار رکعت را ترویجی نامند و باید که بعد از اقامه نماز تراویح نماز تراویح باجماعت گذارند و باید و است که تمام تراویح سنت است چنانچه
روایت کرده است این رجس از ابی حنيفة رج و وجه آن آنست که خلفای راشدین رضایان موفقت نموده اند بر غیر صلی الله علیه و آله
و ترک اولیبت عذر بیان نموده است و فرموده است که ترک موفقت میکنم باین خوف که اگر من موفقت نمایم شاید که بهرست من فرض
شود و باید دانست که جماعت در نماز تراویح سنت است و لیکن بر وجه کفایت حتی که اگر هر اهل مسجد ترک جماعت نمایند پس آنها را ترک
سنت میشود و اگر بعضی از آنها جماعت نمایند و مسجد و بعضی از آنها در مسجد حاضر نشوند پس او را ترک سنت نمیشود

للفضيلة لان افراد الصحابة يروى عنهم الخلف والمستحب الجلوس بين الترويحيين مقدم الترويحيه وكل من التمسه ويدار الورع لعادة حمل الحرس واستحب البعض الاستراحة عن غير تعليمات وليس صحيح دقوله ثم يوتر بهم نيت الى ان دققها بعد القضاء قبل الترويه قال امة المشائهم ثم قال
او دققها بعد القضاء الى اخر الليل قبل الترويه لانها توافق سنت بعد القضاء وكذلك قد التزمه واكثر المشائهم على ان السنة فيها التحريم فلا يترك
لكل القوم بخلاف ما يروى في التمهيد من الروايات حيث يذكرها لانها ليست بسنة ولا يصح الترويحي بعبادة في غير شهر رمضان على اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفرضية

ومن هنا سر كنه من الظهور ثم اقيمت يصلة اخرى عيانية للمؤدى عن البطالان تميدخل مع القوم احداثا الفضلية
الجماعة وان لم يقيد الاوى بالسيرة فيقطع ويشترع مع الامام هو الصحيح لانه يحمل الرضى والقطر

و جز این نیست که اذان فضیلت جماعت محروم می ماند و وجه آن آنست که بعضی از صحابه رضای نماز تراویح در خانه تنهایی گذارند
و در جماعت حاضر نمی شدند و باید دانست که چنانچه شستن در میان دو تراویح بمقدار یک ترویجیست و تحب است همچنین تحب است
نشستن بخداوند مذکور میان ترویجی پنجم و میان نماز و ترویج هفتم عادت اهل کربلا و مدینه است و باید دانست که حسن در نیت
تراویح آنست که نیت سنت کند زیرا چه تراویح سنت است بعضی گفته اند که نیت مطلق سنت ادائی شود بکایت سنت در آن
ضرورت است لهذا باید که در هر نماز نیت سنت کند تا سنت داشته باشد و نیز جمیع علما متفق علیهم گردیده و بعضی شایع گفته اند
که مستحب است استرح بر سر هر پنج سلام و آنی بعد ده رکعت است لیکن این صحیح نیست و باید دانست که اکثر شایع گفته اند که نیت
تراویح بعد از گذاردن نماز غشا است تا آن زمان که نماز گذارده شود و بعد از گذاردن نماز و ترویج نماز تراویح باقی نمی ماند
و آنست که وقت نماز تراویح بعد از گذاردن نماز غشا است تا دم صبح هم پیش از نماز و ترویج بعد از نماز و ترویج باید دانست که
محمد رحمه الله مقدار قرات را در نماز تراویح ذکر نکرده است و لیکن اکثر شایع بر این اند که سنت در آن ختم قرآن است یک بار
در تمامی ماه رمضان و این ختم را ترک نباید کرد و حجتی که غنیتی مقتدیان بخلاف دعا یا نیکه بعد از تشهد است چه امام را باید که ترک
کند از بسبب که غنیتی مقتدیان زیرا چه دعای مذکور مستحب است و سنت نیست و باید دانست که نماز و ترویج جماعت گذاردن و نشستن

باب دهم در بیان ادراک فریضه مسلمة اگر شخصی در تنهاض شروع کرده باشد در نماز ظهر
فشلایس اگر یک رکعت نماز ظهر گذرانده باشد و بعد از آن اقامت نموده شود و شخصی برای نماز ظهر ندکوار پس
باید که شخص ندکورصل یک رکعت دیگر بخواند تا دو گانه گردد و آنچه ادراک کرده است از نماز بطالان محفوظ ماند و بعد از آن
فصل اسلام و ادعوی داخل شود در نماز جماعت تا ثواب جماعت دریابد و اگر شخصی ندکور در رکعت اول تا هنوز سجده کرده باشد
پس باید که قطع کند نماز خود را و اقتدا نماید در پس امام و چنین صحیح است زیرا چه قطع اقتدا در نماز برای تحصیل فضیلت جماعت جائز است

لذالك لا يخلو من العتق لانه ليس الاكمال ولو كان فالسنة قبل الظهر والجمعة فاقيد اخطا بغير علم على رأس الايتين
 يدوي ذلك عن النبي صلى الله عليه وآله لا وقد قيل بينهما ان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتيمما كان لئلا تحكم الكل فلا يعتق النقص بخلاف
 ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيد بها بالجمعة حيث يقطع لان بهل الرقص ويتيمم ان شاء عاد ففعل وسلم وان شاء كبر قائما يروي
 ان الخول في صلاة الامام واذا التحايد فخلص التوم والذي يصل معهم ناقلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من
 الفجر ركعة ثم اقيمت يعظم ويدخل معهم لانه لواضات اليها اخرى تقوته الجماعة ولكن اذا قام الى الثانية
 قبل ان يقيد بها بالجمعة وبعد الاتمام لا يشترع في صلاة الامام لكرامية التفتل بحد

چه دران اكمال آنست **ف** نه ابطال آن صل بخلاف آنكه شروع كرده باشد و نماز نفل نيز اچ قطع آن اكمال فرض نيست
 مسله ۲ اگر اقامت نموده شود و براي نماز ظهر در حايكه شخصي در نماز نيست ظهر شروع كرده است پس بايد كه شخص مذكور
 و مذكور از ان تمام كرده و داخل شود و نماز جماعت در محبت بين اگر امام خطبه شروع كند در حايكه شخصي در نماز نيست مجبم شروع
 كرده است پس بايد كه شخص مذكور و مذكور از ان تمام كرده و سلام دهد و خاموش نشيند و اين مرد است از اني يوسف رحمه الله
 و بعضي گفته اند كه آن چهار ركعت سنت را تمام كند و اگر شخص مذكور كه ركعت از نيست مذكور خوانده باشد پس بايد كه تمام كند **اذا**
ا بنظر كوكبك ركعت باقي را بخواند صل نيز اچ اكثر شروع در ركعت است پس بايد كه بعد از ركعت اول ركعت از ان نشكند از ان بخلاف آنكه اگر
 دو ركعت از ان گذارده براي ركعت سوم استاده شده باشد وليكن هنوز در ركعت سوم سجده نكرده باشد چه درين صورت بايد كه
 قطع كند ركعت سوم را زيرا چ ركعت سوم هنوز ناقص است و ترك آن براي سيل فضيلت جماعت جائزست بايد است كه در ضرورت
 شخص مذكور نماز است اگر خواهد نشيند و سه سلام گويد **ف** و بعد از ان استاده شود و براي اقتدا و پس امام صل او كبر
 تحريم بگيرد و اگر خواهد نشيند بلكه چنانكه صل استاده **ف** است در همان حالت صل اكبر تحريم بگيرد براك اقتدا
 در پس امام مسله ۳ اگر شخصي تنها نماز ظهر گذارد و بعد از ان تمام نماز او اقامت نموده شود و براي نماز جماعت پس بايد كه
 شخص مذكور اقتدا كند در پس امام وليكن اين نماز نفل خواهد شد زيرا چ نماز فرض كمر نشيو در ركعت مسله ۴ اگر شخصي تنها
 يك ركعت نماز فجر گذارده باشد و بعد از ان اقامت نموده شود **ف** براي نماز جماعت صل پس **ف** بايد كه صل شخص مذكور قطع كند
 نماز خود را اقتدا كند در پس امام زيرا چ او اگر يك ركعت و ديگر بخواند جماعت نوت خواهد شد چنين اگر شخص مذكور استاده شده باشد چركعت
 و نماز سجده كرده باشد **ف** بايد كه قطع كند نماز خود را و اقتدا كند در پس امام صل و اگر شخص مذكور تمام كرده باشد نماز خود را پس نبايد كه بعد از ان
 اقتدا كند در پس امام زيرا چ اين نفل است و نفل مجد از نماز فجر كمره است چنين **ف** اگر شخصي صل نماز عصر را تنها گذارد
 و بعد از ان اقامت نماز جماعت شود پس او را نبايد كه اقتدا كند در پس امام چ اين نفل است و نفل مجد از نماز عصر كمره است

وكان بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التفتل بالثلاث مكررة وفي جعلها اربعاً مخالفة لامامة ومن دخل مسجد اذن فيه يكره ان يخرج حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا مئتي او رجل يخرج لم حاجة يريد

الرجوع قال الا اذا كان ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكليس معني وان كان قد صلى وكانت الظهور والشمس

فلباس بان يخرج لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يعمد لمخالفة الجماعة عيانا وان كانت الجماعة المخير

خبرهم وان اخذ المؤذن فيها الكيفية الفاعل بدوا من انتهى الى الامام فصلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشى ان تنقوت ركعة

ويذكر ان اخره يصل ركعة الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع ببر الفضيلتين ان خشى فوتها دخل مع الامام

مؤنين انما مغرب وقت تنما اذ رده باشد واقامت نماز جماعت نود و شوبس ويرانايد که داخل شود و نماز تمام

در ظاهر روایت زیرا چه سه رکعت نماز نفل که چون مکرده است و اگر او یک رکعت زیاده نموده چهار رکعت گرداند پس درین مخالفت

امام می شود مسئله بیرون رفتن از مسجد بعد اذان مکرده است وقت انسان را حلی مگر بعد اذان که اذ کند نماز را زیرا چه

پیغمبر صلعم فرموده است که بیرون نیرود از مسجد بعد از اذان مگر وقت و شخص سیکه منافی و دوم ص شخص

بیرون رود برای دفع حاجت بقصد مراجعت بعد از دفع حاجت و لیکن باید دانست که اگر شخصی بعد از اذان از مسجد مذکور برود

بجست آنکه نظام جماعت در مسجد دیگر موقوف بر حضور و نیست پس درین صورت رفتن از مسجد مذکور ویرا جائز است زیرا چوین

رفتن برای تحیل جماعت دیگر است و نه برای ترک جماعت ص و اگر شخصی مذکور نماز گذارده باشد وقت نماز و وقت ظهر چنان

باشد پس درین صورت جائز است وی را که بعد از اذان از مسجد برود زیرا چه او داعی خدا را یک بار اجابت کرده است مگر در صورتیکه

در مسجد نشسته باشد تا آن زمان که مؤذن اقامت شروع نماید و درین وقت از مسجد نرود بلکه جماعت نماز داخل شود و اگر

درین وقت برود و غیر یک جماعت نشود یعنی متمم خواهد شد بخالف جماعت و اگر وقت مذکور وقت فجر یا عصر یا مغرب باشد

پس جائز است ویرا که از مسجد مذکور برود اگر چه مؤذن اقامت شروع نماید و چه اگر شخص مذکور درین اوقات اذان نماز

در پس امام و نماز جماعت گذارد پس این نماز نفل است و فضل درین اوقات مکرده است مسئله اگر شخصی وقت در مسجد ص در آید در وقت نماز فجر وقت و بدینکه امام در نماز فرض داخل است و جماعت قائم است ص حال آنکه

شخص مذکور دو رکعت سنت ص فجر را اذ نکرده است پس اگر آن شخص بدانند که بسبب گذاردن دو رکعت نماز جماعت فوت خواهد شد و رکعت دیگر را خواهد یافت پس وقت در صورت ص باید که شخص مذکور دو رکعت سنت را اولاً گذارد و در دوازده مسجد و

بعد از آن داخل شود و در نماز جماعت ص زیرا چه وقت در صورت ص ممکن است ویرا که فضیلت سنت و فضیلت جماعت هر دو را حاصل نماید

و اگر خالف باشد وقت از نیکوترین مشغول شود و برای دو رکعت سنت ص یک رکعت فرض یا جماعت نخواهد یافت پس باید که ترک کند سنت را و در این اوقات

لا تواب الجماعة اعظمه والعید بالترك الزم بخلاف سنة الظهور حيث يتكليف في الحالى لانه يمكنه اذا هاء في الوقت ان العید
 هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابو يوسف ومحمد في تقديرها على الركعتين وتأخيرها عنها ولا كذا في سنة الفجر على ما بين
 ان شاء الله تعالى والتقدير بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والا فضل في عامة السن
 والناس في المنزل هو المردى عن النبي عليه السلام واذ اقامته ركعتا الفجر لا يقضيها ما قبل طلوع الشمس لانه يبقى وقتا

مطلقا وهو مكروه لا بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابن حنيفة وابو يوسف وقال محمد رحمه الله احب الى الله ان يقضيها
 الوقت الزوال لانه عید السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعديس ولكه ان الاصل في السنة
 ان لا يقضى لا اختصار القضاء بالواجب والتحديث ورد في قضائهما تبعا للعدس فيبقى ماسرا ولا على الاصل

صلح يراجه ثواب جماعت عظيم ترست ودر ترك آن عید است وفتا واینگه مذکور شد حکم سنت فجر است صل ودر سنت ظهر
 حکم نیست که در هر دو صورت سنت را موقوف دارد و در جماعت و نفل شود صل ویرا چه ادای سنت ظهر بعد از ادای فجر
 ممکن است و بخلاف سنت فجر چه ادای آن در وقت فجر بعد از ادای نماز فرض یا نفل نیست بنا بر وجهیکه ذکر آن خواهر آمد
 ان شاء الله تعالی صل پس شخص مذکور بعد از ادای فرض ظهر یا جماعت چهار رکعت سنت را را خواهر که در وقت ظهر و این صحت
 است و درین اختلاف نیست صل و لیکن اختلاف است میان ابی یوسف و محمد رحم و تقدیر آن هر دو رکعت سنت که بعد از
 فرض ظهر است و اعنی ابو یوسف درح میگوید که آن چهار رکعت را اول بگذارد و بعد از آن دو رکعت سنت ظهر را و اگر در وقت
 آن چهار رکعت احوال تقدیر است بر دو رکعت مذکور پس بقدر امکان مقدم نموده خواهد شد و محمد درح میگوید که آن چهار رکعت ترا
 بعد از ادای دو رکعت سنت ظهر ادای کند و چه آن از موضع خود فوت شده است و اگر آن وقت دم گذارد شود آن دو رکعت نیز
 از موضع خود فوت می شود و باید دانست که صدر شهید این اختلاف را برعکس نقل کرده است صل و باید دانست که آنچه مذکور شد

که شخص مذکور دو رکعت و سنت فجر را نزد صل در روز که مسجد گذارد و دالت میکند بر اینکه گذاردن آن در مسجد و قضایا
 در نماز فرض باشد مکره است و باید دانست که گذاردن جمیع سنت و نفل در خانه افضل است و همین مرویست از پیغمبر صلی الله علیه
 سلمه اگر دو رکعت سنت فجر فوت شود از کسی پس آنرا بعد از ادای فرض پیش از طلوع آفتاب قضا کند زیرا چه گذاردن
 دو رکعت درین وقت نفل محض است و سنت صل او گذاردن نفل درین وقت مکروه است و همچنین آنرا قضا کند بعد از
 بلند شدن آفتاب نیز شریفین رحم و محمد درح گفته است که جب نرومن نیست که قضا کند آنرا و بعد از بلند شدن آفتاب
 صل تا وقت زوال زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم قضا کرده بود آن را در صبح لیلته التعریس بعد از بلند شدن آفتاب
 و شریفین رحم میگویند که صل در سنت نیست که قضا کرده نمی شود چه قضا مختص است بعبادتیکه واجب است پیغمبر صلی الله علیه وسلم
 در صبح لیلته التعریس قضا کرده بود آنرا تعجبت فرض است و آنچه نیز قضا کرده بود صل پس هر صورتی بقی خواهد بود بر هر یک که اصل است

وأما انقضاء تبعاله وهو يصل بالجماعة أو وحده إلى وقت الزوال فيجب إجماع اختلاف المشايخ ثم وأما ما رواه الحسن بن سفيان أنها لا تنقض بول الوقت وحدها واختلف للمشايخ في قضائها تبعاً للفرق ومراح من الظهور أكثره ولم يترك الثالث فإنه ليس بالظهور بجماعة وقال محمد بن قدامة رحمه فضل الجماعة لأن من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار بمنزلة أولي الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة وإنما يفتن به فيمنع ترك الجماعة ولا يحسن فيمينه لا يصل الظهور بالجماعة ومن أتى مسجداً قد صلى فيه فلا بأس أن يطيل في قبل المكتوبة ما يكره له مادام في الوقت فله إذا كان في الوقت سنة وإن كان فيه ضيق تركه قبل هذا في غير سنة الظهور الصحيح أن الجماعة زيادة تركه قال عليه السلام في سنة الفجر صلها ولو طرد الخيل قال في الأخرى من ترك الأبرم قبل الظهر لم يمسك سعة وقيل هذا في الجميع لأنه عليه السلام وأطيعوا عما عند أئمة المكذوبات بالجماعة ولا سنة دور والمواظبة وأهول أن لا يتركها في الأحوال كلها لأنهم لا يتركونها إلا إذا خاف فوت الوقت ومن أتى الإمام في ركوعه فكبره وقفت

و سنت مذکور بتبعیت فرض قضاء کرده می شود و تا وقت زوال خواه قضا کرده شود فرض بجاعت یا بغیر جماعت و اما بعد از زوال
قضا کرده می شود بتبعیت فرض باید پس در آن اختلاف است و اینکه مذکور شد حکم سنت فجر است حصی اما سنت های دیگر
پس آن قضا نموده نمی شود و بعد از گذشتن وقت بدون فرض و اما در قضای آن بتبعیت فرض اختلاف مسلک است
اگر شخصی در ایام یک رکعت نماز ظهر را قضا با آن نام حصی و سه رکعت بنیاید پس نماز او درین صورت نماز جماعت نیست و محمد راجح
گفته است که ویراث ثواب جماعت است زیرا چه او را که آخر شی در حکم ادراک آن نمی است ولیکن نماز او نماز جماعت نیست حقیقه لکن اگر
قسم خورده باشد شخص مذکور که ادراک جماعت نخواهد کرد پس او حائث میگردد و وقت زیرا چه او ادراک جماعت نمود و حصی اگر قسم خورده باشد
که نماز ظهر جماعت نخواهد کرد حائث نمی شود زیرا چه او درین صورت نماز جماعت نگارده است مسلم بلکه اگر شخصی در آید در مسجدی که
در آن نماز جماعت شده است پس او اگر نماز سنت گذارد پیش از ادای فرض جائز است هر سنتی که باشد ولیکن این در صورتی است
که وقت نماز وسیع باشد و اگر وقت نماز تنگ باشد پس باید که مشغول با ادای فرض شود و پیش از ادای فرض مشغول نماز تطوع نشود
و بعضی گفته اند که این حکم در غیر سنت ظهر و فجر است چه درین دو سنت زیاده تاکید است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم در حق سنت فجر
و بایات تاکید نموده است و حصی فرموده است که بگذاردید سنت فجر را اگر چه نافع شما نباشد و حیل و همچنین در حق سنت ظهر فرموده است
که هر که ترک کند چهار رکعت سنت را پیش از نماز ظهر پس او نخواهد یافت شفاعت را و بعضی گفته اند که در حکم مذکور جمیع سنت بر است
زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم موظف نموده است بر آن و در صورتیکه ادای فرض بجاعت نموده است و بدون جماعت موظف بر آن
یافته نشده است و حصی پس در حق منفرد سنت نیست چه سنت بدون موظف پیغمبر صلی الله علیه و سلم ثابت نمی شود و حصی و
باید دانست که نمازهای سنت موجب اکمال نماز فرض است پس گذاردن آن در هر حال اولی است اما خواه نماز فرض بجاعت
ار نماید خواه تنها حصی مگر در صورتیکه سبب تنگی وقت حصی خون آن باشد و آنکه اگر مشغول به سنت شود حصی
فرض فوت خواهد شد مسلم بلکه اگر آن شخص در حالیکه امام در رکوع است و حصی پیش افتد اگر حصی پیغمبر بخفت و تبادله

حتی رجم الامام راسه لا یصیر مدركا لتلك الركعة خلا فالنوم لا هو یقول ادرك الامام فی الحالک القیام ولکن ان الشرط هو المشاركة فی فعله
 الصلوة ولم یوجبها فی القیام ولا فی الركوع ولورکهم مقتدی قبل امامه فادركه الامام فيه جائز وقال نزهة لا یجزيه لان ما اذنه
 قبل الامام غیر مقتدی به فكذا اما یبني علیه قلنا ان الشرط هو المشاركة فی جزء واحد کما فی الطوت الاول والله اعلم

باب قضاء الغائات

من فاته صلوة قضاها اذا ذكرها او قدحها على فرض الوقت والا صل فيه ان الترتيب بين الغائات وفرق الوقت عند استحقاقه عند الشك لا مستحب
 كل فرض صل بنفسه فليذكر شرطه فان لم يشره فليذكره وانما في اعلى الشرح من ان صلوة او غيرها فليذكرها الا هو كالمناقصين التي فيها لم یصل التي فيها كالمناقصين التي فيها لم یصل
 تا آن زمانیکه الامام سر از رکوع برداشت پس آن رکعت در حق شخص مذکور مسبب نمی شود و ترتیب گشته است که رکعت مذکوره در حق
 معتبر است زیرا که شخص مذکور یافته است امام را در حالیکه آن در حکم قیام است چه رکوع در حکم قیام است و علمای مایح میگویند
 که شرط اقامه آنست که مقتدی شریک امام شود در افعال نماز و در رکعت مذکوره صل مقتدی مشرب با امام باشد
 در قیام نه در رکوع و اگر مقتدی هست شریک امام شود در قیام جهل و پیشتر از امام بر رکوع رود و بعد از آن امام رکوع کند
 و پیش از آنکه او سر از رکوع بردارد حتی که شرکت در رکوع متحقق شود پس درین صورت صل نماز آن مقتدی جائز است
 و در رکعت مذکوره معتبر است در حق او و صل و ترتیب میگوید که رکعت مذکوره معتبر نیست و صل چه رکوع مذکوره معتبر نیست
 صل زیرا که هر قدر از آن رکوع که پیش از امام عمل آورده است معتبر نیست پس همچنین و معتبر نخواهد بود و صل آنچه بعد
 از آن است چه بنای آن بر اول است و دلیل علمای مایح اینست که شرکت در بعضی از اجزای رکعت شرط است و
 و آن در صورت مذکوره متحقق است و شرکت در جمیع اجزای آن شرط نیست صل و اگر نه در صورتیکه امام اول سر از
 رکوع بردارد و مقتدی بعد از زمانی باید که رکوع مقتدی معتبر نباشد و حال آنکه معتبر است و الله اعلم
 با سبب یازدهم در بیان قضا نماز مسکونه اگر نماز شخصی فوت شود باید که قضا کند آنرا و قضا کند یا در آن
 آن نماز و باید که قضا کند آنرا پیشتر از نماز وقتی و صل آن نیست که ترتیب میان نمازیکه فوت می شود و میان نمازیکه او میکند
 آن را بعد از آن در وقت واجب است نزد علمای مایح و نزد شافعی مایح مستحب است زیرا که هر نماز فرض اصل است بذاته
 و شرط نیست برای نماز دیگر و دلیل علمای مایح اینست که غیر معنی الله علیه و سلم فرموده است که هرگز انوت نشود نماز به
 سبب خواب یا سبب نسیان و فراموشی و صل پس باید که بگذارد آن نماز را هرگاه و یا آید ویرا و نیز فرموده است که اگر فوت
 صل نماز کسی سبب خواب یا نسیان و یا آید ویرا آن نماز در حالیکه واقعه انموده است در پس امام و صل برای نماز وقتی
 صل پس باید که او کند این نماز را پس امام و بعد از آن قضا کند نماز را که یاد شده است ویرا و بعد از آن او را عاده کند نماز وقتی را که در پس امام او انموده است

ولو اخاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقصنها كان الترتيب يسقط بضييق الوقت ولكن بالنسيان وكثرة الفوائت كليل مدعى الوقتية ولو قدم الفائتة جاز كان النهي عن تقلد بعضها المعنى في غير هذا اختلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدّم الوقتية حيث لا يجزى كانه اذا هابط وقتها الثابت بالحدیث ولو فاتته صلواتها فاقضها كما وجبت في الاصل كان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقطعها من مرتبها قال صلوا كما رأيتموني اصنع الا ان يزيد الفوائت على ستة صلوات كان الفوائت قد كثرت فستط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بعضها او بين الوقتية وحدودها ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المرد بالمدرك في الجامع الضخيم وهو قوله وان فاتته استكثر من صلوات يومه وليس له اجزأت له التي بدلتها كانه اذا اراد على يوم وليس له تصدير ستاد عن محرم ربه انه اعتبر بدخول وقت السادسة والادل هو الصحيح

باید دانست که تقدیم نماز قضا بر ادای نماز وقتی واجب است بشرطیکه خوف این نباشد که نماز وقتی فوت خواهد شد بر سبب تنگی وقت، و اگر خوف آن باشد پس درین صورت اول نماز وقتی را ادای نماید و بعد از آن قضا کند نماز مذکور را زیرا که تقدیم مذکور ساقط می شود بسبب تنگی وقت و باید دانست که همچنین ساقط می شود بسبب نسیان و بسبب کثرت نمازهای فوائت چه اگر بسبب کثرت فوائت ترتیب مذکور ساقط نشود پس لازم می آید که انسان اول نمازهای فوائت را قضا کند و بعد از آن نماز وقتی گذارد و این گاهی موجب آن می شود که نماز وقتی فوت شود بسبب آنکه تمام وقت آن مشغول خواهد شد بقضا نمودن نمازهای کثیر که فوت شده است و باید دانست که اگر با وجود تنگی وقت حاصل مقدم قضا کند نماز فائتة را جائز است چه شش رکع جز آن همه یافته می شود و نمی که وارد دست بر تقدیم آن واردست بر محضی که در غیر آن است و اگر با وجود وسعت وقت مقدم او کند نماز وقتی را بر قضای فائتة نماز وقتی جائز نمی شود زیرا چه او اگر در آن را پیش از وقت آن که بگذریش ثابت است مسکله ۲ اگر چند نماز فرض فوت شود مشخصه را پس باید که آن نماز را بر ترتیب قضا کند چنانچه ادای آن در اصل به ترتیب فرض است و وجه آن آنست که در روز جنگ خندق چهار نماز پیغمبر صلی الله علیه و سلم فوت شده بود و پیغمبر صلی الله علیه و سلم آن را به ترتیب قضا کرد و فرمود بجا فرآن که نماز گذارید چنانچه می بینید که من نماز میگذارم و اینکه مذکور شد که ترتیب اینها فائتة فرض است وقتی است که نمازهای فائتة زیاده از پنج نماز نباشد و اما وقتی که زیاده از پنج نماز باشد پس درین صورت ترتیب میان آن ساقط می شود زیرا چه زیاده از پنج نماز کثیر است و بسبب کثرت نمازهای فائتة ترتیب میان آنها ساقط میشود و ترتیب میان فائتة و میان وقتیه فائتة را بخیر ساقط نموده اند و بدانکه اصل کثرت فوائت آنست که نمازهای فائتة شش باشد بخروج وقت نماز ششم و همین ملازم چیزی است که در جامع صغیر مذکور است و آن آنست که اگر فوت شود از مشخصه زیاده از نماز یک روز و شب پس کفایت میکند از نماز یک یا دو شمرده است چه وقتی که زیاده شود بر یک روز و شب شش نمازی شود و از محمد رحمه الله مرویت که او آنست بار کرده است و دخول وقت نماز ششم را لیکن اول صحیح است

لا ان الكثرة بالدخول في حد التكرار وذلك في الاول ولما جتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية ثم نقل
الحديث لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجوز المصلحة كان لم يكن زجرا له عن التهاون ولو قلعت بعض الفوائت حتى
قل ما بقى عاد الترتيب عند البعض وهو الاخذ بقاها من روى عن محمد بن ابي عن محمد بن ابي عن محمد بن ابي عن محمد بن ابي
من الغد مع كل وقتية قائمة في الفوائت بجائز على كل حال والوقتية فاسد ان قدمها بالدخول الفوائت
في حد القلة وان اخذها فذلك الاكثار لا ينافي كانه قائمة عليه وظنه حال اذا نجا من صلب العسر
وهو ذالك ان لا يصل الظاهر في فاسد الا اذا كان في اخر الوقت وهي مسئلة الترتيب اذا فسدت الفرضية
لا يبطل اصل الصلوة عند الفحيفة وان يوسف وعند محمد بن ابي لا يبطل لان التحريمية عقدت للعرض فاذا بطلت الفرضية
انقضت التحريمية احدها وانما عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضروره بطلان الوصف بطلان لاصل
زیرا چه کثرت محل نمی شود مگر بسبب رسیدن بحد تکرار و آن نیست مگر در صورت اول یعنی وقت خروج نماز وقت ششم مسلم
اگر نمازهای فائت قدیم و جدید جمع شود و کثیر باشد پس درین صورت بعضی گفته اند که نماز وقتی با وجود یا بدون نمازهای فائت
جدید و جائز نیست زیرا چه نمازهای فائت قدیم که عدم شمرده می شود و جدید و فقط کثرت پس ترتیب میان آن و میان فائت
فرض خواهد بود و بعضی گفته اند که در صورت مذکور نماز وقتی با وجود یا بدون نمازهای فائت جدید و جائز است بسبب کثرت فوائت
و جمع جدید و قدیم کثرت محل و کثرت وقت فوائت موجب سقوط ترتیب است صل در بر همین فوائت است
مسئله ۴ اگر بر دو شخص نمازهای فائت کثیر باشد و تفاکد شخص مذکور بعضی از آن نمازهای فائت را تسکین باقی ماند پس بعضی
گفته اند که درین هنگام میان این باقی نمازها ترتیب خود میکنند بحد تسویر سابق زیرا چه هر دوی از محمد بن ابراهیم بن ابراهیم بن ابراهیم
شبهانه روز را ترک کند و بعد از آن در روز دیگر تفاکد آن را با این طور که هر دو نماز وقتی تفاکد یک نماز فائت را ف
از نمازهای دیگر در روز اول فوت شده است صل پس درین صورت تقاضای این نمازهای فائت صحیح می شود بهر حال و خواهد
مقدم از وقتی تفاکد نموده باشد یا نحو صل و نمازهای وقتیه همه فائت میگردد بهر حال زیرا چه فوائت بهر دو صورت تقاضا می شود
در حد وقت و دخل است مگر نمازهای اخیر چه آن صحیح می شود زیرا چه در وقت شخص مذکور در وقت گذاردن نماز عشاء صحیح نماز فائت
بروزه ادبانی نیست مسئله ۵ اگر شخصی نماز عصر گذارد با وجود یک یا دو وقت دیگر اگر او نماز ظهر را گذارد است پس نماز عصر را گذارد
می شود مگر در صورتیکه گذاردده باشد نماز عصر را در آخر وقت آن و این مسئله ترتیب است ولیکن باید داشت که در صورت مذکور
نماز فرض عصر مذکور فاسد می شود و این صل ادای فرض نمی شود ولیکن آن نماز وقت فی نفسه صل باطل نمی شود و بطلان
بیکر و دو این نزد تخمین رایج است و محمد بن ابراهیم می گوید که نماز مذکور فی نفسه باطل می شود زیرا چه شخص مذکور تحریم برای نماز فرض است
و هرگاه نماز مذکور بطریق فرض صحیح نشد پس باطل خواهد شد تحریم او مطلقا و تخمین رایج می گویند که شخص مذکور تحریم برای نماز فرض است
با وصف و زمان که حق فرضیت است صل پس بسبب بطلان حق فرضیت است صل لازم نمی آید که نماز باطل

كان الدعاء موضع اخر للصلاة **قال** ويلزمه السهر اذا زاد في صلواته فخلا من جنبها اليس منها وهذا يدل على ان صحبة السهر واجبة
 على الصائم كما يجب عليه برفقة ان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالامام في الحج واذا كان ناجيا لا يجب الا بدترك واجب اذا خيره او انما
 ترك من ساهيا هذا هو اصل ما اوجب بالزيادة لا بالانقاص من تأخير ركعتين او ترك واجب **قال** ويلزمه اذا ترك فخلا منها كان
 ارادة به فعلا واجبا انما اراد بسميته سنة ان وجوبها بالسنة **قال** او ترك قراءة الفاتحة لا يجب او الفاتحة او الفاتحة او الفاتحة
 او التكبيرات العبدية لا يجب لا يجب فانه عليه السلام وافهم عليها من غير تركها مرة وهي امانة الوجوب ولا يجب انقاصها الى جميع
 الصلاة فدل انها من خصائصها وهذا بالوجوب ثم ذكر للشهيد يحتمل المتعلق الاول والثانية والثالثة فحكما وكل ذلك
 واجب فيها سيق السهر هو الصحيح ولو جزمه انما هو شيئا عاقتا وخافت فيما يجزئ لزمه سحر السهر كان الجهر في موضعه والنجاسة في
 موضعها من الواجب واختلفت الزاوية في المقدار في الاصح قدر ما تجزئ به الصلاة والنفسيلين كان النسيب من الجهر والاخفاء لا يمكن
 الاحتراز منه وعي الكثرة يمكن وما يصيبه الصلاة كغيره من ذلك عند آية واحد وعندها ثلث آيات فهذا في الكلام دون المتفرع كان
 الجهر والنجاسة من خصائص الجماعة **قال** انما هو كلامه بوجوب التوبة للصائم لوجوبه في كل حال ولا يكتفي بزيادة حكمه كالفاتحة بنية الامام
 في رايه موضع وما ورد في آخر نماز است **مسألة ٢** ان شخصه زياده كندر نماز عشرين ركعة او من عمل ما زاد است بس لازم مشور
 وركعة سجدة سهو سجدة او راعى سجدة سهو وجب است وحين صحيح است زير رايه سجدة سهو مشورع شده است براي جبر نقصان كدر
 عبادت نماز را دي يا بدس واجب خواهد شد مانند قرباني يا كدر رايه وجب مي شود بسبب جناية براي جبر نقصان و هرگاه ثابت شد
 كدر سجدة سهو واجب است پس واجب نخواهد شد مگر ترك واجب يا باخبر كني ف از اركان محصل نماز بسبب سهو وحين فائده
 واما وجوب آن بسبب زياده نمودن چیزی پس بحسب آن كه بسبب زيادتي عمل يا ترك كن يا ترك واجب لازم مي آيد **مسألة ٣**
 سجدة سهو لازم مي آيد بسبب ترك واجب چون قرائت سورة فاتحه و دعای تنبیت و كشيدن و تكبيرات نماز عید چه اين علماء وجب است
 زير رايه غير صلح بران مؤلفيت نموده است باين طور كه كيا بر هر ترك كرده است و اين علماء است وجب است و بحسب آنكه اين چنين يا
 منسوب ميشود بسوي تمامی نماز با پس دالالت كدر بر آنكه اين خبر يا زخصاخص نماز است و از خصاخص ان نمي شود مگر بوجوب و حين
 سجدة سهو واجب ميشود بسبب ترك تعدد اول يا تعدد اخيره و حين صحيح است چه آن زير واجب است **مسألة ٤** امام اگر كچه نماز
 قرآن را در نماز كذا اخفاي قرائت در آن مقرر است يا باخفا خواند قرآن را در نماز كذا در آن جبر مقرر است پس سجدة سهو لازم مي آيد
 زير رايه و از خفا در موضع خود واجب است وليكن اختلاف روايت است در مقدار آن ف اعني چه مقدار قرآن كچه نماز كذا در موضع
 اخفا يا چه مقدار قرآن يا باخفا بخواند در موضع جبر يا بسبب آن سجدة سهو لازم آيد ص و جمع اينست كه در هر دو صورت انقضاء
 معتبر است كه آن نماز جائز نمي شود زير رايه اقترا نمودن از جمل قرائين معتد به است و احتراز كثير ممكن است و مقدار كذا بان جائز ميشود
 نماز كثير است وليكن مقدار كمتر از دال حذيفه راج يك آيت است و نزد جمعين روح سه آيت است و اين حكم در حق امام است
 نه در حق منفرد زير رايه جبر و اخفا از خصاخص جماعت است **مسألة ٥** بسبب سهو امام سجدة سهو واجب مي شود و بر مقتدي
 زير رايه بسبب كچه سجدة سهو است در حق كل اعني امام مقرر و متحقق شد و از حيث لازم مي شود و مقتدي را حكم اقتات بسبب
 يت امام وليكن اگر امام سجدة سهو نمكند مقتدي زير كند زير رايه و اگر تنها سجدة سهو كند مخالفت امام لازم مي آيد و اما كذا از قرآن و مقتدي
 مقتدي را

[illegible]

لا شئ عليه لانه مطمئن انما يبطل فرضه بنحوه للجمعة عند ان يفتى بانه لا نه سجود كامل وعند

محمد بن برفعه لان تمام الشئ باخره وهو الرقعة ولم يصح مع الحدث وتمرة الاختلاف قطعه في اذا سبقه الحدث

في السجود بنوعه عند محمد بن خلفه كالي بن سفيان ولا تعد في الرقعة ثم قام ولم يسلم عادوا في التقاطع ما لم يسجد الخامسة وسلم لا التسليم فخاله

القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالتقوى لان ما دون الركعة محل الركن وان قيل الخامسة بالسجود ثم تذكر في الركعة

ركعة اخرى وانه فرضه لان اليها في احصاء لفظة السلام وهي واجبة وانما يصح منها اليها اخذ من

برايه جيبه لازم في آية زير اچا دوسو اشروع كرد و است در نماز نفل كه عبارت است از ركعت پنجم و ششم و اگر

محمد اشروع ميگرد آتام آن برادر لازم مي شد چه نفل واجب ميگرد و بسبب شروع كردن در آن و تقيه شروع كند عباد

صل و بعد از آن بايد است كه ابو يوسف رح ميگويد كه در صورت مذكوره فرض اول مثل مجز و بعد از آن پيشاني بر زمين زير اچا نماز

پيشاني بر زمين سجده كامل است و محمد رحمه الله ميگويد كه فرض اول باطل مي شود و تقيه سر از سجده بردارد چه درين هنگام سجده كند

تمام مي شود زير اچا تمامي شئ باخر آن تعلق دارد و آن بر داشتن سر است و آن صحيح نشد باحدث و اشيع على مروزي و محمد بن

كثي است كه بخلاف قول محمد رحمه الله است صل و آخر اين اختلاف آنست كه اگر از شخص مذكوره پيش و است از برداشتن

صل سر از سجده ركعت پنجم صل حدث صادر شود پس نزد محمد رح شخص مذكوره را بايد كه بناكند نماز فرض را

و اشيع تا كم كند نماز فرض مذكوره را پس بطور كه بعد از وضو نشيند بقدر تشهد و سلام گويد زير اچا سجده مذكوره نزد محمد رح

صحيح نيست پس در ركعت پنجم سجده يافته نشد صل و نزد ابى يوسف رحمه الله بناي نس از بران جائز نخواهد شد و

زير اچا سجده مذكوره نزد او صحيح است پس در ركعت پنجم سجده يافته نشد صل مسلمة اگر شخص بعد از قعدۀ اخيره

پيش از سلام بسبب سهو برخيزد و در ركعت پنجم شروع نمايد و بعد از آن يا آيد ويرا كه قعدۀ اخيره را سهو كرده است

پس لازم است ويرا كه نشيند ماداميكه سجده نكرده باشد در ركعت پنجم و بعد شستن سلام گويد زير اچا سلام گفتن در حالت

قيام غير مشروع است و قادر است او براي نيكه او اى سلام كند بر وجهي كه مشروع است اعني بقعود زير اچا كه از يك ركعت

بمحل ترك است و اگر در ركعت پنجم سجده كرده باشد و بعد از آن يا آيد ويرا سهو نكند و پس درين صورت بايد كه ركعت ششم را

بنی علی الاقل والاستقبال بالسلام واولی لانه عزت محله دون الکلام مجرد الذیة تلغز وعند البداء علی الاقل یفقد فیکل موضع یتوهم اخصر صوته کما یصیر تاسر کافرض القعدة واللله اعلمه

باب صلوة المریض

اذا حجز المریض عن القيام صلی قاعدا یرکع لم یجوز لقوله علیه السلام لعمران بن حصین من رضی صلی قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب یتوی ايماء ولا ن الطاعة بحسب الطاقاة قال فان لم تستطع الركوع والسجود اوى ايماء یعنى قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجودا خفیف من ركوعه لانه قائمه مقامهما اذا خزن حکهما ولا یرفع الی وجهه فتوی یجوز علی لیل علی السلام ان قد رت ان تسجد علی الارض فاسجدی الف کوم یاسک انجل ذلك وهو یخفف برأسه اجزا لا لوجود الایماء وان مضى ذلك عجزت لا یجزیه لان عدمه وان لم یستطع القعود استلذ علی ظهره وجعل رجلیه الذقيلة وادعی بالركوع والسجود لقوله علیه السلام یصل المریض قائما فان لم یستطع فقاعدا فان لم یستطع فعلى الجنب فان لم یستطع فالدله تعالی الحق یقبل العذر منه

پس بنا کند بر عودیکه اقل است از میان آن هر دو در صورتیکه استیناف نماید پس اولی اینست که اول سلام بگوید و از نمازیکه در آن شک واقع شده است و بعد از آن استیناف نماید پس از براه از شرع معلوم است که طریقه بیرون آمدن از تحریر نماز سلام است نه کلام و مجرد نیست قطع نماز بدون سلام یا کلام لغو نیست و باید دانست که در صورتیکه بنا کند بر اقل باید که نشیند در موضعی که آنرا آخر نماز گمان می کند تا قعدة اخیره که فرض است ترک نشود واللله اعلم

باب سجده در میان نماز مبارک **مسئله** اگر بیماری قادر نباشد بر استادن پس جائز است ویراکه نشسته نماز گذارد باین طور که رکوع و سجود نماید بحسب آنچه پیغمبر صلی الله علیه وسلم بعمران ابن حصین فرموده است که نماز گذارد استاده و اگر طاققت استادن نباشد پس نشسته نماز گذارد و اگر طاققت نشستن نباشد پس بر پهلو غلیظه نماز گذارد باین طور که رکوع و سجود بایا ادا کن بحسب آنچه تلخیص طاعت بحسب طاققت است **مسئله** ۲ اگر در صورت نشسته نماز گذاردن طاققت ادا نمودن رکوع و سجود نباشد باید که رکوع و سجود بایا ادا نماید چه همین مقدر و راست ولیکن باید که در ایما برای سجده سر را بگونگی که نشسته بایستی کوع زیر براه برای کوع و سجود قائم مقام رکوع و سجود است پس حکم آن خواهد گشت و جائز نیست که چیزی را بردارد و بمقابل پیشانی خود و بران سجده کند زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که اگر قادر باشی بر اینکه سجده کنی بر زمین پس سجده کن و اگر نه بر سر اشاره کن برای سجده ولیکن اگر چیزی را برداشته بران سجده نماید باین طور که سر را بگونگی که نشسته بایستی کوع زیر براه برای کوع و سجود قائم مقام رکوع و سجود است پس حکم آن چنینست و اگر در صورت نشسته نماز گذاردن طاققت نشستن نباشد پس بر پهلو غلیظه نماز گذارد باین طور که رکوع و سجود بایا ادا کن بحسب آنچه تلخیص طاعت بحسب طاققت است **مسئله** ۳ اگر بیمار طاققت نشستن نباشد پس باید که نماز باین طور گذارد که بر پشت بخوابد و هر دو پای خود بسوی قبله کند و رکوع و سجود بایا ادا نماید زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است که نماز گذارد و بپای ایستاده و اگر طاققت استادن نباشد پس باید که نشسته نماز گذارد و اگر طاققت نشستن نباشد پس بر پشت خوابید و نماز گذارد و رکوع و سجود بایا ادا نماید و اگر طاققت آن نیز نباشد پس او معذور است و امید است که الله تعالی عذر او را در آخر نماز قبول فرماید

ول استلق على جنبه ووجهه القبلة جازما وينا من قبل ان لا يكون الا في عندنا خلا فالشافعي رآه لان الاشارة
المستقلة تقع الى هواء الكعبة واشارة المضطجع على جنبه المحانب قد فيه وبه تتأدى الصلوة فان لم يستقم الايمان برأيه اختر
عند ولا يؤتى بجنبه ولا يقبله ولا يعاجبه خذ فالشافعي رآه لما روي من قبل ان نصب الايدي الى الراي محتشم ولا قياس على المراسم
لانه يتأدى به كبر الصلوة دون العين واختيها وقوله اخبر عند اشارة الى انه لا تستط الصلوة عنه وان كان العجز اكثر من في الصلوة
اذا كان حقيقا وهو الصحيح لانه يفهم من الخطاب بخلاف التمتع عليه وان قد عطل القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام وعطل
يؤتى ايما كان ولكنه القيام للتوسل الى السجود لما فيها من خفية للتخفيف فاذا كان لا يتعبه السجود ولا يكون ركن فيختار ولا افضل هو الايمان
قاعلا لانه اشبه بالسجود والصحيح لغير صلوة فاما ما حكى به من انها قاعلا لركوع وسجود او يؤتى ان لم يقدر او مستلقيا التمس ليقدر
واگر باین تذکر بر پیلو بخوابد روی خود را بسوی قبله گردانند پس این نیز جائز است بنا بر حدیث ف عمران ابن حصین هم حاصل
که سابق مذکور شد و لیکن اولی نزد علمای ما رحمه الله همان است که اول مذکور شد زیرا چه درین صورت اشارت آن بیا
واقع می شود بسوی هوای کعبه و آن نماز ادا می شود و اشارت او در صورت دوم واقع می شود بجانب هر دو قدم و می نوزد
شافعی رحمه الله صورت دوم اولی است مسئله ۴ اگر بیا را طاعت این نباشد که اشارت کند بسبر خود پس این نیز
جائز است و می را که تاخیر کند در نماز و موقوف دارد آن را و آئینده اگر قادر شود و قضا کند آن را و جائز نیست که بچشم اشارت کند
یا بیا بر و یا بدل بنا بر حدیثیکه در مسئله سابق مذکور شده است بخلاف قول زفر رحمه الله و بحجت آنکه ابدال حبس نیکه در حدیث
مذکور است بحج رای متعین است و قیاس کردن ایما می چشم و ابر و دودل بر سر جائز نیست زیرا چه بر رکن نماز که سجده است
ادا میشود و بر چشم و ابر و دودل و باید دانست که نماز ساقط نمی شود از بیا مذکور اگر چه او عاجز باشد زیاده از یک شبانه روز
بش طیکه بیوش نشسته باشد و همین صحیح است زیرا چه او مضمون خطاب شمع رای فهمد بخلاف آنکه بیوشن باشد زیاده از
یک شبانه روز مسئله ۵ اگر بیا را قادر باشد بر قیام و قادر نباشد بر رکوع و سجود پس و یا قیام لازم نیست
بلکه باید که نماز گذارد نشسته و رکوع و سجود بایا ادا نماید زیرا چه قیام را بحجت آن رکن نماز گردانیده شده است تا آن که
گردانیده شود و بر ای سجده و بر این و جگر کردن موجب کمال تعظیم است پس هر گاه بعد از قیام سجده متصور نباشد
قیام رکن خواهد ماند و مصلی مذکور مختار است ف اگر خواهد استاده نماز گذارد و اگر خواهد نشسته نماز کند پس و رکوع و
سجود بایا ادا نماید و لیکن این افضل است زیرا چه نشسته ایما نمودن مشابه تر است بسجود مسئله ۶ اگر شخصی بعضی از
اجزای نماز استاده ادا کند در حالت صحت و بعد از آن بیا گردد و ف که سبب آن طاقت است او نماند پس
جائز است و یا اگر باقی نماز نشسته گذارد و خواه رکوع و سجود کند اگر بر آن قادر باشد یا بیا و یا اشاره نماید برای رکوع و سجود
اگر قادر نباشد بر آن و اگر دی را طاعت نشستن نماند پس جائز است و می را که بر پشت خفته باقی نماز را گذارد

لأنه متى ادى على الاعلى فصامه كالاعتداء ومن صلى قاعدا لم يحكم ويجوز ان يرضى به حتى يصل صلاته قائما عند الحنفية والى يوسف
وقال يحيى لا يستقبل بناؤه على اختلافهم في الاعتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بقصر صلاته بامائه ثم قدر على الركوع والسجود استأنف
عندهم جميعا لأنه لا يجوز ان يعتداء الركوع بالمعنى فذل البناء ومن اتمم الطلوع قائما ثم اعلى لا بأس ان يثوب على عصا وحائط او يقعد
لان هذا عند ان كان الاحتكام بغير عندهم كانه اساءة في الركوب وقيل لا يكره عند الحنفية كانه لا يقدح عند يحيى بن زبير عن زكريا كذا
الاحتكام وعند هياكل كانه لا يجوز القعود عند هياكل الاحتكام وان قدر بغير عندهم كانه لا يقدح عند يحيى بن زبير عن زكريا كذا
تجوز عندهما وقت مرفى باب التواضع ومن صلى في السقينة قاعدا من غير علة اجذاه عند الحنفية لا
والقيام افضل وقتا لا يجوز فيه الا من عند ركوع القيام مقتدر عليه فلا يترك

زیرا چه درین هر دو صورت بنای ادنی بر اعلی است پس جائز خواهد شد مانند اقتداء یعنی اقتدای قاعد در پس قائم
جائز است زیرا چه در آن بنای ادنی است بر اعلی پس چنانچه در اینجا نیز ص **مسئله** شخصی که بسبب بیماری نشسته
نماز میگذارد و رکوع و سجود میکند اگر در آن نشای نماز سخت یابد و قادر شود بر قیام پس ویرا جائز است که باقی نماز را بنشیند
گذارد و نیز در همین سج و سجود گفته است که آن جائز نیست بلکه لازم است ویرا که استیناف نماز نماید و این اختلاف بنا بر تهمنا
آنهاست و صورتیکه اقتدا کند قائم در پس قاعد چه نزد محمد رحمه الله این اقتداء جائز نیست و نیز در همین وجهها الله
جائز است و دلیل آن اینست که سابق مذکور شده است **مسئله** ۸ بیا بیکه رکوع و سجود بایمانی نماید اگر صحت یابد
در آنشای نماز و قادر شود بر ادا ی رکوع و سجود پس ویرا جائز نیست که بنا کند باین طور که در باقی نماز رکوع و سجود نکند بلکه لازم است
ویرا که استیناف نماید و این متفق علیه است و وجه آن اینست که اقتدای رکوع کننده در پس سیکه رکوع بایمانی کند جائز است
پس چنانچه بنای باقی نماز که در آن رکوع و سجودی نماید بر اول آن نماز که در آن رکوع و سجود بایمانی نموده است جائز خواهد بود
مسئله ۹ اگر استاده شده و سجود کند شخصی در نماز نفل بعد از آن عاجز شود از قیام پس مضائقه نیست ویرا که بگوید
بر عه یا بر دیواری یا نشیند زیرا چه آن عذر است و اگر بغیر عذر تکیه کند بر دیوار و غیره پس آن مکروه است زیرا چه این بی
در بعضی گفته اند که تکیه زدن بغیر عذر مکروه نیست نزد ابی حنیفه رحمه الله زیرا چه نشستن بغیر عذر زدن و رحمه الله جائز است
فت بکر است ص پس تکیه زدن بغیر عذر مکروه خواهد بود و نزد صاحبین رحمه الله مکروه است زیرا چه نشستن بغیر عذر
نزد ایشان جائز نیست پس تکیه کردن نزد ایشان مکروه خواهد بود و اگر نشیند شخص مذکور بغیر عذر پس این مکروه است بالاتفاق
لیکن نماز و جائز است نزد ابی حنیفه رحمه الله و نزد صاحبین رحمه الله الله جائز نیست **مسئله** ۱۰ انشسته نماز گذاردن
در کشتی بغیر عذر جائز نیست نزد ابی حنیفه رحمه الله و قیام فصل است و صاحبین رحمه الله گفته اند که نشسته نماز گذاردن
در کشتی بغیر عذر روا نیست زیرا چه انسان در کشتی قادر است بر استخوان پس روا نیست ویرا که ترک کند آن را بغیر عذر

وله ان الخالب في عدد مرات الرأس وهو المتيقن ان القيام افضل لانه بعد عن شجعة الخلق والخدم افضل ما يمكن لانه اسهل في
والخلق في غير المبهوطة والمبهوطة كاشط الحيز من المعنى على غير صلواته وودو محاضره وان كان اكثر من ذلك اليقظة وهذا استعمال والقياس
ان كلفاء عليه الاستوعاب الاغنام وقت صلوة كامل لمتحقق المعنى تشبه الجنون وتجه الاستحسان ان المراق اذا طالت كثرت الفحاشات
فيجوز في الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكتير ان تزيد عليهم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون كالكلفاء لكن اذا كره
ابن سليمان ان يخلط النوم لان امتداد ناد فيلحق بالنقصان ثم الزيادة تعدت بر من حيث الاوقات عند محمد بن ابراهيم
المتكلم بالمتحقق منه وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام انه اعلم بالصواب

وويل ابي خنيفة رحمه الله اينست كه در كشتي مبيشته دروان سه بار عرضي شود پس گويي متحقق است چه امر كيه مبيشته بود عرض
مي آيد متحقق نشود عرضي شود وليكن سه باره نماز گذاردن دروان افضل است بجهت آنكه متحقق عليه مي شود و اگر كشتي
برآمده بر روي زمين نماز گذاردن مقصور باشد پس افضل اينست كه اگر كشتي بيرون شود و بر روي زمين نماز گذارد
صل چه درين صورت دل قرار ميگيرد و حضور قلب در نماز حاصل مي شود و بايد دانست كه اين اختلاف كه مذكور شد
در صورت قتي است كه كشتي روان باشد و كشتي كه مربوط باشد در روان نباشد پس آن بمنزله زمين گذارده و يا است
و چنين صحيح است مسئله الا اگر شخصه بيهوش باشد آن قدر مدت كه پنج نوبت نماز ياكثر از آن بگذرد و در خواب
نگردد پس قضاي آن قدر نماز برد لازم است و اگر زياده از پنج نماز بگذرد پس قضاي آن بر و لازم نيت و اين فرق
بنابر استحسان است و مقتضاي قياس اينست كه هر نماز كه در تمام وقت آن بيهوش باشد انسان پس بر او قضاي آن نماز
و جب نشود چه اداي آن عاجز است پس اين بيهوشي مانند ديوانگي باشد در وجه استحسان اينست كه مدت بيهوشي
هر گاه دراز شود نمازهاي كثير فوت مي شود پس اگر قضاي آن واجب شود حرج لازم مي آيد و اگر آن مدت کوتاه باشد
نمازهاي قليل فوت مي شود و در قضاي آن حرج نيت و نمازها كه زياده باشد بر نماز يك شبانه روز كبرنج نماز است
پس آن كثير است زيرا چه مكرري شود و بايد دانست كه حكم جنون مانند حكم بيهوشي است چنين ذكر كرده است
ابو سليمان رحمه الله بخلات خواب چه نادر است كه مدت خواب اين قدر دراز شود پس خواب بمنزله تصور انسان است
در اداي نماز بعد از آن بايد دانست كه نزد محمد رحمه الله زيادتي باعتبار اوقات معتبر است پس هر گاه بگذرد
وقت نماز ششم قضاي ساقط مي شود زيرا چه تكرار نماز درين هنگام متحقق مي شود و نزد شيخين رحمه الله
زيادتي باعتبار ساعات معتبر است پس هر گاه زياده شود بر يك روز و شب ساعتی ساقط مي شود و قضاي آن
داين منقول است از علي بن ابي حمزة و الله اعلم بالصواب

و هو قبل الخ في السبب دون الحكم وهو ان العايدات والثاني بالحق ما دام ان الشاغل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمقتضات

فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل لا يختلف بجهة التيقن بخلاف الخبر لانه دليل الاعراض وهو المثل هناك وفي

تسمية الشوبيت كمر الواجب وفي التفتل من غصن الى غصن كذلك في الاصح وكذا في الدایة للاحتياط

ولو تبدل مجلس السامع دون الثاني يتكرر الواجب على السامع لان السبب في حقه السامع

وكذا اذا تبدل مجلس الثاني دون السامع على ما قيل ولا يصح انه لا يتكرر الواجب على السامع لما قلنا

وتمثل سبب لائق تر است عبادات في زياره دوران احتياط واجب است پس اگر تمثّل حکم شود نه در سبب لازم آید که

سبب موجب عبادات یافته شود بدون عبادات دوران ترک احتياط است صل او تداخل سبب بعقوبات لائق تر است

في زياره دوران احتياط نيست بلکه احتياط بر او دفع آن است صل وليكن اين تمثّل در صورتی است که چنين بار

تلاوت کن آيت سجد و راد مجلس واحد زياره مجلس واحد جامع موقوفات است و هرگاه چنين بار تلاوت کند در مجلس متعدد

پس آن تلاوت سبب متعدد است بخلاف خواهد شد چنانچه در محل متعدد است پس سجد و نیز متعدد و لازم خواهد آمد مسکنه ا

تخصیصه از مجلس تا وقت ختمه و پس مجزئ بر خاستن اختلاف و متعدد مجلس متحقق نمی شود بخلاف آنکه اگر شوهر اختیار طلاق در دوران

خود را اختیار کرده اند از اوصاف باطله که بگوید زن خود و حرامی که نشسته است صل اختاری نفک است پس این اختیار

دادن مقیم است بجهل بیکه دوران اختیار داده است و بعد از تفریق مجلس زن مذکوره را اختیار طلاق باقی نمی ماند حتی که اگر بعد از تفریق

مجلس مذکور طلاق دهد خود را زن مذکور طلاق واقع نمی شود و مجلس مذکور بجز در خاستن زن مذکوره متفرق میگردد و مجلس دیگری نشود

حتی اگر بعد از آن طلاق دهد خود را زن مذکور طلاق واقع نمی شود صل و وجه آن اینست که بر خاستن از مجلس مذکور ولایت میکند بر اینکه

زن مذکوره اعراض کرد از اختیار کردن طلاق و اعراض در اینجا موجب بطلان اختیار است مسکنه انحصیکه بر اس

بافیدن پارچه می تند تا زمانی آنرا و است میکند آن تا را برای تعیین آن آمد و رفت می نماید پس رفتن او از اینجا تا اینجا بیک

مجلس است و آمدن او از اینجا تا اینجا بیک مجلس دیگر است حتی اگر دوباره آیت سجد بخواند درین دو مجلس سجد و بر او واجب میشود چنانچه اگر کسی

بالای درخت از شاخه‌ی بنی انتقال کند پس بسبب انتقال از شاخه‌ی بنی اختلاف و متعدد مجلس متحقق میشود و پس اصح است چنانچه در کونین زن

از برای اختیار مسکنه اگر تفریق در تبدل شود مجلس سامع بر مجلس قاری پس سجد و تلاوت کرد و چنانچه در اینجا مذکور زياره سجد و سجده و تلاوت

روح او نشیندن آیت سجد است چنانچه سجد و تلاوت کرد و چنانچه در اینجا مذکور زياره سجد و سجده و تلاوت کرد و چنانچه در اینجا مذکور زياره سجد و سجده و تلاوت

کرد و چنانچه در اینجا مذکور زياره سجد و سجده و تلاوت کرد و چنانچه در اینجا مذکور زياره سجد و سجده و تلاوت کرد و چنانچه در اینجا مذکور زياره سجد و سجده و تلاوت

ومن اراد السجود کبر ولم یرفع یدیه وسجد ثم کبر ورفعه رأسه اعتبار بالسجدة الصلوة وهو الروی عن ابن مسعود رداً لکثرة علیها
 والسلام لان ذلك التحلل وهو یستند علی سبیل التجدیدة وهی منعقدة **قال** ویکره ان یقرأ السورة فی صلوة او غیرها
 ویدع آية السجدة لانه يشبهه الاستنکاح عنهما کما یس بار یقرأ آية السجدة ویدع ما سواها لانه مبادرۃ الیه کما قال محمد
 احب الی ان یقرأ قبلها آية او آیتین دفعاً لوجه التفضیل واستحسنوا اخفها شفقة علی السامعین والله اعلم

باب صلوة المسافر

السفر الذی یتغیر به الاحکام ان یقصد مسیلة ثلاثة ايام ولیا الیه یسیر الا یل وشمس الاقدام لقوله علیه السلام
 یسیر المقیم کمال یوم ولیلة والمسافر ثلاثة ايام ولیا الیه اتمت الرخصة الجندی من ضرورتها عموم التقدير

مسئله ۱۳ هر که خواهد که سجده تلاوت بجا آورد پس **ف** طریق آنست که **ح** تکبیر گوید و سجده کند و در وقت تکبیر
 دست بزرگ را در **ف** چنانچه در تکبیر تحریر نماز دست تبار میسازد و **ح** او بعد از سجده تکبیر دست سبب از سجده بردارد و چنانچه
 در سجده نماز و این در وضو است از این مسعود رضی الله عنه در سجده تلاوت تشهد و سلام نیست زیرا چه تشهد و سلام برای نیت است
 از تحریر است و این مقتضی آنست که پیشتر تحریر باشد و در اینجا تحریر نیست **مسئله ۱۴** اگر شخصی بخواند سوره را و ترک کند
 آیه سجده را از آن جمله پس این نکرده است خواه در نماز باشد یا در غیر نماز زیرا چه ترک آیت سجده با تخصیص دلالت می کند
 بر اینکه یک شخص ندکند از سجده عاریت دارد و اگر بخواند آیت سجده را فقط و بگذارد و مساوی آن را پس در آن مضائقه نیست
 چه درین میل او بسوی سجده معلوم می شود و محمد رحمه الله گفته است که احب نزد من اینست که از بالای آیت سجده
 یک آیت یاد و آیت را بخواند زیرا چه در گفتن نمودن بر آیت سجده گمان این میشود که او آیت سجده را تفضیل میدهد و بدو آیتها میگوید
 و بسبب غم نمودن یک دو آیت و دیگر بآیت سجده گمان مذکور دفع می شود **مسئله ۱۵** اشناخ ریح سخن داشته اند
 اضافی آیت سجده را **ف** اعمی اگر قاری قرآن در تلاوت آن آیت سجده را بجز بگوید آنست سخن است **ح** تا بر سامعان
 سجده تلاوت و جب نشود و الله اعلم بالصواب

باب یا نمر **مسئله ۱۶** در بیان نماز مسافر **مسئله ۱۷** سفر که موجب تغییر احکام است عبارت است از آنکه قصد کند
 انسان از جای خود جانی را که میان آنجا و میان آنجا مسافت سه شبانه روز باشد بر آید یا پیشتر آن میسر شود و این هر دو واحد را چه
 پیوسته و چه مجزئ مسافر است و مسافت سه شبانه روز در مسافر را سه شبانه روز و این دلالت میکند که مسافر را اینقدر است
 مسافر بر روز چهارم از آنجا که مسافر را در حدیث مذکور است برای جنس است نه برای عدد و این کلیه وقتی راست می آید
 که مدت سفر کمتر از سه شبانه روز باشد اگر نه این کلیه درست نمی آید چه در صورت آنست که مسافر از آنجا که مسافت
 یک شبانه روز است نیز مسافر است و در حق او جواز مسافر سه شبانه روز تمام است و در روز مقصود نیست پس معلوم شد که مدت سفر کمتر از سه شبانه روز شود

وقد رابون ستم رابون مین و اکثر الیم الثالث والشافعی مین و لیلۃ فی قول و لکن بالسنة حجة علیهما و السیر المذکور هو الوسط
و عن ابی حنیفة من التقدير بالمراحل و هو قریب من الاول و لا مقدر بالفراخ هو الصحيح و لا یستلزم السیر فی الماء معناه لا یعتبر
به السیر فی البر فاما المختار فی الجذر فمابین سحابة کما فی الجبل **قال** و فرض المسافر فی الرابعة رکعتان کلا بزیل علیهما و قال الشافعی
فقرضه الاکثر و التقصیر خصه اعتبارا بالصوم و لکن الشافعی الثانی لا یقتضی و لا یأثم علی ترکة و هذا آیه النافذة بخلاف الصوم کانه یقتضی
و اصله ارجو و قد فی الثانية قد التمسوا اجزءه کما دللنا عن النسخ و لا خلاف فی نافلة اعتبارا بالجذر و یصیر مسیئا لثاخذ السلام
و ان لم یقع فی الثانية قد رها بطلت لا خلاط النافذة بحال الحال کما اذا قام فی المسافر بیت المصیلة کثیرین کما ان نافلة تتعلق بختلوا

و باید دانست که ابو یوسف رحمه الله مدت سفر را بدو روز و اکثر روز سوم تقدیر نموده است و در یک قول شافعی رحمه الله
تقدیر آن یک روز و شب است و حدیث مذکور محبت است بر ابی یوسف و شافعی رح و از محمد رحمه الله روایت کرد و گفته
آن بمنزل نموده است یعنی مسافت مذکور سه منزل است و این قریب است از اول که مذکور شد و نوافله آن بحالت سنگ
مستقر نیست و مین صبح است و آنچه مذکور شد که میان هر دو مکان مسافت سه شبانه روز باشد بیک روزی یا بیشتر پس آن قریب است و در شافعی
بالای کوه نباشد و اما در سفر در یاسین معتبر است در آن آنچه مناسب سیر در یاسین است همچنین در سیر بالای کوه نیز معتبر است آنچه مناسب است
فصل و باید دانست که درین مسأله منعی مسافر و سفر معلوم شد پس باید دانست که مقیم شد یا فرات راقابت خود سفر ص **مسئله ۱**
بر مسافر در وقت غلغله و عصر و عت و دو رکعت نماز فرض است و باید که درین اوقات بر دو رکعت نماز فرض زیاده نکند و این
تفسیر میگویند و شافعی رحمه الله گفته است که در اوقات مذکور چهار رکعت نماز فرض است و دو رکعت نماز فرض
گذاردن ملازم ابطالی نیست است چنانچه روزة رمضان بر مسافر فرض است اگر روزة دارد و خوب است و محمد ادرار روزة
نیز جایز است بطریق خصصت و هرگاه چنین شد پس او را چهار رکعت نماز فرض خواهد شد و دلیل علمای ما رحمه الله نیست
که اگر کسی در اوقات مذکور دو رکعت نماز گذارد و دو رکعت را ترک کند یا بن طور که آنرا هلاک کند گاهی بس ارباب ترک کردن
دو رکعت اخیر گفته اند منعی معلوم شد که این دو گانه برادر فرض نیست بکلیت روزة چه اگر مسافر روزة بگیرد و در ایام سفر
تقاضای آن بر او لازم است و وقت یکم مقیم گرد **مسئله ۲** اگر مسافر در اوقات مذکور چهار رکعت نماز فرض گذارد
بین طور که بعد از دو رکعت اول بقدر تشهید نشیند بسبب و در رکعت اول فرض ادا میشود و دو گانه اخیر نقل واقع میشود
و لیکن او گنگ می شود بسبب تأخیر مسلام و اگر بعد از دو رکعت اول نه نشیند بقدر تشهید پس نماز فرض او باطل می شود
بسبب مخلوط شدن فعل نماز فرض پیش از تمام شدن ارکان آن **مسئله ۳** هرگاه انسان بقصد سفر از شهر خود
برآید پس درین هنگام در اوقات مذکور و دو رکعت نماز فرض اگر در زیر اچال آن میباید حاصل شدن در شهر خود مقیم میگردد

و عند تردد بریه یصح فی الوجیهین اذا كانت التوکلۃ لیس تمکن من القرار ظاهرا و اعتدائی یوسف را یصح اذا کان فی بیوت المدبر کان یصح
اقامة و نیة الاقامة من اهل الکلا و هم اهل الاخبة قبل الاقصم و لا یصح انهم یقینون برودی ذلک عن ابی یوسف را کان الاقامة
اصل فلا یبطل بالانتقال من علی الی مرجو الا ان قدی المسافر بالمقیم فی الوقت انما یراجا لانه یتغیر فرضه الی اربع للتعبدی کما یتغیر
بنیة الاقامة لا اتصال التغیر بالسبب و هو الوقت وان دخل معه ففانک لیس یجوز لانه لا یتغیر بعد الوقت لا تقصم الی السبب

کما لا یتغیر بنیة الاقامة فیکون اقتداء المفترض بالمتفضل فی حق القعود او القراءة وان صلی المسافر بالمقیم
سکنتین سلمه و الله المقیمین صلیو قسما لان المقدمی التزم بالاقعة فی الکرختین فینفرد فی الباقی کالمسبق الا لانه لا یقر اعفی الا یصح

و تردد زفر رحمه الله و بره و صورت سبب نیت اقامت مقیم می شوند و قسیدک آنها صاحب شوکت باشند چوین کلیم
ظاهر نیست که آنها بران اقامت تاراند و زوالی یوسف رحمه الله نیز نیست اقامت آنها صحیح است و قسیدک آنها باشند و خانه یا
کلی نیست چوین موضع اقامت است و اگر در خیمه و خرگاه باشند نیت اقامت آنها مقیم نیست مسلمة ۸ اهل باوید که
در صحرا و چوین گاه و خیمه می باشند پس آنها اگر نیت اقامت نمایند در اینجا بعضی گفته اند که این نیت صحیح نیست و مردیست
از ابی یوسف رحمه الله که نیت آنها در اینجا صحیح است و همین صحیح است زیرا چه اقامت آنها در اینجا اصل است پس اقامت آنها
بسبب انتقال آنها از چوین گاه به چوین گاه بی بطل نخواهد شد چوین انتقال آنها را قصد سفر نیست مسلمة ۹
اگر اقامت کند مسافر درین مقیم در وقت نماز ظهر مشای پس باید که مسافر مذکور نیز چهار رکعت نماز کند و در اینجا چه تمییز است امام بر آنست
چهار رکعت فرض شده است چنانچه اگر مسافر خود نیت اقامت کند در وقت نماز چهار رکعت نماز فرض میشود بر او و بعلت آنکه
وقت نماز سبب و وجوب نماز است و چون نیت اقامت کند در وقت پس نیت اقامت که موجب تغییر فرض مسافر است متعارف
سبب مذکور یافته می شود و لهذا نماز چهار رکعت میگرد و این علت یافته می شود در صورت مذکور نیز چه تمییز است امام بر آنست
نیز موجب تغییر نماز مسافر مذکور است مسلمة ۱۰ اما قدی مسافر درین مقیم در نماز تقصیر از نیت زیرا چه فرض ادو رکعت
نیست که در وجوب از التقصیر دقت نماز پس در صورت مذکور قعدة اولی از امام در حق مسافر مذکور قعدة اخیر و می شود
پس لازم می آید که اقامت در این امام مذکور در قعدة مذکور اقامت دای صاحب فرض باشد در پس صاحب نفل و این جائز نیست
و اگر مسافر در دو رکعت اخیر اقامت کند در پس مقیم پس این نیز جائز نیست زیرا چه اقامت دای صاحب فرض در پس صاحب نفل
لازم می آید در حق قرات مسلمة ۱۱ اگر مسافر امام باشد و مقیمان در پس او اقامت نمایند پس درین صورت باید که امام مذکور
بعد از ادای دو رکعت نماز سلام بگوید و مقیمان چهار رکعت نماز خود را تمام نمایند زیرا چه مقتضایان درین صورت التزام
بیت امام مذکور اند که در دو رکعت پس باقی نماز را تنها خواهند گذارد و مانند سبق گویند اما باید که ترک نماز خوانند در باقی نماز و همین صحیح است

لأنه مقتد شريفة كالأول والفرق صاهر في شيد كلها الحياط بالخلق المسبق كانه ادر في قراءة نافذة فليست ادى الفرق فكان ان يشاروا

قال ويستحب للمؤمن اذا سلم ان يقول انما اصابك من سفر كذا فانا قوم سفر كذا عليه السلام قاله حين صلى بابل مكة وهو مسافر واذا دخل المسجد

وَمِنْ أَهْلِ الصَّلَاةِ وَإِنْ لَمْ يَنْوِ الْمَقَامَ فِيهِ كَانَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَآلِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَنَوَاسِيقُهُمْ كَانُوا يَسَافِرُونَ وَيَعُودُونَ إِلَى أَوْطَانِهِمْ مُقِيمِينَ

من غير عزم جديد وعن كان الله وطن فانقل منه واستوطن غيره ثم سافر من قبل وطنه الاول قصره له لم يشق وظلاله الا يرى اليه

عليه السلام بعد الحجية عن نفسه بمكة من السارين وهذا الأصل ان الوطن الاصل تبطل بمثله دون السفر ووطن الإقامة تبطل بمثله بالسفر

زیرا چه آنها در باقی نماز نیز مشغول اند و حق تحریم نماز اگرچه در افعال باقی نماز مقتضای نیستند و فرض قرائت نیز از آنهاست

زیرا چه آنها در باقی نماز نیز مشغول اند و حق تحریم نماز اگرچه در افعال باقی نماز مقتضای نیستند و فرض قرائت نیز از آنهاست

پس باید که آنها قرائت بخوانند و مسبوق که شریک امام می شود در ولعت اخیر بخواند و در بیانی باز خود قرائت بخواند

قریباً چارہشتہ ریب امام سجدہ است در نماز سجدہ پس اگر کسی سجدہ را در نماز سجدہ

نماز خود را تمام کنش پید چمن مسافر میرا چه خبر صلی الله علیه وسلم در کعبه مشرف بود و اهل کعبه در پیش او صلوات اقامه نمودند و یوز

و پیغمبر صلی الله علیه و سلم بعد از سلام مقتدران مذکور آن را چنین فرموده است **مسئله** هرگاه مسافر در محل

در بنده خود پس لازم است و بیدار چهار رکعت نماز کند و اگر چوبی افکند موقوفه باب در روز جمعه را بر پیشانی
چهار بار بخواند و بعد از سه مرتبه در وطن خود قسمی میزند تا آنکه نیت جدید نماید برای اقامت

مسئله ۱۲ اگر شخصی از وطن خود امتناع نماید و در جای دیگر وطن گیر و دولت از آن مسافرت شده و حاصلش

فهر و طوق اول پس بسبب داخل شدن در وطن اول بغیر نیست اقامت مقیم نمیشد و در دومی را قصر نماز در آن جانزاهند

زیرا چه وطن اول و وطن اوباقی می مانند پس ایچیمیر علی الدن علیهم و سلم بعد از آن هجرت خود را در مدینه اوست و در آن سرزمین

وطن اگر مستحق نور و جاسم دیگر و سبب منفرد بودن از وطن اصلی باشد نمی شود و از وطن اقامت جاسم می شود و سبب منفرد

از این دو قسم بنیاد افتاد نمودن در جائی دیگر و نیم بسبب داخل شدن در وطن اصلی

اگر مسافرے نیت اقامت پانزدہ روز مسافر درمکہ و مینہ است بایضا حاکم کہ بخود کعبه پائس

نیت اقامت در دو مکان محتسب نیست و اگر نه لازم می آید که نیت اقامت در مکان های کثیر مشتبّه

1

ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل من ضمن له امير وقاضى فخر الاحكام ويقيم العدل ودهن اعراس الى يوسف ودهن افعه
اذا اجتمعوا في كل يوم ساجدهم لمصعبهم والاول اختيار الكرخي وهذا الظاهر الثاني اختيار التلجى الحكم غير مقصود على المصعب بل يجوز في جميع ائمة
المصر كما يثبت لثبته في حوائجهم اهله ويجوز بهي ان كان امير امير الحج ان كان الخليفة مسافرا عند الخليفة والى يوسف وقال الحسن بن كاجع بنى كاجها
من القرى حتى لا يمتد بها وكما انها تنصرف الى ايام الموسم وعدم التعيين التخفيف وكما جعة بعزات في قولهم جميعا كاجها خضراء وبني ابنة ابي عبد
بالخليفة وامير الحج ان كان الولاية لها امير الموسم فيلزم امر الحج كاجها ولا يجوز ان تقاتلها كالسلطان او لم يامر السلطان كاجها ان يحرم
عظيم وقتهم للمنازعة في القدام والتقديم وقت قطع في غيره فلا يثبت منه قتيما كاجها من وشرائطها الوقت قصص في وقت الظلم وكما قسم بين
لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل الناس الى المجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل الظهور ولا يدينه عليها كاجها كاجها
وزن نازع وعطروته نازع عيده ضحى مكر در شهر جامع وبايد دانست كه شهر جامع عبارت است از موضعي كه دران امير وقاضى باشد
وتفسير الاحكام شرع واقامت حدود و نمايت و اين تفسير نزد ابى حنيفة رحمه الله است ونيست از ابى يوسف روح
كه ان عبارت است از موضعي كه اگر اهل آن موضع جسد شوند در اكبر مساجد آن پس آنها دران مسجد كنجدند و تفسير اول فخر كرخي
است و همان ظاهر روايت است و تفسير دوم فخر تلجى رحمه الله است مسلمة ۲ نماز جمعه جائز است در منا و تفسير سكره
اما است نمايد يا خليفة وقت كه سفر در آنجا آيد باشد مثل لا و امير موسم حج را نميرسد كه نماز جمعه در منا او نمايد چه وى را ولايت است
بر امور مكه كج تعلق دارد فقط و اين نزد حنبلين صحيح است و محمد رحمه الله گفته است كه نماز جمعه در منا اصلا جائز نيست تريراجه منا
دريه است و شهر نيست اما نماز عيده در آنجا كزارده نمى شود و وليش حنبلين صحيح است كه منا در ايام موسم حج شهر ميگردد
و نماز عيده در منا كزارده نمى شود بحسب تخفيف در حق مردان وقت چه آنها درين ايام مبنا كسا حج مشغول مى باشند
پس اگر نماز عيده لازم گردد نپسده شود حرج لازم آيد و علاوه انيت كه نماز جمعه فرض است و نماز عيده سنت است يا واجب
پس قياس نماز جمعه بران مقول نيست مسلمة ۳ نماز جمعه جائز نيست در عرفات نزد جميع علمائى كه زيارت عرفات
قضا و صحراى محض است بخلاف مناچه دران بنا و عمارت است پس صلاحيت شهرى دارد مسلمة ۴ اقامت نماز جمعه
روايت مگر سلطان را يا كسى را كه سلطان دى را امر كنند بان زيارت نماز جمعه او نمود و مى شود بجا عت عظيم و گاهى نزاع واقع شود
ميان آنها در تقدم و تاخر و گاهى در وقت بيم خيم و گاهى در امر ديگر پس ضرور است كه سلطان يا كسى كه قائم مقام او باشد
اقامت نماز جمعه نمايد تا امر نماز جمعه انصرام يابد مسلمة ۵ بايد دانست كه براى نماز جمعه چيست رسته است يكى از ان وقت
نماز ظهر است زيارت پيغمبر صلى الله عليه وسلم فرموده است كه هر گاه آفتاب زائل گردد پس نماز جمعه را و ابكن باجماعت پس نماز جمعه
در وقت مذکور صحيح است و بعد از گذشتن آن صحيح نيست پس لا اگر بگذرد وقت مذكور وقت نماز عصر و بايد در حال كيهام
در نماز جمعه است پس بايد كه نماز جمعه را ترك كند و نماز ظهر را بران بنكند بلكه نماز ظهر را نرسد نوسر و ع نمايد به نيت قضا

ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث كانه جسم كثيرة ومعنى الجماعة شرط على كل واحد الا انهم فلا يقبلون منهم وان قدر الناس قبل ان يركع

الامام يصح كالنساء والصبیان استقبل الظهر عند ان خفيفة رة ذلك اذا قدر واعنه بجاء ما انتم الصلوة جماعة فانهم رة واعنه بجاء ما

ويستحب ان يجمع الجماعة خلافا لفرقة هو يقول انه شرط فلا بد من امانة كالوقت وكما ان الجماعة شرط لا انعقاد فلا يشترط دوامها

كالخطبة وكما خفيفة رة ان لا يكونا بالشرع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة لان مادونها ليس بصلوة فلا بد من دوامها

بما انعقاد الخطبة فانها تنافي بصلوة فلا يشترط دوامها ولا يقبلون النساء وكذا الصبيان لانه لا انعقاد بجماعة فلا يتم بجماعة ولا يصح

الجمعة على ما ذكره اصحابنا من غير ان لا يصح لان السام عزيم الحظ وكذا المرضي الاعى والقبول بخبرة الموتى والرواة عن تواترهم فلهذا وافضل

فان حضر في الصلوة انهم انما هو انهم من فرض الوقت كانه تعالى خصه بالكلية اذ اصابه من ثلث افراد الجسد والذين ان يحكمه في الجماعة

و ليس لغيره من رة انما هو انهم من فرض الوقت كانه تعالى خصه بالكلية اذ اصابه من ثلث افراد الجسد والذين ان يحكمه في الجماعة

على وجه است و امام شمس طه عليه رة پس ضرر دست که سوامی امام عدد جماعت یافته شود پس اگر مقتدیان بگریزیدیش از آنکه

امام سجده کند و باقی نماز را مقتدیان در پس امام مگر زنان و صبیان پس امام ابو حنیفه رة گفته است که در غیر صورت

نماز جمعه صحیح نمی شود و باید امام را که نماز ظهر شده رة نماید و صاحبین رة گفته اند که اگر مقتدیان بگریزید بعد از آنکه امام

اقتتای نماز کرده باشد باید که امام نماز جمعه را تمام کند و اگر مقتدیان برود بعد از آنکه امام یک سجده کرده باشد پس

درین صورت امام نماز جمعه تمام خواهد کرد و بر این اتفاق ابی حنیفه و صاحبین رة است برخلاف قول زفر رحمه الله چنان

میگوید که جماعت ششم طه است پس ضرر دست که این ششم طه یافته شود تا آخر نماز مانند شرط دیگر که وقت است مثلا

در صاحبین رة میگوید که جماعت ششم طه انعقاد تحریم است پس دوام بقای آن ضرر نیست انما خطای ابو حنیفه رة

میگوید که تحریم معتقدی شود پیش از وقوع نماز و شروع در آن متحقق نمی شود مگر وقتیکه یک رکعت تمام شود چه کمتر از آن

نماز نیست پس ضرر دست که تا تمامی یک رکعت ششم طه ندانند که رة یافته شود و بخلاف خطبه چه آن منافی نماز است و بقای آن تا تمامی

گفت مقصور نیست و باقی اندن زنان و صبیان در پس امام معتبر نیست زیرا چه بسبب این مقتدیان تحریم نماز جمعه معتقد نشود

پس بسبب آنها تمام خواهد شد نماز جمعه و جماعتی که ششم طه نماز جمعه است یافته نمی شود **مسئله ۹** نماز جمعه واجب نیست

بر مسافر و تبرزن و نمر مرض و نمر بربنده و نمر بنامینا دیرا چه اگر بر مسافر و مرضی و نامینا نماز جمعه واجب شود بر آنها هیچ

لازم می آید و همچنین بنده وزن معذور است چه بنده بخدمت خواهد مشغول است وزن بخدمت نشود پس نماز جمعه بر آنها واجب نیست ولیکن اگر آنها حاضر شوند و نماز جمعه او انما نیست صحیح می شود زیرا چه آنها را بسبب بربنده نشسته شده بود

و چون حاضر شدند برای نماز جمعه و دانند آن را صحیح خواهد شد چنانچه مسافر اگر در ماه رمضان روزه ندارد و معذور است و صحت اگر روزه دارد و روزه صحیح می شود **مسئله ۱۰** اگر مسافر یا بنده یا مرضی امانت کند در نماز جمعه جائز است

وقال زفر، لا يخرجه لانه لا فرض عليه فاتبه الصبي والمرأة ولنا ان هذا لا يخصه فاذا حضر واقعه
فرض على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية والمرأة لا يقطع لامامة الرجال وتعمد بجمعة الجمعة لانهم
صلوا الامامة فيصلون للاقتداء بطريق الكمال ومن صلى الظهر في ماله يوم الجمعة قبل صلوة
الامام ولاخذ ذلك كراهة له ذلك وحارمت صلواته وقال زفر، لا يخرجه لان عند الجمعة هي الفرصة
اصالة والظهر كالعدل عناء ولا مصدر الى البذل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض هو الظهر في
حقي الكافة هذا هو الظاهر الا انه ما مو باسقاطه باداء الجمعة وهذا لا يمكن من اداء الظاهر بنفسه
دون الجمعة لتوقيها على شرائط لا تنويه وحده وعلى التمكن يد والكل يكلف فان ذلك انما لا يخرج
فوجه البيا والامام في جابل ظهر لا عند في حنفية سالكه وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لا في
دون الظهر فلا يفسد بعد تمامه والجمعة قويا فمصلحا وصار كما اذا توجه بعد فراغ الامام

وزفر رحمه الله گفته است که جائز نیست زیرا چه نماز جمعه بر آنما فرض نیست پس آنها مانع می وزن اند و امامت
صبی وزن جائز نیست همچنین امامت آنها نیز جائز نخواهد بود و علای مارح میگویند که آنها را ترک نماز جمعه بطریق
نخست سائز بدیهه اگر حاضر خواهند شد و نماز جمعه خواهند کرد پس این نماز فرض واقع خواهد شد بنابر آنچه بیان نمودیم
این پس و امامت آن ندارد و اما زن پس او صلاحیت ندارد که امام مردان شود مسلمة اگر در نماز جمعه مقتدیا
در پس امام نباشد مگر مسافر یا بنده یا در بعض نماز جمعه صحیح می شود زیرا چه هرگاه آنها را صلاحیت امامت پس جملة
اقتدای بطریق اولی خواهد بود مسلمة اگر شخصی نماز ظهر گذارد در خانه خود پیش از آنکه امام نماز جمعه گذارد باشد
و حال آنکه آن شخص را هیچ مذنبیت پس نگذارد است و لیکن نماز او جائز می شود و زفر رحمه الله گفته است که نماز او
جائز نیست زیرا چه نزد زفر رحمه الله فرض اصلی در روز جمعه نماز جمعه است و نماز ظهر بمنزله بدل آن است و با وجود قدرت
بر اصل جموع بسوی بدل روزه نیست و علای مارح میگویند که فرض اصلی در روز جمعه نماز ظهر است و همین ظاهر است و لیکن
مکلف مأمور است باسقاط آن باوقای نماز جمعه و وجه آن اینست که مکلف تنها قادر است بر ادای نماز ظهر نه بر ادای نماز جمعه
چه ادای نماز جمعه موقوف است بر شمس الطلیق مکلف آن را بجا آوردن نمی تواند و در تکلیف شمس بر قدرت است پس اگر
شخص مذکور بعد از گذاردن نماز ظهر ادا نماز جمعه نماید و متوجه شود بسوی آن در حالیکه امام هنوز در نماز جمعه مشغول است
پس بجز متوجه شدن و رفتن برای نماز جمعه نماز ظهر او باطل می شود و در این حنفیه رحمه الله و حنبیین رحمهم الله
گفته اند که نماز ظهر او باطل نمی شود تا آن زمان که در غسل شود و در نماز جمعه و اقامت آنها بدو پس امام مذکور وقت و بجز رفتن
بتصد نماز جمعه نماز ظهر او باطل نمی شود و صلی زیرا چه رفتن عمل او بی است نسبت نماز ظهر پس بسبب این عمل باطل نخواهد شد
نماز ظهر او که تمام شده است و نماز جمعه فوق نماز ظهر است پس بعد از دخول در نماز جمعه ظهر او باطل خواهد شد و پیشتر از آن
باطل نخواهد شد چنانچه باطل نمی شود در صورتیکه شخص مذکور متوجه شود بسوی نماز جمعه بعد از فراغت امام از نماز جمعه

وله ان یسبح الی الجمعة من خصائص الجمعة فیقول من لیتعانی حق التفاض الظاهر احتیاطا بخلاف ما بعد الفرج
منها لانه یسبح الیها ویلکوه ان یصلی المعذوزون الظاهر بجماعه یوم الجمعة فی المهره کذا اهل السجی ما فیه من
الاخذول بالجمعة اذ هی جامعه للجماعات والمعذوز قد یقتدی به غیره بخلاف اهل البواد لانه
لا جمعة علیهم ولو صلح قوم اجزاهم لا یستفح شعرا نطه ومن ادرك الامام یوم الجمعة صلح مع ما ذکره
وبنی علیها الجمعة لقوله علیه السلام ما ادركتموه فاضلوا وما فاتکم فاقضوا وان کان ادركه فی التشهد
او فی سجود السهو بنی علیها الجمعة عندهما وقال محمد بن ادرک مع الکر الوکعة الثانیة بنی علیها الجمعة
وان ادرك اقلها بنی علیها الظاهر لانه جمعة من وجه ظهیر من وجه لغوات بعض النشائط فی حق
فیصله اربع اعتبار الظاهر ویقعد لاحتمال علی رأس الکرختین اعتبار الجمعة ویقرأ فی الاخرین لاحتمال التقلية
فکما انه مددک للجمعة فی هذه الحالة حق یشترط نية الجمعة وهی رکعتان

وولیس لابی حنیفه رحمه الله انیت که سعی نمودن و رفتن بسوی نماز جمعه از خصائص نماز جمعه است پس این سعی نمودن
و رفتن بمنزله نماز جمعه است بار نموده نمی شود و در حق بطلان نماز ظهر مذکور احتیاطا بخلاف آنکه سعی نماید بعد از فرغت امام
از نماز جمعه چه این سعی بسوی نماز جمعه نیست بلکه مکروه است که معذوران در روز جمعه نماز ظهر را بجا بیاورند
در شهر و همچنین مکروه است گذاردن نماز ظهر بجا بیاورند که کسی را که محبوس اند در بندی خانه زیرا چه جماعت آنها موجب
اختلال نماز جمعه می شود و سبب آنکه اگر معذوران جماعت نمایند کسی غیر از معذوران نیز در پس امام معذوران اقتدا خواهند
بمخالفات اهل قریه و جماعت چه آنها را گذاردن نماز ظهر بجا بیاورند رویت حاصل زیرا چه نماز جمعه بر آنها فرض نیست و باید بدست
که اگر معذوران و غیر معذوران با هم نماز ظهر بجا بیاورند و در روز جمعه پس نماز ظهر آنها صحیح می شود زیرا چه شرط
ضعیت آن یافته می شود حکم ۱۲ هر که یا با امام را در نماز جمعه پس باید که اقتدا کند در پس او و بسبب از آن هر قدر
که از نماز جمعه در پس امام نیاید پس از اجماع از فرغت امام بنا کند زیرا چه غیر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر قدر نماز
که یا بعد در پس امام پس آنرا در پس امام ادا کند و هر قدر که فوت شود در پس امام آن را قضا کند پس اگر امام را در نماز جمعه
در تشهد دریا بد یا در سجده سهو دریا بد باید که اقتدا کند در پس او و بعد از فرغت امام صلی الله علیه و سلم نماز جمعه از نشینان
و محمد روح میگوید که اگر دریا بد در پس امام اکثر رکعت دوم را بنا کند بر آن نماز جمعه را و اگر قلیل از آن دریا بد در پس امام
پس بنا کند نماز ظهر را چه آن نماز درین صورت نماز جمعه است در حق او من وجه و نماز ظهر است من وجه بکثرت فوت شدن
بعضی از شرط نماز جمعه در حق آن مقتدی پس باید که چهار رکعت نماز تمام کند بابت بار اینکه نماز مذکور نماز ظهر است
من وجه و باید که بعد از دو رکعت بقدر تشهد صلی الله علیه و سلم و این نماز است بابت بار آنکه نماز مذکور نماز جمعه است من وجه
و نیز باید که قرائت بخواند در دو رکعت آخر بکثرت آنکه احتمال است که آن نفل باشد و نشینان و جماعت میگویند که شخص مذکور
در یافته است نماز جمعه را در حالت مذکوره کند اشبه است که او نیت نماز جمعه کند و نماز جمعه دو رکعت است پس در رکعت تمام خواند

و اگر چه ما ذکر آنها را بخوانیم و در این احوال تعویذی که آخر نماز است از آنکه ما در این احوال ترک نماز الصلوة و الکلام کنیم و بی غرض از این است
 قال رحمه الله و هذا عند الحنفیة من رد کلام بالصلوة و آخره کلام قبل از تحلیف و آخر آن که بگوید یا ایاها الذی لا یغیر من الاستیعاب
 و الاستیعاب عند الحنفیة من رد کلام بعد از تحلیف و آخره کلام قبل از تحلیف و آخر آن که بگوید یا ایاها الذی لا یغیر من الاستیعاب

فان فی الصلوة و اذا اذن المؤمن الاذان الاول ترک الناس للبیع و الشراء و تجوز الخیفة قوله فاستسأل الله فی ذکر الله و ذکر البیت
 و اذا اصعد امام المذبح و اذن المؤمنون بین یدئ المذبحین لک جری التوارث و لم یکن علی عبد رسول الله صلوات الله علیه و سلم
 الاکل الا اذا نزل المذبح و هو المذبح و جری البیعی و حرمة البیعی و الاصح ان المحتبیه و کذلک اذا کان بعد النزال لم یحصل الاکل

و آنچه محمد رحمه الله گفته است وجه ندارد و زیرا چه نماز جمعه و نماز ظهر و نماز مغرب است پس بنا کرده و نخواهد شد یکی بر سر
 مسأله ۱۵ وقتیکه در روز جمعه امام بالای منبر براید ترک نماز مردمان نماز را و کلام را تا آن زمان که امام
 از خطبه فارغ شود و قال رضی الله عنه که این نزد ابی حنیفه رحمه الله است و صاحبین رحمهما الله گفته اند که بعد از برآمدن
 امام بالای منبر تکلم نمودن مضائقه نیست پیش از آنکه شمشیر بر کند و در خطبه و همچنین نزد صاحبین رحمهما الله تکلم مضائقه نیست
 بعد از فرو آمدن امام از بالای منبر تا آن زمان که تکبیر تحریر بگوید زیرا چه اگر است تکلم نیست مگر بسبب آنکه شنیدن خطبه
 فرض است و تکلم موجب خستال است در شنیدن آن و در اوقات مذکوره امام خطبه نمی خواند تا بشنود آن را پس کلام
 در این اوقات مضائقه نیست بخلاف مشغول شدن بنماز چه آن کرده است زیرا چه شغل نماز گاهی درازی شود و وسایل
 ابی حنیفه رحمه الله یکی نیست که تنبیه بر صلی الله علیه و سلم فرموده است که امام هرگاه بالای منبر براید پس نه نماز است و نه تکلم
 و نه کلام و این حدیث مطلق است و تخصیصی که بیان نموده اند از صاحبین رحمهما الله در آن مذکور صلی نیست
 و دوم نیست که کلام نیز گاهی درازی شود باقتضای طبیعت پس کلام مانند نماز است مسأله ۱۶ وقتیکه در روز جمعه
 مؤذن اذان اول بگوید باید که مردمان ترک نمایند بیح و مشرب را و متوجه شوند بسوی نماز جمعه زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید
 فرموده است که هرگاه اذان گفته شود در روز جمعه پس سعی نمایند بسوی ذکر الله تعالی و ترک کنند بیح و مشرب مسأله ۱۷
 هرگاه امام بالای منبر براید باید که نشینند و مؤذن اذان بگوید بمقابل منبر و بعد از آن خطبه بخواند و چون از خطبه فرغت نماز
 اقامت بگوید مؤذن زیرا چه همین معمول و معمول است و باید دانست که بنود در حدیث تنبیه بر صلی الله علیه و سلم مگر همین یک اذان
 مقابل منبر بعد از شستن امام بالای آن است البتة گفته اند که همین اذان معتبر است در حق و وجوب سعی بسوی ذکر الله تعالی
 و در حق حرمت بیح و میسکن میسج نیست که در حق و وجوب سعی و حرمت بیح اذان اول معتبر است اگر اذان اول بعد از اذان اول

زیرا چه بسبب آن اعلام جعل میشود و الله اعلم

که بگوید عندا یحییة فی طریق المصلی و عند هما یکدیگر اعتبارا بر این است که آنرا صحیح و دلالت بر الاصل فی التسلیم
الاخفاء و التستر و سر در پناه و الاضحی لانه یوم تکبیر و لا کذلک الفطر و لا یستل فی المصلی قبل
صلوة العبد لان النبی صلی الله علیه و سلم لم یفعل ذلک مع هر صمد علی الصلوة ثم قبل الکراهة
فی المصلی خاصة و قبل فیہ و فی غیوه عامة لانه صلی الله علیه و سلم لم یفعله و اذا حلت الصلوة بارتفاع
الشمس دخل وقتها الی الزوال و اذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبی صلی الله علیه و سلم کان یصلی العبد
الشمس علی قید رحم امر محبی و لما شهد و ایاها دخل بعد الزوال او بالحر و جرم الی المصلی من الغی و یصلی

الادام بالناس رکعتین بکری فی الاولی لانه قناتح و ثلثا بعد هاتمه بقرا الفاتحة و سورة و بکری تکبیر و بکری
بها ثم یبندی فی الركعة الثانیة بالقراءة ثم بکری ثلثا بعد هادیلر رکعة بکری بیا و هادیلر اس سعو
و حو و لاد قال ابن عباس بکری فی الاولی لانه قناتح و حسا بعد هادوفی الثانیة بکری خسا لم یفعل و فی الرابعة
بکری امر معا و کلهم عمل العامة الیوم نقول ان ابن عباس لا یفیه الخلاء و اما المذهب فالقول الاول

مسلمه هم در روزه عید فطر هرگاه متوجه شود بسوی مسجد گاه در آنجا ایستاده بگوید تکبیر و بکری و صاحبین هم
میگویند که باید که تکبیر بگوید و یا پنج در و علی بنی میگویند و دلیل ابی حنیفه هم نیست که اصل ف ذکر ص و ثنا و ثنای
و حدیث بجز آن در روزه عید ضحی و اورد شده است چه آن در روزه بکریست و در روزه الفطر چنین نیست مسلمه
باید که در عید گاه پیش از نماز عید نماز نفل کند ف بکری و است ص زیر آنچه پیغمبر صلعم نماز نفل در عید گاه و کرده است با وجود
جناب آنحضرت مسلمه را کمالی نسبت بود و نگذازدن نماز بعد از آن ف بکری ص یعنی گفته اند که اگر امیت نماز نفل مخصوص
ست و بعضی گفته اند که اگر امیت مذکور عامست مخصوص بعید گاه نیست زیرا چه پیغمبر صلعم در روزه نماز نفل نکرده است
فانه در عید گاه و نه در غیر آن ص مسلمه وقت نماز عید از وقتیکه آفتاب بلند شود تا وقت زوال است و هرگاه

زائل شود آفتاب وقت نماز عید باقی نمی ماند زیرا چه پیغمبر صلعم نماز عید می گذارد و در حالیکه آفتاب بلند شود بقیه یک نیز
یا و نیزه و اگر گواهی میدادند که امان به بلال عید بعد از زوال آفتاب امر می کرد و بر و مان که من و ابرای
نماز عید بعید گاه و بر و مسلمه وقت نماز عید دو رکعت است باین ترتیب که ص امام در رکعت اول تکبیر
تحریر بگوید و بعد از آن ثنا بخواند و بعد از آن سه تکبیر بگوید و بعد از آن سوره فاتحه و سوره و دیگر بخواند و بعد از آن
تکبیر بگوید و رکوع کند و در رکعت دوم اول است که بخواند و بعد از آن سه تکبیر و بعد از آن تکبیر چهارم بگوید و رکوع
کند ف و بدانکه ص این ف تقریبی مذکور شد ص قول عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ است و این مذهب علمای
است و ابن عباس رضی اللہ عنہ گفته است که در رکعت اول بعد از تکبیر تحریر ف و ثنا ص پنج تکبیر بگوید و در رکعت
دوم نیز ف اول ص پنج تکبیر بگوید و بعد از آن قرآن بخواند و در یک روایت ف بجای پنج تکبیر در رکعت دوم
ص چهار تکبیر آمده است و درین زمانه عمل عامه خلافتی بقول ابن عباس رضی اللہ عنہ است بسبب امر کردن خلفای
عباسیہ بان و علمای ماز می گویند که عمل کردن موافقت قول ابن مسعود رضی اللہ عنہ است او سله است

لان التکبیر و رفع الایدی خلاف المعنوی فکان الاخذ بالاقبل اولى ثم التکبیرات
 من اعلام الدین حتی یحضر بها فکان الاصل فیها الجمع و فی الركعة الاولی یجب
 الحاقها بتکبیرة الافتتاح لقونها من حیث الفرضية والسبق و فی الثانية لم یوجد لا تکبیرة
 الركوع فوجب الضم اليها و الشافعی اخذ بقول ابن عباس **ایانه** حمل المودی کله علی الزوائد
 فصارت التکبیرات عند خمسة عشر و ثنتی عشرة **قال** و یرفع یدیه فی تکبیرات
 العیدین یدیه ماسوئے التکبیر و الركوع کقوله **صلی الله علیه وسلم** لا یرفع
 الایدی الا فی سبع مواطن و ذکر من جملة تکبیرات الاعیاد و عن ابی یوسف انه
 لا یرفع و الحجة علیه ما روینا **قال** و یخطب بعد الصلوة خطبتین بذلک و یرث التلک المستفیض
 یعلم الناس فیها صدقة الفطر و احکامها لانها شرعت لاجله و من فاتته صلوته
 العید مع الامام لم یقضها لان الصلوة بهذه الصفة لم تعرف فریة الا بشراط لا تنفک بالمتفرد
 زیرا چنانچه **تکبیرات** بنا بر قول ابن مسعود و رضی الله عنهما کم است از تکبیرات زائد که در قول ابن عباس رضی الله عنهما است
 و این صیغه **تکبیر** زائد صیغه و متغایر و شستن در آن خلاف معهودست پس عمل کردن **ف** مطابق قولیکه در آن
 تکبیرات زائد صیغه که باشد اولی است و بعد از آن باید دانست که تکبیرات مذکوره از اعلام دین است لهذا بجمعه می شود
 پس باید که ضم کرده شود و تکبیرات زائد با تکبیر اصلی و لیکن تکبیرات زائد در رکعت اول ضم نموده می شود و با تکبیر تحریمی
 زیرا چنانچه قوی است بجهت آنکه فرض است و سابق و در رکعت دوم تکبیرات زائد ضم نموده می شود و با تکبیر رکوع چه
 سوامی آن در آن تکبیر که ریشیت و شافعی بر عمل کرده است بقول ابن عباس **مضو**ال سوال **ف** مرویت از ابن
 عباس رضی الله عنهما که در رکعت اول هفت تکبیری گفت و در رکعت دوم شش تکبیر که مجموع سیزده می شود
 و در روایت دیگر آمده است که در اول هفت تکبیری گفت و در دوم پنج و مجموع آن دوازده است و در مرتب
 شافعی را پانزده یا شانزده تکبیری گویند پس مذمت شافعی را چگونه موافق قول ابن عباس خواهد بود
 جواب شافعی را این سپرده یار و زاده تکبیر را بر تکبیرات زائد حمل نموده است بنا بر آن تکبیرات زائد **مستکبیرات**
 اصلی که عبارت است از تکبیر تحریمی و و تکبیر رکوع پانزده یا شانزده می گردد و باید دانست **ص** که اصلی
 در تکبیرات زائد دستا بر دارد **ف** چنانچه در تکبیر تحریمی بر می دارد **ص** زیرا چنانچه غیر صلعم فرموده است که دستا
 برداشته نمی شود و در هفت موضع یکی از آن هفت موضع تکبیرات عیدین است و از ابی یوسف **رحم** مرویت
 که دستا برداشته نمی شود و حدیث مذکور حجت است بر او مسلم و بعد از فراغت نماز عید باید که در خطبه بخواند
 امام زیرا چنانچه عین معقول است و مشغول است بقتل متواتر **ف** و باید که **ص** در خطبه تعلیم صدقه فطر
 و بیان احکام آن نماید زیرا چنانچه خطبه برای عیدین شروع شده است مسلم و هر که نماز عید را در این امام
 نماید پس تنها قضای آن کند زیرا چنانچه عید بصفتیکه از شرع معلوم شده است متواتر است و از دست بان از دست و تمام می شود

فان عند المذبح والصلوة امام يؤتيه المذبح بعد الزوال صلى العيد من الغد لان هذا تأخير بعد
وقد ورد في الحديث فان حدث عند ذنبك من الصلوة في اليوم الثاني لم يصلها بعد كان لا يصل فيها ان
لا تقصه كما يجزى الاما وكذا ما حديث وقد ورد بالتأخير الى اليوم الثاني عند المذبح وسبغت يوم الاثنين
بغتسل ويتكلم ما ذكرنا في يوم آخر لكل حتى يرفع من الصلوة المارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي في يوم
الاخر حتى يجمع في اكل من اخبخته وينوجه الى المشرك ويكره لانه صلى الله عليه وسلم كان يكره في الطريق ويصلي في البيت
كالغفر كذلك فعل ويحجب بعد ما خطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يفعل ويعلم الناس في الاصحى
وتكلم في التشرية لانه من روع الوقت والظلمة ما شرعت لا لتعلمه فان كان هذا في يوم من الصلوة في يوم الاصحى
صلها من الغد وبعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة موقفة بوقت الاصحى فيقيد بالاما والله ميسر
في التأخير من غير عذر الخالفة المقول والعريف الذي يستعد الناس ليس بشيء وجوان يحكم الناس يوم عرفة في بعض المواضع
تشييعا بالاقفين بعرفة لان الوقوف عرف عباد في مخصوصة مكان مخصوص فلا يكون عبادة حرة كسائر المشا

مسئلة اكر الملال عيد سبب في ثيابا في يومه وبعد زوال اقبال كوا ان برن ولو ايام واهتم بالعيد
که نماز عید را فرود اگر از زیر اید این تأخیر بار عید است در آن حدیثی وارد شده است فی جابجای سابق مذکور شد پس
اگر روزی از عید می حادث شود که مانع نماز باشد پس نماز عید را بفرود گذارد و نمیشود زیر اید اصل در نماز عید این است که قصد
کرده نمیشود مانند نماز عید و لیکن گفته استیم اصل را بنا بر حدیث و حدیث وارد شده است در این که نماز عید قصد نموده میشود
روز دوم سبب عید مسئلة ادر روز عید اخفی مستحب است غسل و سواک و در نهایت نماز عید بار پنج در عید الفطر مذکور شد
مسئلة ادر روز عید اخفی مستحب است که پیش از فراغت از نماز عید چیزی نخورد زیر اید هر دو است که پیش از عید غسل و سواک و در روز
اخفی پیش از فراغت از نماز عید چیزی نخورد و بعد از فراغت از نماز چون از عید گاه مراجعت می نمود پس از گوشت قربانی تناول میکرد
مسئلة ادر روز عید اخفی هر که دست و پا بشود و سبب عید گاه باید که در انشای راه بگیرد گریان روز زیر اید پیش از عید در انشای راه بگیرد
مسئلة ادر نماز عید اخفی مانند نماز عید الفطر و رکعت است و همین مقول است مسئلة ادر بعد از نماز عید اخفی دو خطبه بخواند
پیش از عید و سبب عید مسئلة ادر که در خطبه عید اخفی تعلیم قربانی و بیان احکام آن نماید و تعلیم نماز
هی تکبیرات تشریق را زیر اید این مشروع است و درین وقت و خطبه مشروع نشده است مگر برای تعلیم آن مسئلة ادر اگر روز
عید اخفی ندی در پیش آید که مانع از نماز عید باشد پس باید که بگذارد نماز عید را روز دوم و روز سوم و بعد از گذشتن آن روز
زیر اید نماز عید اخفی موقت است بوقت قربانی نمودن پس گذاردن آن صحیح خواهد شد و ایامیکه قربانی ادا کردن در آن کبیر
و لیکن اگر غیر عید و تأخیر نماید نگار میشود سبب مخالفت آنچه مقول است مسئلة ادر تعریف عبادت نیست و آن عبارتست از اینکه در
عرفه جمعی شوند مردان و پس موافق و شایسته نمایند با این عزات و این عمل را بعینه مردان می نمایند و عبادت می شمارند و این
عبادت نیست زیرا چه در روز عرفه استاده شدن و عزات که از مناسک حج است عبادت مخصوص است و در آن
مخصوص پس آن و غیر آن مکان عبادت نخواهد بود و یا آنچه ادای مناسک سوا مناسک و یا عبادت نیست و اصل

فصل فی تکبیرات الشریق ویندا بتکبیر الشریق بعد صلوة النحر من یوم عرفه ویکم عقیب
صلوة العصر من یوم النحر عند البقیعة وقل الختم عقیب صلوة العصر من آخر ایام الشریق ولسفله
بمکة یابن الصحابة فاخذ بقول علی اخذ بالاکثر اذ هو الاحتیاط فی العبادات واخذ بقول
ابن مسعود واخذ بالاقول لان الجهر بالتکبیر بدعة والتکبیرات بقول عمره واحد والله اکبر الله اکبر
لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر هذا هو المأثور عن الخلیل صوات الله علیه وهو عقیب
الصلوات المفروضات فی المکین فی الامصار فی الجماعات المستحبة عند البقیعة ولبس علی
جماعات النساء اذ الم یکن معهن رجل ولا علی جماعة المسافرین اذ الم یکن معهن مفقید وقل
هو علی کل من جلی المکتوبة لانه یتبع المکتوبة وله ما یرید من قیل والشریق هو الجهر بالتکبیر کذا نقل عن الخلیل
بن احمد لان الجهر بالتکبیر خلاف السنة والنشر ودرجہ عند استیقام هذا الشرط الا انه یجب علی النساء اذ اقلین
الرجال وعلی المسافرین عند قدوم بالمکة لطریق البقیعة قال یفتی صلیت جم الغریب یوم عرفه ففتی ان کو فیکر ابو حنیفة
فضل در بیان تکبیرات شریق مسکله اسامیه علی تکبیر شریق شروع نماید بعد از نماز فجر در روز عرفه و احتیاط
آن نماید بعد از نماز عصر در روز عید و این نزو ابی حنیفه دست و صاحبین در گفته اند که ختم کند آزار بعد از نماز
سوره زاری فیروز را یکبار از ایام شریق بگوید و باید دانست که درین سلسله اختلاف صحابه در دست و صاحبین
علی کرده اند بقول علی کرم الله وجهه بحجت علی نمودن با کثره و عبادت استعین احتیاط است و امام ابو حنیفه در عمل نمود
بقول ابن مسعود در بحجت علی نمودن با قیل چه در تکبیر دست مسلمة است تکبیر شریق عبارتست از تکیه
مصلی بعد از نماز فرض یکبار بگوید الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر و الله اکبر و بین منقول است از خلیل
و باید دانست که بعد از نماز فرض که از آنموده شود بجماعت مستحب یا جماعة مردان تکبیر مذکور گفتن واجب بر مصلی تکبیر
مصلی مذکور قیم باشد در هر مرتبه در صورتیکه در زمان بجماعت نماز گذاردند بر این تکبیر گفتن واجب نیست و همچنین
واجب نیست بجماعت مسافران و قریکه کسی مقیم نباشد میان آنها و این نزو ابی حنیفه دست و صاحبین در
گفته اند که تکبیر مذکور واجب است بر هر مصلی که نماز فرض بگذارد و گفتن تکبیر مذکور تا بعد از نماز فرض است و دلیل ابی حنیفه
باین است که ف یغیر صلعم فرموده است که نیست نارحمه و نه شریق و نه نماز عید النضر و غیره صحیحی مگر در شریق جامع بیا بیا
مذکور شده است چه در نماز شریق درین حدیث تکبیر شریق است و هر گاه ثابت شده که برای تکبیر شریق شهر جامع شرط
است پس باقی شرائط نیز ثابت خواهد شد و دوم است حدیثی که بیکر گفتن خلاف سنت است و شرع وارد شده است بآن حدیث
نماز فرض گذارد شود و شریک الله ذکره و لیکن بر زبان نیز واجب میشود و در صورتیکه اقتدا نمایند درین وقت همچنین واجب است بر مسافران
در صورتیکه اقتدا نمایند درین شریق و این وجوب تکبیر در حق آنها سبب تبیت امام است و بدانکه اگر امام سبب به ترک نماید شریق
را باید که مقتدی ترک کند از آنجا منقول است که امام ابو یوسف در نماز غیر بجماعت گذارد و بود در عرفات و امام ابو حنیفه
در مقتدیان بود امام ابو یوسف که امام بود در نماز مذکور فراموش کرد تکبیر را و امام ابو حنیفه در تکبیر گفت

حال ان امام وان ترك التكليف لا يترك مقتداً ولا يرد في حرمة الصلوة فان كان الامام منه خطأ فاما مقتداً

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة المناقلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان كما مر وروى عايشة ولنا رواية ابن عمر والحال الكشف على الرجال لقرتهم فكان الترجيم لروايته ويطول القراءة فيسهما ويخفف عند ابن حنيفة وقالوا يخفف عن محمد مثل قول ابن حنيفة اما التطويل في الفراغ فيبان الافضل ويخفف ان شاء لان المتنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احد هما طول الآخر واما الاخفا فالحال فلما روى عايشة انه صلى الله عليه وسلم جهر فيها ولا في حنيفة رواية ابن عباس سمرة ابن حبيب والرجيم قد مر من قبل كيف وانها صلوة النهار وهي عجاء ويدعو بعد هذا حتى ينجلي الشمس لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايتهم من هذا الا فرغ ششاً فامروا بالصلوة بالله بال دعاء

يس معلوم شد که اگر امام فراموش کند از مقتدی بگوید و سران این است که تکبیر مذکور در آئینی نماز گفته نمی شود بجا بعد از فراغت از نماز گفت میشود پس برای گفتن آن تجبیت امام ضرورت است بلکه مستحب است که امام اول شروع کند و مقتدی آن شریک او شوند و الله اعلم

باب تیسر و هم در بیان نماز کسوف و خسوف مکمل است و قیام آفتاب را کسوف عارض شود پس باید که امام دو رکعت نماز جماعت گذارد بطور فصل و اعنی بی اذان و اقامت و خطبه صل و در هر رکعت یک رکوع نماید و شافعی گفته است که در هر رکعت دو رکوع نماید زیرا چه عاقله فرجه چنین روایت کرده است و دلیل علمای ما این است که ابن عمر روایت کرده است و اقول مذکور روایت ابن عمر فرجه چنین روایت کرده است و اقول مذکور روایت ابن عمر فرجه چنین روایت کرده است مردان قریب امام استاده میشود پس بر آنها احوال امام بوجه حسن معلوم میشود مکمل است باید که امام قراة دراز بخواند و در وقت نماز کسوف و باید که قراة باخفا خواند و از بی حنیفه روح و صاحبین هم گفته اند که جهر بخواند و مرویت که قول محمد در مثل قول ابن حنیفه درست و باید دانست که تطویل قراة در نماز کسوف افضل است و تخفیف قراة نیست جائز نیست زیرا چه سنون این است که نماز و دعا وقت کسوف را استیعاب نمایند پس اگر تخفیف نمایند در یکی از این دو عا باید که تطویل نمایند و در دیگر تا استیعاب وقت مذکور نماز و دعا حاصل شود و باید دانست که عاقله فرجه روایت کرده است که پیغمبر در نماز کسوف قراة جهر خوانده است و این دلیل صاحبین است و ابن عباس و عمر و فرجه روایت کرده اند که پیغمبر در نماز کسوف قراة باخفا خواند و این دلیل ابن حنیفه است و روایت آنها صحیح دارد بنا بر چه سبب است مذکور شد بجهت آنکه نماز کسوف بیعت و در آن احتیاط قراة است مکمل است باید که بعد از نماز عایشه اول باشد تا آن زمان که آفتاب از حالت کسوف برآید و روشن شود و پیغمبر فرموده است که هرگاه پس از این که موجب خفتن و چون کسوف آفتاب خسوف یا مسابب نازل شود و غیره صل پس بشغول بدعا مشغول بودی بخدا تعالی و نیز روایت که پیغمبر در وقت کسوف آفتاب فرموده که اگر نماز را میخواند و متفرغ از آن بودی و طلب مغفرت نماید از

والسنة في الادعية تاخيرها عن الصلوة ويصلي بها الامام الذي يصلي بها الجماعة وان لم يحضر صلى الناس
فرادي حتى زاعن الفتنة وليس في خشوف الجماعة لتعذر الاجتماع في الليل أو تخوف الفتنة وانما
يصلي كل واحد بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رايت شيئا من هذا الهول فادعوا
الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه لا ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلوة مستنونة في جماعة فان
صلى الناس وحدا ناجزا وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا
ربكم انه كان غفارا الآية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى وهو رعد الصلوة
وقال يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلوة الصلوة وال
ابن عباس قلنا فعله مرة وذلك اخر في قلعه يكره سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد بن وهب في الصلاة
صل وباد وان كنت ركعتين استسقى ركعتين بعد از فراغت از نماز مسلمه هم بايد كه امامت كنند و
كسوف كسيكه امامت ميكنند در نماز بعد از ركعتين نماز گذاردن اين ركعت كه اگر كسي از آنها
امام شود شايد كه مردان بامامت او راضي نشوند و اين موجب قنوت و فساد است مسلمه هم در خشوف ماهتاب
نماز ركعت نيست زيرا چرخش در وقت شب بوقوع في آيد و در آن وقت اجتماع مردان تسخير است و خوف
پس بايد كه نماز خشوف هر كس تنها گذارد زيرا چرخش صلوات فرموده است كه هرگاه به پيشه خيري را از اين چيزهاي خوف ناك پس
مشغول شود نماز مسلمه هم در نماز كسوف خطبه نيست چنان منقول است والله اعلم

باب نور و هم در بيان نماز استسقاء و آن معني طلب باران است و شرع صل مسلمه امام ابو حنيفة
گفته است كه در استسقاء نماز باجماعت مستحسن نيست اين اگر مردان نماز تنها گذاردن با جماعت است و استسقاء عبارت
است از دعاء و استغفار زيرا چرخش في تعالى در قرآن مجيد فرموده است ان طلب مغفرته نائمه از پروردگار خود بدستگاه
او تعالى عفاست همچو عفا يك باران هي كه برسد همچنين مردوست كه بغير صلوات بكار استسقاء نمود و نماز در آن مردوست
و نبايد دانست كه طريق استسقاء اينست كه امام نماز مردان پياوهر و در سجده نماز و زني و زني بخشوع و خشوع و در آن
گفته بعد از دادن صدقه هر سه روز بايد كه در سجده و قبله نشيند و ثنای خدا و رسول نمايد صل و استسقاء باطل و بخت
و استسقاء الذي لا اله الا هو الحي القيوم و اتو البخل من بعد از آن امام دعای طلب باران مشغول شود و بگوید چنانچه
گفته است بغير صلوات و اللهم سقي عبادك و بهائمك و انثر رحمتك و سواي ان هر دو عايمكه منقول باشد و مردان اين
بگويند صل و صاحبين هم گفته اند كه امام را بايد كه در ركعت نماز استسقاء گذارد زيرا چرخش است كه بغير صلوات و ركعت نماز
استسقاء گذارده است مانند نماز عيد و اين را روايت كرده است ابن عباس و جواب قول صاحبين هم اينست كه چرخش
يكبار نماز کرده است و بار ديگر نماز کرده است پس ثابت نشد كه نماز در آن ركعت است و نماز صاحبين در آن ركعت نماز کرده است

اعتبار با صلوة احدی که خطیب امام روی ان (بنی صلی الله علیه و سلم) خطیب نه می خطبه العید غنا نمود
و عندی ای یوسف خطبه واحد و لا خطبه عندی بحقیقه لانها تتبع للجماعة ولا جماعة عندی و یستقبل
القبلة بالید عاها امام روی انه صلی الله علیه و سلم استقبل القبلة و تحول ردا و یقلب ردا و
لما روینا قال و هو قد اقول محمد اما عندی بحقیقه انه یقلب ردا و لا یقلبه دعاء فاعتد بساوی الائمة
و مله و الا کان لغوا و لا یقلب القوم امر دیمه لانه لم یقل ان امرهم بدلت ولا یحضر اهل الذمة
الاستسقاء لانه لا استغزال الرجوع و اما انقول علیها اللعنة

باب صلوة الخوف

اذ استثنی الخوف جعل الامام الناس طائفتی طائفة علی وجه العدد و طائفة جعله فیصل بین الطائفة رکعة و یسجد علی فاه فی سجدة
فی السجدة الثانية مصحح حدی الطائفة الی وجه العدد و جاءت تلك الطائفة فیصل فی الامام رکعة و یسجد علی فاه فی سجدة سلم و یسجد
و ذهاب الی وجه العدد و جاءت الطائفة الاولى فیصل و رکعة و یسجد علی فاه فی سجدة سلم و یسجد
تیرا چه در حدیث تکرار آمد و هست که یغیر صلعم و در رکعت نماز استسقاء اگر دو هست مانند نماز عید و نماز عید قرآن مجید
و باید که بعد از نماز استسقاء خطبه بخواند تیرا چه مرویت که یغیر صلعم و نماز استسقاء خطبه بخواند و هست بعد از آن باید
که آن خطبه نرود مجرب و خطبه است مانند خطبه عید و نزد ابی یوسف هر خطبه واحد است و نزد ابی حنیفه در آن خطبه نیست
تیرا چه خطبه تابع جاست است و نماز و در نماز استسقاء جماعت نیست مسلمه در وقت و سایر ای استسقاء باید
بقیله باشد تیرا چه مرویت که یغیر صلعم در وقت دعا و بیوی قبله گردانید و تحویل کرد در دای خود و انما الحمد لله می گوید
امام را باید که تحویل را کند باین طور که طرف داخلی را اشغل گرداند و اشغل را اعلی و جانب است را چپ گرداند و چپ را راست
و نزد ابی حنیفه یقلب را است نیست تیرا چه استسقاء نرود دعا است مانند دعا پای و دیگر آنچه مرویت که یغیر صلعم
تحویل گرداند و هست پس آن بطریق نقول است و مستدیان را نباید که تحویل را و انما یزید تیرا چه منقول نیست که یغیر صلعم
مستدیان را بان امر کرد و هست مسلمه در جائیکه استسقاء نمایند مسلمانان باید که نوبی در اینجا حاضر نشود و تیرا چه استسقاء
طلب نرود رحمت است و بر ذی است نازل می شود و الله اعلم

باب صلعم در بیان نماز خوف مسلمه است و تفکیک متانله واقع شود میان لشکر مسلمانان و کافران و محاربه بر روی
صلح کافران خوف شدید باشد باید که امام مردان را در گروه نماید یک گروه بر روی کافران متوجه گرداند و گروه دیگر را
در پس خود گرداند و باین گروه گردانید که رکعت نماز او چون یک رکعت نماز تمام کند و سر از سجده روم بردارد باید که باین گروه دو رکعت
برود و متوجه شود بر روی کافران و گروه دیگر بمانند و اقامه کنند و پس امام مذکور در رکعت دوم و امام باین گروه و نیز یک رکعت
نماز گذارد و تشهد بخواند و سلام بگوید و آنها که قصد نمودند بودند در رکعت دوم سلام بگویند بلکه بر نذر بر روی کافران و بیایند
آن گروه اول و یک رکعت باقی را تنها تنها تمام نمایند بغیر قرآن تیرا چه آنها لاحق اند اصحی آنها اول نماز را در پس امام
در میقتند و آخر آن را در نیاقتند و لاحق در اقتدر نماز که کرا علیه و اذا امام اذ نماید قرآن بخواند پس آنها قرآن بخوانند

و تشهد و او سلموا و مضوا الى وجهه الله و جاءت الطائفة الاخرى و وصلوا ركعة و بعد تامين
بقراءة لا اله الا الله مسبقون و تشهد و او سلموا و الاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام
صل ركعتين اثنتين على الصلوة التي قلنا و ابو يوسف و ان انكر شريعته في زمانا فهو محجوب عليه بارك
فان كان الامام مقيم صل بالطاقئة الاولى ركعتين و بالطاقئة الثانية ركعتين لما روى عنه
سئل الله عليه و سلم صل الظهر بالطائفتين ركعتين و يصلي بالطائفة الاولى من المغرب
ركعتين و بالثانية ركعة واحدة لان تخصيص الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى بحكم السبق
ولا يقاتلن في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلوة ثم لا نه صلى الله عليه و آله و سلم شغل عن اربع صلوات
يوم الخندق و لولا ذلك الا اداء مع القتال لما تركها فان اشد الحزن صلوا ركبا فاذا دى يؤمسون بالركوع
والسجدة الى اى جهة شاءوا و اخذوا بيدك و اعلى التوجه الى القبلة فقل الله تعالى فان خفف فركعا او ركبا و ان سقط التوجه
للصلاة و روى عن محمد انه يصليون جماعة و ليس يصحح لا تشهد اهل الفحاح في المكان
صحي و لكن تشهد خوانند و سلام گویند و بعد از آن بروی کا نشین و بیابانین کرده و دوم و یک رکعت
نماز را تمام نمایند و او انما نیت و قرا بخوانند زیر اچم انما سبق اند فاعنی آخر نماز را در پیش امام در یافتند و سبق قرا
میخوانند و مقدار نماز یک علیه و آله از امام میگیرند و بعد از تمام رکعت تشهد بخوانند و سلام گویند و صل درین مسئله
اینست که ابن مسعود روایت کرده است که پیغمبر صلی الله علیه و آله در نماز خوف بطور مذکور گذارد دست و ابو یوسف در میگوید که در
زمان نماز خوف بطور مذکور شروع نیست و روایت ابن مسعود در محبت است بر او افت و اینکه مذکور شد در صورت
که آنما سابق باشد صحت و اما اگر امام در نماز خوف مقيم باشد پیش باید که بار و اول دو رکعت نماز گذارد و بار دیگر
نیز دو رکعت نماز گذارد و زیر اچم هر دو رکعت پیش پیغمبر صلی الله علیه و آله گذارد و دست و دو رکعت مسئله در نماز
باید که امام بار و اول دو رکعت نماز گذارد و بار دیگر دو رکعت نماز گذارد و یک رکعت زیر اچم تصفیه یک رکعت مکن نیست پس آنرا
بار و اول گذاردن اولیست بجهت آنکه بار و اول سابق است مسئله - در عین حالت نماز آنها را قتال
کردن روایت نیست پس اگر در عین نماز قتال نمایند نماز آنها باطل خواهد شد زیرا چنانچه پیغمبر صلی الله علیه و آله در روز جنگ خندق
چهار نماز بسبب اشتغال بکار نماز خوف شد پس اگر ادای نماز مع اشتغال جنگ جائز می بود و هر چه چهار رکعت نماز
ترک نمی کرد پیغمبر صلی الله علیه و آله اگر خوف شد یا شاف الا که آنرا صل باید که مسلمانان سوار شده تنهاتما نماز گذارند
و رکوع و سجود و یا ایستادن بر جانب که خواهند و قیام که قادر نباشند بر اینکه متوجه شوند بسوی قبله زیرا چنانچه در قرآن مجید
منموده است که اگر خائف باشید شما پس نماز بگذارید در حالیکه پیاده هستید یا سوار و متوجه شدن بسوی قبله
نیز درین صورت ساقط است بسبب ضرورت و از محمد رحمه الله روایتست که درین حالت نماز با جماعت گذاردن
و این صحیح نیست بجهت آنکه اتحاد و مکان برای نماز جماعت شرط است و آن قوت می شود درین صورت
و الله اعلم بالصواب

لخصول اصل المقصود بغسل راسه ولحيته بالخطي ليكون النطق له ثم يضع على شقه الايسر فيغسل
 بالماء والسد حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الخت منته ثم يضع على شقه الايمن فيغسل
 حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الخت منته لان السنة هي اليدايه باليامن ثم يغسله ويسند اليه
 ويمسح بطنه منعا رقيقا ثم يركب عن ثوبي الكفن فان خرج منه شئ غسله ولا يعيد غسله ولا وضوء ٤٦
 لان الغسل عرفناه بالنض وقد حصل مره ثم يفتشه بنقوب كيدلا بقتل اكفانه ويجعله اى الميت في اكفانه
 ويجعل الخنط على راسه ولحيته والكافى على مساجده لان الطيب نسيه والسجداوى بزيادة الكرامة
 ولا يبرج شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفرو ولا شعره لقول عائشه رضي الله عنها لا يمسون ميتا ولا يمسونه
 للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الخى كان نظيفا لا اجتماع الى سخر تحتها وصار كالحنات
فصل في التكفين السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اثواب زاروق مضمومة لفاقه لما روى انه
 صلى الله عليه وسلم كن في ثلثة اثواب بيض محمولة ولا نه اكثر مما يسره عادة في حينه فكذا بعد مماته

حيه بان يرفع مقبوضا من تحت عنقه ويضع يده على راسه ويضع يده على راسه ويضع يده على راسه
 ويعب از ان يغسل الميت را برپايوى چپا بر غسل ودهند ويرا از ايكه بر كن دران جوش داوه باشند
 حتى كه معاه مشو كه آب رسيد بيدان وى كه متصل است بخته وبعدا از ان غلبا اندازد برپايوى رست ودهند
 وى را تا ايكه آب رسيد بر بدن وى كه متصل است بخته تا اين ترتيب غسل دادن بجيت است كه
 شروع كردن از جانب راست سنت است وبعدا از ان تكيه داوه بفتانند و شكم ويرا نرم مالند پس اگر چيست بر آيد
 از شكم او آن را بشويند و اعاوه ثنائيت غسل را و نه وضوء را زير چپ غسل ميت از نض معلوم شده است و بارى حاصل
 شده است و بايد دانست كه بايد شكم ميت بجيت است كه اگر چيندى براى دين معين وقت براى چو اگر چه دراز
 پوشانيدن كفن چيندى براى كفن ملوث خواهد شد و بعد از غسل از بدن وى آب را بچيند بپارچه كفن ترنگرد و
 وبعدا از ان بنهت بر ميت را بالاي كفن و بباله خوشبو را كه از اخوت مى گويند بر سر و ريش او و همچنين بالند كافور
 را بر وقت اتمام كه آن را در وقت سجده بر زمين مى نهاد و زير چپ خوشبو ماليدن بر بدن ميت سنت است و اعضاى
 ذكره بان منرا و است بسبب آنكه لائق تعظيم و كرامت است مسمكه موى سر و ريش ميت را نشانه نباهي كرد
 و همچنين ناخن و موى او را نبايد تراشيد بجهت روايكه از عايشه رضه رويت و بجهت آنكه اين چيزها براى زينت است
 و ميت را حاجت آن نيست و تراشيدن ناخن موى زنده مانند حتان است چه دران تطيف است از چه كه بايكه

در زيارت جمع مى شود و الله اعلم

فصل در بيان تكفين مسمكه است اين است كه كفن مرد سه بار كه با يكى از دو دم تميم و شوم
 الفا و بجهت آنكه مرديت كه كفن ميشود صلعم سه بار چغندر محمول بود و تحول پنجه است يا موضعى است از زمين
 بجهت آنكه اكثر لباس انسان در حالت حيات سه بار چرم است پس بعد از مرگ نيز مناسب است كه كفن بشود و در سه بار چرم

فان اقمه و اعلى ثوبين جاز و الش بان اذار و لفافه و هذا كفن الكفافية يقول ابى بكر بن اعين غسلوا في هذا بين
 و كفنوني فيه ما ولا نه ادنى لباس الا حياء و لان اذن من القرن الى القدم و اللفافه كذلك و القميص من اصل الف
 و اذا امر احوال الكفن ابتدا و ايجانبه الا ليس فلفوه عليه ثم بالان في حال الحيوة و ليست ان تستط اللفافه
 الا انهم يسطط عليه الا انهم يفتضون الميت و يوضع على الارض ثم يعطف الا انهم يلبسون قبل الياس اذن من قبل الياس
 ثم اللفافه كذلك و ان خاف ان ينشتر الكفن عنه عقد و خاف قاصيه انة عن الكشف و كفن البصر
 في خمسة اقواب درع و انرا و خمار و لفافه و خرقه و ربط فوق تدبى الحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه و آله
 اعطى اللواق غسلن ابنته خمسة اقواب و لا نافر فيهما لقالة المحيى فكذلك بعد المصحات ثم جذا بان كفن السنة و ان
 على ثلاثة اقواب جاز و حتى ثوبان و خمار و كفن الكفافية و بكر اقل من ذلك و في الرجل يكبره الا فتم بار على ثوب واحد
 الا في حالة الضر و لا لان مصعب بن عمير تعين استشهاده كفن في ثوب واحد و هذا كفن الضم و لا و تلبس المرأة الدرع
 الا انهم يجعل شعها في ثوبين على احداهما فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الاسر ثم تحت اللفافه
 و اگر گفتانست بر دو پارچه که از او لفافه است جا نرست و این را کفن کفایت می گویند بجهت آنکه او بکر
 صدیق رفته بود و بود که این هر دو پارچه را بشوید و بان کفین کنید و بجهت آنکه او بی لباس انسان در حالت
 حیات و دو پارچه است و باید دانست که از عبارات است از جا در یک از سر تا قدم برسد و لفافه نیز چنین است و تبصر
 از گرون تا بجهت دم شست و لیکن بغیر میان و استین و طریضی سه کما ۲ - هر گاه و بخوابست که کفن را بر بستر بچینند
 باید که اول از جانب چپ بگردانند و بعد از آن از جانب راست چنانچه انسان در حالت حیات بجهتین و وضع چپ او
 می پوشد و باید داشت که طریق گسرون کفن نیست که اول لفافه را گستر و بالای آن انار او بعد از آن است
 قمیص پوشانند و نهند بالای انار و بجهت از او از جانب چپ و بعد از آن از جانب راست و بعد از آن لفافه را نیز
 بان ترتیب بچینند و اگر آنها را خون باشد که در وقت برداشتن جنازه کفن نیست و خواهد شد باید که به بندند از
 او پارچه پارچه تا از او شدن محفوظ ما به سه کما ۳ - کفن زن پنج پارچه است و یک صاع و غنی قمیص و دو صاع
 و در صاع خافه ای نیز دو پارچه صاع لفافه و پنج صاع خرقه که بان بپوشانند و ایچین کما ۴ - عطیه رف و روایت کرده است
 که بجهت بصر بر ای کفن پنج پارچه و از بزرگایه غسل نیست و از رفیه زن و دختر غیر صاع را و بجهت آنکه زن در حالت حیات
 پنج پارچه پوشیده و بیرون خانه می گردد پس چنین کفن او نیز پنج پارچه خواهد شد و این کفن سنت است و حق زن
 و اگر در کفن زن برسد پارچه گفتانست جا نرست و آن سه پارچه از او لفافه و خمار است و این کفن کفایت است و حق زن
 و کمتر از آن مکروه است و در حق مرد گفتانست و آن بر یک پارچه مکروه است و در حالت ضرورت و در اینجا مکروه نیست
 صاع از پارچه مصعب ابن عمیر رف و قتیقه شست و شستن نموده شد و در یک پارچه و این را کفن ضرورت می گویند
 و باید دانست که ترتیب در کفین زن اینست که اول درع پوشانند و بعد از آن سوی سر او و خفیه و نهانند
 و نهان آن را بر بستر بالای درع و بعد از آن بالای آن چهار پوشانند و بعد از آن از او و بعد از آن لفافه

الى الشفاعة لایمانه وعن ابی حنیفة انه یقوم من الرجل یخضع رأسه ومن المرأة یخضع وسطها
 لان انسا فعل كذلك وقال هو السنة قلنا تاویل ان جنازة المؤمنین منعوشة فحال بیننا و بینهم
 فان صلوا علی جنازة ركبنا تاخراهم فی القیاس لانها دعاء و فی الاستحسان لانهم یصلونها صلوة من جهة
 لوجود الحرمة فلا یجوز تركه من غیر عذر احتیاطا ولا باس بالاذن فی صلوة الجنازة لان التقدم
 حق الاول فیمكن الباطل یثقل یم غیلة و فی بعض الفسخ لا باس بالاذن ای الا اعلام و هو ان یعلم بعضهم
 بعضا لیقضوا حقه ولا یصل علی میت فی مسجد جماعة لقول النبی صلی الله علیه و آله وسلم من صلی علی جنازة
 فی المسجد فلا اجر له ولا لله نفي اداء المكتوبات ولا أنه یجمل بکویت المسجد و فیما اذا كان المیت خارج
 المسجد اختلف المشائخ و من استهل بعد التلاوة سمي وغسل وصلي علیه لقوله صلی الله علیه و سلم
 اذا استهل المولود صلی علیه وان لم یستهل لم یصل علیه ولان الاستحسان کالاته الحیوة فتحقق
 فی حقه سنة الموتی و من لم یستهل اخرج فی خرافة کرامة بنی ادم و لم یصل علیه لما ساریت
 بسوی انیکه شفاعت و حق میت بحسب ایمان و لیست و انالی حنیفه مروتیت که استاده شود امام بر جنازه مرد و بجاوی
 سر او بر جنازه زن بجاوی که او زیر راجه انفس و چنین کرد و گفت که این سنت رسول خدا صلی الله علیه و سلم است و لیکن تأویل
 آن نیست که این جنازه مستور بنور مثل جنازه زنان که اگر استوری نمایند باغبور که بالای آن مثل محفلی سازند پس
 حامل شد میان آن و میان مردان مسلمة که اگر نماز جنازه گذارند نصلیان در حالیکه سوارند پس این جائز نیست
 بنا بر استحسان و مقتضای قیاس نیست که جائز باشد زیر راجه نماز جنازه و عایست و وجه استحسان آنست که نماز جنازه نماز
 من و وجب است آنکه در آن تحریم است و پس قیام در آن فرض است و بنی غیر ترک آن جائز نخواهد بود و بنی
 مسلمة اگر ولی میت اذن امامت و غیر برای نماز جنازه مضائقه نیست زیرا چه امامت حق ولی است پس
 میرسد او را حق خود را باطل گرداند بسبب اذن مذکور و در بعضی انحنای جامع صغیر که نیست باکثرت نماز جنازه باذن
 و آن اعلام مردان است تا که حق میت را ادا کنند مسلمة ۹ نماز جنازه در مسجد نباید گذارد بحسب آنکه پیغمبر مسلم
 فرموده است که هر که نماز جنازه گذارد و در سجده او را بر نیست و بحسب آنکه بنای مسجد برای او ای نمازهای فرض
 است و بحسب آنکه در گذاردن نماز جنازه در سجده احتمال است که چیزی از بدن میت بر آید و مسجد موش گردد و اگر جنازه را
 بیرون نیست در نماز میان مسجد استاده شود پس درین صورت اختلاف است و نیز بعضی از مشائخ گفته اند که هر که میت و زور
 کرده است و همچنین در عکس آن نیز اختلاف است و حل مسلمة ۱۰ فرزندیکه بعد از تولد او اگر کند
 بعد از آن میرد پس او نام نهاده می شود و غسل داده میشود و نماز جنازه براو گذارده می شود و بحسب آنکه پیغمبر مسلم فرموده
 که اگر او را زکند مولود نماز جنازه براو گذارده می شود و مولودیکه بعد از ولادت او از منحن نماز براو گذارده می شود و بحسب آنکه
 او را زکند و ولایت میکند بر حیات و بعد از آن چون بمیرد و حق خود را ادا نکند و حق او را نچسبست و حق میت مسلمة ۱۱
 بعد از تولد او از منحن باید که او را در غرق پیچیده دفن نمایند بحسب آنکه است نبی اوم و بر آن نماز جنازه گذارد و بنی غیر بنابر شکی گذارد

و یغسل فی غیر الظاهر من الروایة لانه نفس من دجه وهو اختصار و اذا سبی صبی مع احدا یؤیده و مات لم یصل علیه
 لانه تبع لهما الا ان یفر بالاسلام و هو یقتل لانه صمد اسلامه استحقاقا و یسلم احدا یدیه لانه یلتزم خیر الا دیوب حین
 وان لم یسب مع احدا یدیه صلی علیه لانه ظهرت تبعیه الدار تحکمه بالاسلام کمافی اللقیط و اذا مات الکافر و لای
 ولی مسلم فانه یغسله و یکفیه و ینفون لک و علی بن ابراهیم فی حقایقه الی طالب لکن یغسل غسل الثوب النجس و یکف
 فی خرقة و تحن حقیقه من غیر و اعاده سنة التکفین و الحمد لایوضع فیه بل یلقی **فصل فی حمل الجنائز** و اذا حملوا
 علی سرور اخذوا بقوامه الاربع بذلك و ردت السنة و فیه تلتیون الجماعة و زیادة الا کرام و الصیامة
 و قال الشافعی السنة ان یحملها جردان فیصحب المسافر علی اصل عنقه و الثالث علی صدره لکن جنازة
 سعد بن معاذ هکذا حملت قلنا کان ذلک لا یجوز حاکم الملک علیه و یمشون به مسرعین دون
 الخشب لانه صلی الله علیه و سلم حین سئل عنه قال ما دون الخشب و اذا بلغوا الی قبری لا یکرران
 یجلسوا قبل ان یوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقم الحاجة الی التعاود و القیام امکن منه و کفیه الحلی
 و غیره ظاهر روایت آمده است که آن را نیز غسل دهند و همین تمکرات چنان که از برای ست پس صحن من حجاب
 شمرده میشود **مسئله ۱۱** اگر کسی از دوا حرب در بنده آید یا یکی از پدر و مادر و غیره پس نماز جنازه بر او گذارد و نمی شود
 زیرا چنان همی تابع پدر و مادر است و اگر آن صبی سائل باشد و سلمان شود پس بر او نماز جنازه گذارد و میشود چه اسلام او مستحب
 است اما و همچنین اگر یکی از پدر و مادر و سلمان گردد و نماز جنازه بر او گذارد و میشود و چنان همی درین هنگام تابع
 آن مسلمان است و اگر یکی از پدر و مادر و غیره او نباشد بلکه تنها آن همی در بنده آمده باشد پس در شیور بر آن نماز جنازه
 گذارد و میشود زیرا چنانچه شیور است مسلمان شمرده میشود و شجیت دار اسلام مانند تلیط **مسئله ۱۲** اگر میره کافری که یکی
 از مسلمان است باید که ولی فرزند غسل دهد و بر او تکفین وی نماید و دفن کند و از برای چنانچه غیر مسلم چنین امر کرده و بویعی
 و حق پدر او که ابی طالب بود ولیکن باید دانست که طریقی غسل و تکفین و دفن آن نیست که بشود و از آن مانند شش تن
 ناپاک و هر چه چنان را در یار چه و بکنند برای دفن او و در آن رعایت سنت نمایند و غسل و دفن و در کفن و نه در گور بانیطور
 که بحد سازد و باید که بنده از آن را در کرده اند که بنده از آن **فصل** چنانچه مسلمان را می نهند و الله اعلم
فصل در میان هر دو شستن جنازه **مسئله ۱** هرگاه جنازه میت را بر دارند باید که بگیرند هر چهار پای آن را چنان
 سنت است و هم در آن تکبیر جماعت و تطهیر میت است و نیز محافل جنازه است و از افتادن صحن شافعی از
 گفته است که سنت آنست که بر دار جنازه را دو کس بانیطور که شخص مقدم نبند از او گردن خوش و دیگر بنده از او بپسند
 خود زیرا چنانچه سعد بن معاذ و همین طور بر داشته شده بود و علمای مذہب ماجواب میدهند که آن بر سبب از برای عام
 بود چه بر جنازه سعد طایک بسیار حاضر شده بود و **مسئله ۲** آنها که جنازه می برند باید که بر جفت مشی نمایند و لیکن باید که
 بپسند و از برای چنانچه غیر مسلم چنین فرموده است **مسئله ۳** هرگاه جنازه را از تر و قبر رسانند پس پیش از نهادن جنازه بر زمین مردمان
 را شستن کرده است زیرا چنانچه وقت حاجت میشود بر او در آن خنود بوی و با ستاده اند و از آنجا که قدس بلامت مسلم است که شستن جنازه

ان تضع مقدم الجنائز علی قبره ثم یؤخرها علی قبره ثم یؤخرها علی قبره ثم یؤخرها علی قبره
 علی یسارک ایتار اللّٰه من قهذه فی حالة التناوب **فصل فی الدفن** و یحضر القبر و یبذل
 لولایه صلی الله علیه و سلم الحمد لنا و الشوق لعیدنا و یدخل المیت ما علی القبلة بخلاف
 للشافعی فان عدل یسئل سائر المادی ان یؤصل الله علیه و سلم سئل سائر المادی ان یؤصل الله علیه و سلم
 مقلم فیستحب الاذخال منه واضطربت الروایات فی اذخال النبی صلی الله علیه و سلم
 فاذا وضع فی الخندق یقول واضع بسم الله و علی صلیه رسول الله کذا قاله رسول الله حین
 وضع الیاد جانباً فی القبر و یوجه الی القبلة بئذ یقول اصر رسول الله صلی الله علیه و سلم و یحلی العقل
 لرفع الکفن من الی شتار و یسوی اللین علی اللحد لانه صلی الله علیه و سلم یجعل علی قبره اللین
 یسبی قبر المدا و یثوب حتی یصل اللین علی اللحد و لا یسبی قبر الرجل لان مبنی حاله علی السر و مبنی حاله
 علی الکشاف و لیکره الاجر و الخشب لانه لا حکم البناء و القبر موضع الیدش بالاجزائ و النار فیکره نفساً و لانه

نیست که یک شخص مثلاً یک پایه قدم جنازه را بر منکب راست خود بندد و دو قدم روده و بعد از آن پایه
 ان بر منکب راست خود بندد و دو قدم روده و بعد از آن پایه دیگر را از مقدم جنازه بر منکب چپ خود بندد
 و دو قدم روده و بعد از آن پایه دیگر را از مؤخر جنازه بر منکب چپ خود بندد و دو قدم روده تا اینکه بایک
 راست شود و این ترتیب وقتی است که نوبت به نوبت بگردد جنازه را و الله اعلم

فصل در بیان دفن میت مسلمان از سنت و رکنان قبر نیست که بعد از این زیر پا پیغمبر صلعم فرموده است که هر برای پایا
 و شوق برای دیگران و باید دانست که بعد از این است از شکیک مایل بجانب قبله باشد و شوق در وسط بیاض مسلمان باید
 میت را از جانب قبله در گور داخل نمایند و شافعی رحیم گوید که جنازه را در جانب مؤخر گور بکنند و میت را از جانب رگور کنند
 زیرا چه در سنت که جسد مبارک پیغمبر صلعم بهین طور در قبر کشیده اند و دلیل علمای ما نیست که جانب قبله منظر است پس
 و اقربون میت در گور از جانب قبله مستحب خواهد بود و روایات از اهل بیت صلعم در قبر مضطرب است مسلمان هم وقتیکه میت
 در گور نهاده شود باید که گفته آن بگوید بسم الله و علی و الله رسول الله و همچنین گفته بود پیغمبر صلعم در وقتیکه ابو جانه را در قبر
 نهاده بود و مسلمان هم باید که میت را در وقتیکه نهاده گور و این امر کرده است پیغمبر صلعم مسلمان بعد از اتمام میت در گور
 و اگر میتی کفن را چه درین هنگام حاجت آن نیست و بعد از این خشتی خام را بر او بکنند بر روی الحد زیرا چه بر سر
 پیغمبر صلعم خشتی نهاده شده بود و باید که قبر زن را بیک چادر پوشیده دارند تا آن زمان که زن خاوی خشتی باشد
 فرقیست نمایند و قبر مرد را نباید پوشید زیرا چه سترو پوشیدن مناسب احوال زن است و حال مردان بر عکس است
 و پس در پوشیدن قبر مشابست آدمی شود با زن و این منضم است حتی مسلمان که شادان خشت بکند
 و نهاده و چوبی قبر بر کرده است زیرا چه خشت بچینه و چوب برای استحکام بناست و قبر و منضم استحکام نیست
 بلکه موضع قناست و نیز در خشت پیچیده است پس باید که از آن احتراز نمایند بطبع برقی ثقیل و اول

ولا بأس بالنصب وفي الجوامع الصغرى يستحب اللزوم والنصب لأنه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره وطبق
من نصب ثم يحال الترتيب بسبب القبر ولا يسطع أي لا يرجع لأنه صلعم فلي عن ترتيب القبول وتس شاهد قبره الخضر أنه تم

باب الشهيد

التشديد من قتله الشوكي ان اوجد في المعركة وبجوار وقتله السلطان ظلهما ولم يجب بقتله دية فيكفر ويصل عليه ولا يغسل لانه في معصية محمد اء احد وقال صلى الله عليه وسلم ينهمر يتكلمون بكلمة منهم ودمائهم ولا تغسل فكيف من قتل بالحد يد طلبا وهو ظاهر بالغ ولم يجب به عوض مله في حقوق محتاهم فيلحق بهم والمرد بالانزاحة لانها ذلالة القتل وكذا اخرج الدم من موضع غير مكانه كلعن وشجره والسباعي في اللذان في الصلوة وبقي السيف فالحال ان يرب فاعده من الشعاعه ثم لولي الصلوة على الميت لا طهاره كرامته والتشديد اولى بها والطاهر ان يكون لا يستند على الاعماع كالبني والصهي ومن قتل له اهل احب اراهم في اقطع الطريق في اي مسمى قتلوه ولم يغسل لان محمد اء احد ما كان كالحرم فيقتل السيد والشيخ واذا استشهد الجرحى على نفسه فغسله وان لا يغسل لان فارجي الخ

بامدشت که در آن وقت سیف اعنی فی ص بر قبر منقادند سیف و چونین سپر یکدیگر باشند و در این بین نیز که در آن وقت منقادند
مستحبست زیرا چه بر قبر پیغمبر صلعم یک پیش از تعصب نماند و بعد از وفات از زندان خشت یا قصبه یا
تراپ بیندازند و در قبر او نماند ۹- بایا که قبر ستم نمانند اعنی آنند که بایان شتر سبازند و مرتفع نمایند بقدر وجهی یا
قد قلیل و سطح و مربع نماند زیرا چه پیغمبر صلعم از آن نمی فرموده است و کسیا نکند و نه نود و اند که قبر پیغمبر صلعم را ایستادند که قبر

مسئله است و این امر

باب بیست و دوم در بیان شهیدان و احکام آن حضرت علیه السلام ای مسلمانانیکه کشته گشتید و برنت که از آن یایافته شود و در معرکه باین صفت کربان
از قتل باشد و چون زخم ششیر یا ریا خون از او غیر متداو چون ششم و غیره یا یک بشند از مسلمانان بظلم یا بظلم که آن کشتن جسد
دیت نباشد پس او شهید است و حکم آن نیست که کفین نمود شود و هم نماز جنازه گذارد و میشود بر او لیکن غسل داد و نمیشود زجر
اینها در معنی شهیدان جنگ اعمداند و پیغمبر صلعم در حق شهیدان جنگ حد فرموده است که چه جمعی اینها را در پاره اینها بار خنما و
اینها غسل ندید اینها را در هر کس که بظلم کشته شود چه بیکه تیر است و چون ششیر و نیزه و در حالیکه بالغ و عاقل است و
جنب است و بسبب کشتن آن دیت لازم نیاید پس آنکس در حین شهیدان جنگ احد است پس حکم آنها بران جاری
نموده خواهد شد و شافعی رح سیگوید که نماز جنازه و نیزه گذارد و نمیشود و بر شهید نیز پاره بسبب کشته شدن ششیر مقتول از گناهان
پاک میشود و حاجت نماز جنازه و نیزه گذارد برای شناخت است و علمای ماسیگویند که نماز جنازه برای اظهار گناه
و تقصیر است و شیب اثنی است بتجسیم و کرم است و علاء دینست که پاک از گناه مستغنی نیست از عاقلان و نبی صلعم و صبی
مسلم علیه السلام مسلمانیکه کشته از احراریان یا اینها یا از اهل خان پس او غسل داد و نمیشود و بهر چه بیکه کشته باشد نماز
نیزه و پاره جمیع ششیران احد کشته ششیر و سلاح نمودند مسلم هم اگر شهید شود کسی در حالت جنابت پس او را
غسل داد و می شود نزد ابی حنیفه رح و صاحبین رح گفته اند که او را نیز غسل داد و نمیشود و پاره چرخ غسیل که او را بوسید غایت

سقط بالموت والثانی لم یجب للشهادة ولا بی حنیفة ان الشهادة عرفت مانعة غیر افضة فلا ترفع الحیابة
وفد مع ان حنظلة لما استشهد جنبا غسل المراءكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء
اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع فی العیم من الروایة وعلى هذا الخلاف الصبی لهما ان الصبی اخی یمن
الكرامة وله ان السیف كفی عن الغسل فی حق شخص واحد بوصف كونه طمرا ولا ذنب علی الصبی فلم یكن فی معناه
ولا یغسل عن الشهید دمه ولا یخرج عنه ثیابه لما روینا ویزن عن الفصد والخص
والسلاح والحنف لانهما یسرت من جسد الكفن ویزیدون و یفصرون ما شاعرا
انما مال الكفن ومن ارتث غسل وهو من صا رحنقا فی حكم الستم هادة لنیل مرافق الحقیق
لان بذ لك یخف اثر الظلم فلم یكن فی معنی شهداء احد والا رثا نشا
ان یاكل او یشرب او ینام او ید اوی او یقل من المعركة لا ینزال بعض مرافق الحقیق
وشهداء احد صا ق اعطاشا والکاس سدا علیهم فلم یقلوا فوا من نقصان الشهادة الا اذا حمل من صرعه کثیر فثا
سقط کشت بسبب موت وغسل ودم کسبب موت است ان نیزا قضا هت بسبب شهادت و دلیل ان یخفیة
کر شهادت مانع ثبوت نجاستی است که بسبب موت عارض شود و مانع نجاستی است که ثابت است بسبب جنابت پس غسل
جنابت داده خواهد شد و بروایت صحیح آمده است که هرگاه حنظله تم تشبیه شد در حالت جنابت غسل داند و اگر شتر گان
و باید دانست که همچنین اعتقاد است در حق زن حائض و صاحب نفاس که تشبیه شوند بعد از پاک شدن از حیض و نفاس و چنین
اعتقاد است و صوری که تشبیه شوند آنا پیش از انقطاع خون حیض و نفاس و همین صحیح است و همچنین اعتقاد است و صوری
که تشبیه شود و دلیل حاجبین روح نیست که سقوط غسل در حق تشبیه بطریق کر است است و صوری اقی است باین کر است و دلیل
الی خنیفة روح نیست که سقوط غسل در حق تشبیه ان احد بسبب آنست که شهادت پاک کرد و انما اگر گان بان و این سبب یا تشبیه شود
در صبی چه گان نیست بر صبی پس صبی در معنی تشبیه ان احد نخواهد بود و مستلزم هم خون از بدن تشبیه تشبیه شود و تشبیه
از بدن او پارچه یا ساسه او که از جنس کفن است چون چادر و از ارباب حدیثیکه سابق ذکر کرد تشبیه میشود و از بدن
او پوستین و کلاه و جامه که در ان خشود باشد و همچنین تشبیه میشود و موزه و سلاح زیرا چه این چیزها از جنس کفن
نیست و باید دانست که جامه ای که بر بدن تشبیه است اگر کم باشد از کفن باید که زیاده نماند هر قدر که کم باشد
و همچنین اگر زیاده باشد باید که کم نماند هر قدر که زیاد است تا عدد و کفن تمام شود و مستلزم هم اگر ارتثا
نمای کسی بعد از زخم کاری و بعد از ان بمیرد پس او غسل داده می شود و ارتثا عبارت است از زخمی که زخمی بخورد
یا بگزش یا بخوراید و نموده شود و یا زنده بقتل کرده شود و از معرکه و در جای دیگر ص و دلیل مستلزم است
که شخص مذکور بسبب ارتثا بعضی از منافع زندگانی می گیرد و کند اثر ظلم میگرد پس آن شخص در معنی تشبیه ان
احدی شود چه تشبیه ان احد تشبیه جان داند با وجودیکه بر انما پیا له آب و در میگرد و داند آدمی آب بخورد و داند از خون
اینگاه شایسته شهادت انصافا نقص گردد و باید دانست که اگر بر دشت تشبیه شود زخمی از معرکه که تا پانمسال نگردد

الحیول لانه مال ستماس الزحمة ولواوا فسطاطا وضمیمه کما من موالا لاینا ولوبی حیاحتی علی وقت صلوة وبعث فیهم موت کل تلمذ
فصلوة صارت دنیا فی دمت وهرم احکام الاحیاء قال و هذا مروی عن ابی بنی سید و لولایه شی من اموا الاخرة کما لرتنا
عبدانی یوسف لانه اذ تقاضی و عسده لم یکن لا یتکون لانه من احکام آلام آت و مر و حد
قتیلارح المصغر غسل لان الواجب میده الفساحة و الدیة تحت اثر الطمیه الا اذا عدا لانه قتل یحد یدة طما
لان الواجب نیه القصاص و هو عقره و الفانی لا یتکلم عنهما ظاهرا اصابه الذی نایا و اصابه العقب و عتدانی او
و یحد مالا یلیت کالسید و یعرف فی الحجابیات ان شاء الله تعالی و من قتل فی حد او قصاص غسل
و یحد علیه لانه باذل لانه لا یحرم حق من حق علیه و شهید ام احدهن لولا انهم لم یکنوا مرضا ان الله
سلا یلحق بهم من قتل من العدا و تطاع الطریق لم یصل علیه لان علیهم لم یصل علی البعا

باب الصلوة فی الکعبه

الصلوة فی الکعبه جازة فرضها و اقلها اثنان لانه فیها

نری ای ایسان پس این از ثنات نیست زیرا چه او بیچ رحمت و آرام گرفته است مسئله ۴- اگر زخمی در خیمه یا خرگاه آرام گیرد
از ثنات او ثابت می شود و چه در رحمت و آرام گرفت مسئله ۵- اگر زخمی آفت برزند و مانند که وقت نماز
افتش بگذرد و در حالیکه او با پوشش است و قادر بر ادای نماز است پس در خیمه و رحمت از ثنات او ثابت میشود و نیز
آن نماز دین و واجب میشود و بر مؤمنه اولین از حکام زنده است و این مرویت از ابی یوسف رح مسئله ۸- اگر زخمی و
کنه بخیمه از امور آخرت پس بسبب آن از ثنات او ثابت میشود و نزد ابی یوسف رح زیرا چه بسبب صیبت مذکور و انتفاع
گرفت از حیات و دنیا و نزد محمد رح بسبب صیبت مذکور از ثنات او ثابت میشود زیرا چه صیبت مذکور از احکام موقوف است
مسئله ۹- اگر شخصی کشته یافته شود و در شمع پس او غسل داد و میشود زیرا چه در خیمه و رحمت و دیت و صیبت
و لیکن اگر معلوم شود که شخص مذکور نکشته شده است بخیمه و رحمت چون شمشیر شلا و سمه و معلوم شود و قاتل او بعینه ص پس
در خیمه و رحمت آن شخص غسل داد و میشود زیرا چه در خیمه و رحمت و قاتل با اذن خلاصی نیست بلکه قاتل
گرفته میشود و از ویاد و آخرت و باید دانست که نزد صاحبین رح چیزیکه زخم آن فرصت نمیدهد به عرض و پرا از هر گ
و بسبب ضرب آن می میرد و دگای یکدن پس آن چیز نیز از ثنات شیرست و میان این اختلاف مع دلیل جانبین در کتاب ثنات
خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسئله ۱۰- شخصی که کشته شود و رحمت و دیت با قاتل ماس پس او غسل داد و میشود و نماز چهارده بر او گذارده شود
بجنت آنکه او بذل کرده است جان خود را برای ایفای عقیقه بر او واجب شده است و شهیدان احد جان داده اند برای
مرضی خدا تعالی پس او و رحمت شهیدان احد گردانیده و خواهد شد مسئله ۱۱- هر که از باغیان در بر نماند کشته شود پس بر چهارده او
نماز گذارده میشود زیرا چه علی رح نماز چهارده ذکر است بر بنابر باغیان و الله اعلم بالصواب

باب بیعت و رسوم در میان گذاردن نماز و در خانه که بیعت مسئله ۱- نماز گذاردن و راندن و ن خان که بیعت
جائز است خواه فرض باشد آن نماز خوانده و نقل بجماعت شافعی رح چه نزد اوست یک از فرض و نقل در کعبه جائز نیست

و اما الک في الفرض لانه صلى الله عليه وسلم صلى في خوف الكعبة يوم الفتح ولا نها صلته استجمعت شرائطها الواجبة اح
استتبان القبلة لان استتباعها ليس بشرط فان صلى الامام جماعة فيها جعل بعضه طوقا لغيره الامام جاز لان مقتضى
الاقباله ولا يفتقد امامه على الخطاء بخلاف مسئلة اخرى ومن جعل منظر ظهره الى وجه الامام لم يجز لمصلحة
لنقدمه على امامه واذا صلى الامام في المسجد حرام تقتلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلته الامام فمن كان
منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتأخر انما ينظر
عند اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته بخلاف الشافعي لان الكعبة هي العروة والهاء الى
عنان السماء عند نادون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه
يكون له ما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم

کتاب الزکوة

الن ك و ا ج ب ع على الخراج اقل الباق المملک اذا مملک نصيب
وامام مالک من گفته است که نماز نفل جواز است نه فرض و دلیل علمای ما یکی نیست که تغییر صلعم در وقت نماز
گزارده است در اندرون خانه کعبه و دوم اینست که در نماز مذکور جمیع مشهورات نماز یا نیت می شود چه توجیه
مصلحتی بسوی بعضی اجزای خانه کعبه متحقق است و متوجه شدن جمیع اجزای آن شرط نیست مسلم اگر
در اندرون خانه کعبه نماز بجا نهد یا نیت کند یا در بعضی از مقتدیان پشت خود را بجانب پشت امام نمایند پس نماز او جایز است
در هر چه مقتدی مذکور بسوی قبله متوجه است و مقتب امام هست و امام را نیز بر خطائید اند بجلال مسله و تحری که
مذکور شده است هست و اگر بعضی از مقتدیان پشت کند بسوی روی امام پس نماز او جائز نیست و زیرا چه او مقدم از امام
است و شده است مسلم علم اگر امام نماز گذارد و در سجده حرام و مردمان حلقه شوند در خانه کعبه و آنگاه در پس امام مذکور
پس اگر مقتدیان نزدیکتر باشد بخانه کعبه نسبت امام نماز او جائز است بشرطیکه مقتدی مذکور در جانب امام باشد
و زیرا چه در صورت تقدم او بر امام ثابت نمیشود و چه تقدم و تاخر وقتی ظاهر میشود که مقتدی و امام هر دو در یک جانب
باشد مسلم هم اگر شخصی نماز گذارد بر پشت بام خانه کعبه پس نماز او جائز است نزد علمای ما و شافعی هر دو یکسان است
و دلیل علمای اینست که بعضی از ایشان عبارت از حصه خاص از بنا کعبه فوق است تا آسمان و از بنای خاص عبارت نیست چنان قابل
نقل و بر شتر است اند اگر کسی نماز گذارد بر بالای کوه و قبیس نزاره جائز میشود با وجودیکه سبب ارتفاع آن کوه بقا بکبر و پیش از بنای خانه
نیت و لیکن گذاردن نماز بر پشت بام خانه کعبه که است از راجع در آن ترک تعظیم خانه کعبه است نیز یعنی از آن اراده است از تعظیم
ف چو بوسه بر در روایت کرده است که پیش صلعم از نماز گذاردن در پشت موضع نمی کرده است کی جای صلح نمودن شتر و غیره
و دوم فراموشی و ستم مقبره و چهارم حرام و محرم شاه راه و ستم جای بستن شتران و غیره نیست بام خانه کعبه ص و الله اعلم بالصواب

کتاب در بیان احکام زکوة

مسلمه است زکوة نه صفت بزرگوار از او حاصل و بالغ و مسلمان باشد بشرطیکه مالک نصیب

ملکاً تا مال علیه الحول اما الوجوب فلحق له تعالى واتقوا الزکوة وبقوله صلى الله عليه وسلم ادوا زکوة امر الزکوة
 وعلیه اجماع الامة والرد بالوجوب لغرض لانه لا متبعية فيه واشترط الحرة لان محال الملك بها والنقل والتبعية
 لما ذكره والا سلام لان الزکوة عبادة ولا تحقق العبادة من الكافر ولا بد من ملك مقداره الصواب لانه
 صلى الله عليه وسلم قد السبب به ولا بد من الحول لانه لا بد من ماله فيتحقق فيها التمام وقد ما الشرع بالغ
 لقوله صلى الله عليه وسلم لا زکوة في مال حتى يحول علیه الحول ولا به المکنت به من الاستثناء لاستثناؤه على انفسه
 المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فاذا دیر الحكم علیه قبل حلی ولعبة على الفل لانه مقتضى مطلق الامر وقيل
 على الترخی لان جميع العرفية الاداء وبقوله لا یفیس حلاله النصاب بعد الفیض وليس على الصبی والمجنون زکوة خلاف الشارح
 فانه يقول فی غرامة مالية فاعتد بلباس الثمن لا كنفقة الزینیات وبقوله لا یفیس حلاله النصاب بعد الفیض فاما ما سأل عن
 تحقیق لغوی لایة لا ولا باختیار لیسنا بعد العقل بحلاله الحول لانه مؤنة لان كل المال الغالب العشر معنی مؤنة ومعنی العبادة
 تابع ولو افاق فی بعض المستحقین بمنزلة افاقته فی بعض التشریع من بلایة من ان یعتبر اکثر الحول ولا فربین الحول والاعمال
 بملکیت تمام ونصاب در ملک او باشد تا یک سال تمام و این را حوالان حول یگوید ووجه فرضیت آن نیست که خدایتالی در
 قرآن مجید بیان امر کرده است و فرموده است که زکوة بدهید و نیز در حدیث آمده است که ادای زکوة نمایا و نیز بران اجماع است
 و وجه اشتراط مریت نیست که کمال ملکین بسبب آن ثابت میشود و وجه اشتراط صل و بلوغ مذکور خواهد شد ان شاء الله تعالی و وجه
 اشتراط اسلام نیست که ادای زکوة عبادة است و مساوت اذکافر متحقق نمیشود و وجه اشتراط ملکیت نیست که میفرمید مسلم سبب جود
 زکوة را بان مقتدر نموده است و وجه اشتراط حوالان لکی نیست که مرتبی برای تحقق نمای مال ضرورت تا دوران نمای آن متحقق شود
 و صاحب شرح انرا از آن یکسال نموده است چه رسول خدا صلی الله علیه وسلم فرموده است که زکوة واجب نیست در مال تا آنکه
 یکسال بران بگذرد و دوم نیست که درین مدت مذکور مالک نصاب قادر و بشود و نیز که تا اذان حاصل کند چه مدت یکسال است
 بر چه فصل و بنایب نیست که نفع مال در آن تفاوت میگرد و پس مدار حکم بر مدت مذکور نموده شد و بعد ازان باید دانست
 که بعضی گفته اند که ادای زکوة واجب است فی الفیض بعد حوالان حول ص زیرا چه مقتضای امرین است و بعضی گفته اند که
 ادای آن واجب است و تمامی عمر ترافی و ازین جهت است که تا وان زکوة واجب میشود و از مالک شدن نصاب بعد
 کم شد فی آن سنه ۲- بر صبی و مجنون زکوة واجب نیست و شافعی رح میگوید که زکوة متقی است که متعلق بمال است
 پس آن واجب خواهد شد بر آنما مانند حقوق دیگر چون نفقة زوج و عشر و خراج و عظامی مای میگوید که زکوة عبادة است
 پس ادای خواهد شد مگر در فیکه او کند تا بر سنگت باختیار خود و صبی و مجنون را اختیار نیست چه اختیار بمقتل تعلق دارد و انما مقتضی
 بحال و خارج چنان مؤنت زین نیست ازین و عشر نیز معنی مؤنت غالبست معنی عبادة و در آن تابع است مسایه ساگر مجنون را و بعضی ایام مال
 افاقه شود و در پیش آن افاقه بمنزله افاقه نیست و بعضی ایام با و زمان و در دینی پوست روح اکثر سال مشربست و معنی اگر در اکثر سال
 با بوش باشد زکوة بر او واجب میشود و اگر در اکثر سال دیوانه باشد که بگوید و بگوید نمیشود و باید بدست بنون اصلی و عارضی هر دو برابر است و اصل عبارت
 ازینکه اول دیوانه گردد و بعد ازان بالغ شود و بحالت یراگی و عارضی عبادتست ازینکه و بحالت ثبات عقل بالغ شود و بعد ازان دیوانه گردد

و عن ابی حنیفه رحمه الله انه اذا بلغ محض ثمانین دراهم من وقت الافاقه بمنزلة الصبی اذا بلغ و لیس علی المکاتب زکوة لانه لیس بمالك من کل وجه له جو د المنافی و هو الرق و لهذا لم یکن من اهل ان یعتق عبدا و من کان علیه دین یحیط بماله فلا زکوة علیه و قال الشافعی یجب التحقق بالنسب و هو ملک نصاب تام و لئلا ینفق مشغول بمحاجته الاصلیه فانما یقتدر معدوم و ما کالماء المستحق بالعطش و ثیاب البذلة و المنة و ان کان ماله اکثر من مئینة من کفی الفاضل اذا بلغ نصابا بالقرعنة عن الحاجة و لم یزاد به دین له مطالب من جهة العباد حتی لا یمنع دین النذر و ان کفار و دین الزکوة مانع حال بقاء النصاب لانه ینتقصر به النصاب و کذا بعد الاستتمار

ص و از ابی حنیفه سر رویت که اگر در حالت دیوانگی بالغ شود و بعد از آن بهشیار گردد و صبی پس در وقت اعتباری سال اعتبار نموده میشود و از وقت افاقه او چنانچه صبی اگر بالغ شود و ابتدای سال اعتبار نموده میشود و از وقت بلوغ او سه ساله هم بر مکاتب زکوة مال و هب نیست زیرا چه او جمیع وجه مالک آن نیست چه او بنده است هنوز و آن منافی با ملکیت است و لهذا نمیتواند که آزاد کند بنده خود را مسلمة شخصی که بر زکوة او دین محیط و غنی دین بقدر مال او باشد یا زیاده از مال او صبی پس بر زکوة و هب نیست و شافعی رح میگوید که وجب میشود زیرا چه بسبب وجب آن عبارتست از ملک نصاب نامی و آن تحقق است و علمای میگویند که آن نصاب فارغ نیست از حاجت اصلی او و لهذا آن نصاب معدوم اعتبار نموده میشود و چنانچه آنیکه تحقق و موجود است بسبب غرض تنگش معدوم و اعتبار نموده میشود و در حق جواز تیرم ص و پانچم بدین که پیشین آن حاجت است و معدوم شمرده میشود و در حق وجوب زکوة ص و اگر مال او زیاده باشد از مقدار دین او پس در آن مال زائد زکوة واجب میشود و بشرطیکه آن زائد بقدر نصاب باشد و هم فارغ باشد از حاجت اصلی و باید دانست که در زکوة دین بر مال آن دین است که مطالب آن انسان باشد پس دین نذر و کفاره مانع وجوب زکوة نمیشود و اینست که در دین زکوة مانع وجوب زکوة است و در حالت بقای نصاب چه بسبب آن نصاب ناقص میگردد و همچنین ص و دین زکوة تابع زکوة است ص بعد از استتمار ص و نصاب صورت بقای نصاب اینست که مالک نصاب مال خود را نگاه داشت و در سال گذشت زکوة آنرا داد و اگر دین زکوة سال دوم بر او واجب میشود زیرا چه بقدر اصل یک ص از نصاب مشغول گشت بدین زکوة سال اول پس بقدر نصاب باقی نماند در سال دوم و در صورت استتمار نصاب است که مالک نصاب مال خود را نگاه داشت تا آنکه یک سال کامل گذشت و زکوة آنرا داد و اگر نصاب مذکور را خرج کرد و بعد از آن مالک نصاب دیگر شد و برین نصاب دیگر نیز یک سال کامل گذشت پس درین نصاب دیگر زکوة وجب نمیشود زیرا چه بقدر اصل یک ص از نصاب مشغول گشت بدین زکوة نصاب دل که آنرا خرج نمود است و باید دانست

خلافاً لزمصرفهما ولا یبین سفن فی الشافعی علی ما روی عنه لا لانه مطالباً وهو الامام
 فی اسواقه و نایبه فی اموال الجماره فان الملاك الحق ابيه و ليس فی دور السكنی و ثیاب البیت
 و اثاث المنازل و دوات الرکوب و عید الخدمه و سلاسل الاستعمال زکوة لانها
 مشغولة بالحاجة الاصلیه و لیست بتأمیة ایضا و علی هذا کتب لعلمه لا ملجأ و لا ثبات المحترفين
 لما قلنا و صل له علی اخر دین محمد ده ستین حم قامت به بینه لم یزکه لما مضی معناه صارت له
 بینه بان اقص عند الناس و هی مسئلة المال الظهار و فی خلاف زفر و الشافعی
 و من جملة المال المفقود و الا بقی و الصال و المتصوب اذ الم یکن علیه بینه و المال الساقط
 فی البحر و المدفون فی المفازة اذ انشئ مکانه و الذی اخذه السلطان مصادره و و حیب
 صدقة الفطر بسبب الا بقی و الصال و المتصوب علی هذا الخلاف لهما ان السبب قد تحقق
 و فوات البند غیر محل بالو حوب کما لابن السبیل و تقنا قول علی لان زکوة فی مال الظهار و لان السبب

که دین مرد و صورت خلاف ز فرج است و مرد نیست که ابو یوسف رح و صورت دوم اختلاف کرده است و در
 مانع شدن دین زکوة از وجوب زکوة امین است که عاقل دین زکوة از ساقطت زیر اچه مطالب آن امام است و در ساقط
 و نائب امام است در اموال تجارت و مالک نائب امام است و در نیشه سوادیم و غیر مال تجارت مستمایه که زکوة
 واجب نیست و رفاه که برانی سکونت است دور بار حیه بدن و وراثت البیت و متوری که برای سوار نیست
 و در رب که برای خدمت است و در بلاهی که برای متعال است پس دین ابوال زکوة واجب نیست
 ص بجهت آنکه آن از حاجت اصلی خارج نیست و هم مال نامی نیست و همچنین است کتب علم در حق اهل مسلم و
 آلات اهل حر و در حق آنها چه آنها را آن حاجت است مستمایه اگر شخصی را دین باشد بر زکوة کسه و
 آنکس را کار آن نماید و همین حالت چند سال بگذرد و و مر آن شخص را بینه نباشد و و بعد ازان اقرار کند
 آنکس بخند مردان حتی که اقرار او بینه قائم شود و پس بر شخص مذکور واجب نمیشود که زکوة سالهای اعیانه را ادا
 نماید و باید دانست که چنین مال را ضماریه گویند و در آن اختلاف زفر و شافعی رح است و باید دانست که مال گم شده
 و بیه و در گنجینه و مال منسوب که بران بینه نباشد و مالیه که در دیار فتاده باشد و مال در فون در صحه که
 سکون آن فراموش شده باشد و مالیه که آن را سلطان بطریق مصدوره بظلم گرفته باشد از قبیل مال فساد
 و باید دانست که در وجوب فقه فقه بر برای بیه و در گنجینه یا منسوب یا گم شده نیز همین اختلاف است
 و دلیل زفر و شافعی رح اینست که سبب وجوب زکوة است که عبارت است از ملکیت نصاب ص در زکوة و
 متحقق است ولیکن آن نصاب و قبضه مالک نبود و در ایامی که آن مال ضار بود و این منافی و وجوب زکوة نیست
 چنانچه اگر مال سافر در خانه او نباشد زکوة بر او واجب است با وجود دیگر اموال بالفعل در دست او نیست و همچنین در غنایم
 ص و دلیل علمای مالکی اینست که علی رغم فرموده است که زکوة واجب نیست در مال ضار و دوم نیست که سبب وجوب زکوة

هو المال النامي ولا فناء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرا تحلیله وان السبل بقدر بقاءه والمدفون في البيت نصاب لتيسر الوصول اليه وفي المدفون في الامراض او الكروا اختلاف المشايخ ولو كان الدين على امرئ ممل او معسر تجب الزکوة لا مکان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه نية او علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند المجتنبه كان تغلبس القاضى لا يصح عنده وعند غيره لا يجب التحقق الا فلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع غيره في تحقق الا فلاس ويتم ان حقيقه في حكم الزکوة وجايزه لجانب الفقهاء ومن استثنى جارية للتجارة ووافها للخدمة بطلت عنها الزکوة لا اتصال النية بالعمل وهي ترك التجارة وان فوافها للتجارة بعد ذلك لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زکوة لان النية لم تنصل بالعمل اذ هو امر غير قهري لانه لا يصيب الميسر المتأخر مقابله والنية ولا يصيب المفقير مسافرا بالنية الا بالسفر وان استثنى شيئا ووافها للتجارة كان للتجارة لا اتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث

مال نامي است و مال نامي بشو و اگر وقتیکه مالک قادر باشد بر تصرف آن و مالک قادر نیست بر تصرف و مال ضامن تجارت مسافر و کمال دار و در خانه خود چه اوقات و دست باینکه تصرف نماید و در آن دست نایب خود و مسلمة و سال مدفون در خانه مالک مال ضمانت زیرا چه یا فتن آن آسان است و مالیکه مدفون باشد در زمین دیگر سوله خانه چون بستان مشابه پس در آن اختلاف شایع است مسلمة و مالیکه وین باشد بر زومه در یون مقرب در آن مال زکوة و در دست خواه آن مدفون غنی باشد یا فقیر زیرا چه یا فتن آن مال ابتدا و یا توسط تحصیل ممکن است و اگر مدفون منکرا باشد پس در یون و در صورت نیز در آن مال زکوة واجب است بشرطیکه مینه باشد بر آن یا قاضی مطلع باشد بر آن چه در یون و در صورت نیز فتن آن مال ممکن است و اگر مدفون مقرفلس باشد بالتشدید اعنی قاضی حکم کرده باشد یا نیکه و غلس است پس ص در یون و در آن مال زکوة واجب است نزد و یغنیفم هم زیرا چه حکم قاضی با فلاس کسی صحیح نیست نزد و روح و نزد عموم زکوة در آن مال واجب نیست زیرا چه نزد و حکم قاضی با فلاس انسان صحیح است و بنا بر حکم قاضی افلاس و ثابت میشود و ابو یوسف روح موافق محمد است و در ثبوت افلاس حکم قاضی و موافق ابی حنیفه روح است و در وجوب زکوة در مال مذکور جهت رعایت جانب فقیران مسلمة و اگر خرید کنه کسی کثیر را برای تجارت و بعد ازان مقرر کنند آنرا براس خدمت و نیست آن نماید پس زکوة در آن واجب نمی شود زیرا چه آن نیست متصل بعمل که تجارت است از ترک تجارت و و فتنیکه متصل بعمل باشد معتبر است و بعد ازان اگر کسی تجارت نماید در آن برای تجارت فیکه و در زیر چه این نیست متصل نیست بعمل پس آن کثیر برای تجارت نخواهد شد مگر و فتنیکه بفروشد آنرا پس درین هنگام زکوة واجب میشود و در بنای آن زیرا چه نیست متصل بعمل نشد چه او تجارت نکرد پس نیست معتبر نبود و ازین سبب اگر تعین میشود و در وقت و یغنیفم سوله میشود و در وقت مگر با شرت مسفر مسلمة و اگر خرید کن کسی چیز را بابت تجارت پس آن چیز برای تجارت میگردد و بسبب اتصال نیست تجارت بعمل و عبارتست از خریدن چیزی که اگر مالک چیزی شود کسی بطریق مباشر

وفى التجار لا يسهل عمله ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو بالسخاء أو بالحلم أو الصلح
عن القود ولو أن التجار كان التجار عند أبي يوسف لا يسهل عمله ولو ملكه بالهبة أو بالوصية أو بالسخاء أو بالحلم أو الصلح
لم تقارن عمل التجار وقيل الاختلاف على حكمه ولا يجوز إداء الزكاة لأبينة مقارنة لإداء أو مقارنة
لغير مقدار الواجب لأن الزكاة تعبدية تكون من شرطها البينة وأصل فيها الاختزان إلا أن الدفع يتفرق
فالقبيح يوجد حاله الغزل يتيسر التقديم النية في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوى الزكاة سقط
فرضه عند استحقاق الواجب جزء منه فكان متعينا فيه فلا حاجة إلى التعيين ولو أدى بعض النصيب
سقط الزكاة المؤدى عنه لا لأن الواجب شائئ في الكل وعند أبي يوسف لا يسقط لأن
البعض ضد متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الأول والله أعلم بالصواب

فصل فی ایل

قال رضی اللہ عنہ فی اقل من خمس ذر و صدقہ فی ذاکانت خمساً سائمة و حال علیہا الحول
 فیہا شاة الی تسع ذاکانت عشرہ اقصیہا شاتان الی اربع عشر ذاکانت خمس عشر فقیہا ثلث شیا الی تسع عشر
 فاذا كانت عشرین فیہا اربع شیا الی اربع وعشرین فاذا بلغت خمساً و عشرين فقیہا بنت مخاض وھی التي طعت فی الثالثة
 الی خمس ثلاثین فاذا كانت ستاً و ثلاثین فقیہا بنت لبون وھی التي طعت فی الثالثة الی خمس اربعین ذاکانت ستاً
 و اربعین فقیہا حقہ وھی التي طعت فی الرابعة الی ستین ذاکانت احدی و ستین فقیہا جذعہ وھی التي طعت فی
 الخامسة الی خمس سبعین ذاکانت ستاً و سبعین فقیہا بنتا لبون الی تسعین ذاکانت احدی و تسعین فقیہا
 حقان الی مائة و عشرين بعد الشتر ذکب الصدقات من رسول الله صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ثم اذا زاد
 علیہ و آلہ و سلم ثم اذا زاد علی مائة و عشرين تستأنف الفریضة فیکون فی الخمس شاة
 مع الحقین و فی العشر شاتان و فی خمس عشر ذکب ثلث شیا و فی العشرین اربع شیا و فی خمس
 و عشرين بنت مخاض الی مائة و خمسين فیکون فیها ثلث حقان ثم تستأنف الفریضة فیکون

فصل اول در بیان زکاة شتر مسلمہ - و کثر از پنج شتر زکوة واجب نیست و زکوة و پنج شتر یک
 گوسفند است بشرطیکہ آن شتران در چراگاہ چرند و یک سال تمام بگذرد و نیز چارہ زکوة واجب نیست مگر در
 شتر یک ص در چراگاہ چرند و شتر یک در خانه علوفہ خورد و باید دانست کہ از پنج تا نہ شتر ہر یک گوسفند
 واجب است و چون دہ شتر باشد پس در آن دو گوسفند واجب میشود و تا ہجاردہ و چون پانزدہ گرو پس زکوة آن ستہ
 گوسفند است تا نوزدہ و چون بیست شتر شود زکوة آن چارہ گوسفند است تا بیست و چار شتر و چون بیست و پنج شتر
 پس در آن یک بنت مخاض واجب میشود و تا بیست و پنج شتر و بنت مخاض عبارت است از شتر مادہ یک سالہ کہ یک سال
 تمام بران گذشتہ باشد و اگر از بیست و پنج زیادہ شود و سی و شش گرو پس در آن یک بنت لبون واجب می شود و تا
 بیست و پنج و بنت لبون عبارت است از شتر مادہ کہ دو سال تمام بران گذشتہ باشد و چون چهل و شش گرو پس
 در آن یک حقہ واجب میشود و تا بیست شتر و حقہ عبارت است از شتر مادہ کہ سہ سال تمام بران گذشتہ باشد و چون شصت
 و یک شتر گرو پس در آن یک جرحہ واجب میشود و تا ہفتاد و پنج شتر و جرحہ عبارت است از شتر مادہ کہ چار سال تمام بران
 گذشتہ باشد و چون ہفتاد و شش شتر گرو پس در آن دو بنت لبون واجب می گردد و تا نہ و نو شتر و چون نو و یک
 گرو پس در آن دو حقہ واجب می شود و تا یک صد و بیست شتر و باید دانست کہ زکوة شتر بر این ترتیب مذکور است
 در کتابیکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم بعد از آن خود نوشتہ است و بعد از آن ہر گاہ زیادہ شود بر یک صد و بیست شتر پس در آن زکوة
 واجب میشود و ترتیب اول آنی در پنج شتر کہ زائد شود بر یک صد و بیست شتر یک گوسفند و از پنج شتر مع دو حقہ کہ در یک صد
 و بیست شتر واجب شدہ بود و تا بیست و دو گوسفند واجب میشود و زائد شتر و کہ زائد شود بر یک صد و بیست شتر
 و پانزدہ شتر کہ زائد شود بر یک صد و بیست شتر سہ گوسفند واجب میشود و در بیست شتر زائد چارہ گوسفند واجب میشود و در
 بیست و پنج شتر زائد یک بنت مخاض واجب میشود و تا یک صد و چهل و نہ شتر و یک صد و پنج شتر حقہ واجب می شود و بعد از آن

فانما ادرت تخماری بعین ووجب فی الزیادة بقدر ذلك الى ستین عند ایحیفة وراة فی الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة
 وفی اکتین نصف عشر مسنة وفی ثلثة ارباع عشر مسنة وهذا رواية الاصل یمن العفو ثبت نصا
 بخلاف القیاس کما مضی هنا وروی الحسن عنه انه لا یجب فی الزیادة ثقی حتى تبلغ خمین نفر فیها مسنة وربع
 مسنة او ثلث تبعی لان من هذا التصاب علی ان یکون بین کل عقدین وقصر فی کل عقد ولجت قال ابو یوسف
 ویحید به کتبی فی الزیادة حتى تبلغ ستین وهو رواية عن ایحیفة وراة نقول علیه السلام لمعاضد لا تأخذ
 من اوقاض البقر شیئا وفسره بما بین اربعین الى ستین قلنا قد قیل ان المراد من هذا الصغار ثقی فی الستین تبعیان
 او تبعیان وفی سبعین مسنة وتبعی وفی ثمانین مسنتان وفی تسعین ثلثة اشعة وذلک تبعیا و مسنة وعلی هذا
 فی غیر الغرض فی کل عشرة من تبعی الى مسنة ومن مسنة الى تبعی لقوله علیه السلام فی کل ثلثین من البقر
 تبعی او تبعیة وفی کل اربعین مسنة او مسنة والجوامیس والبقر سواء لان اسم البقر یتینا ولهما
 اذ هو نوع منه الا ان ادهام الناس لا تنسب الیه فی ذیادنا لقلته فلذلك لا یجوز به فی جمیع کما یکل لحمه والله اعلم

ویرید ان یزید ویرجل گا وکپس نزد ابی حنیفه صح زکوة دران واجب شود بحساب آن تا آنکه شصت گردد و غنی وریک گا ویک
 زیاوه شود ویرجل گا و واجب میشود ربع عشر سنه و در دو گا و زیاوه نصف عشر سنه و در سه گا و زیاوه سه ربع عشر سنه و واجب
 میشود تا آنکه شصت گردد و و اینک مذکور شد بنا بر روایت بسوط است و وجه آن اینست که مستوط زکوة و عنوان و فیما بین
 سی و چهل و چهلین در مابین شصت و ما فوق آن نصب ثابت شده است برخلاف قیاس و نص نیست و ریخا و در مابین چهل
 تا شصت و حسن روایت کرده است از ابی حنیفه صح که در زاید از چهل گا و چیریزی واجب نمی شود تا آنکه چهل و نه گردد و
 و در ریخا و گا و یک سنه و ربع سنه یا ثلث تبعی واجب می شود زیرا چه برای نصاب گا و بران است که در مابین
 و عقد چهل سی و چهل چیریزی واجب نشود و بر سر هر عقد چیریزی واجب شود و صاحبین صح گفت اند که در ریخا که
 زاید شود بر چهل گا و چیریزی واجب نیست تا پنجاه و نه و این یک روایت است از ابی حنیفه صح و وجه آن اینست
 که غیر مسلم بعد از این فرمود که گیر از اوقاص گا و چیریزی را که بیان فرمود که مابین چهل شصت اوقاص است و جواب
 قول صاحبین آنست که مراد اوقاص که در حدیث مذکور است گوساله است و بعد از آن باید دانست که در شصت گا و
 دو گوساله یک ساله واجب است زیرا باشد یا ماه و در مقتدا گا و یک سنه و یک تبعی واجب است و در هشتاد گا و دو سنه و
 دو گوساله سه تبعی است و در صد گا و دو تبعی و یک سنه است و چهلین بر سر هر ده گا و تبدل میشود و فرض زکوة از تبعی
 و از سنه به تبعی زیرا چه چنبص صلعم فرموده است که در هر سی گا و تبعی یا تبعی است و در هر چهل گا و سن یا سنه است
 و پس در یکصد و ده گا و دو سنه و یک تبعی واجب میشود و در یکصد و بیست گا و چهار تبعی واجب میشود و
 و باید دانست که گا و میش در حکم گا و است زیرا چه لفظ بقرة که در حدیث آمده است هر دو را شامل است چه گا و میش نیز می
 از بقرة است ولیکن در عرف دیار ما از بقرة گا و میش نمیده نمیشود و لهذا اگر کسی قسم خورده باشد بطوریکه گوید و الله گوشت بقرة نخورم
 پس او بسبب خوردن گوشت گا و میش حانت نیکر و و الله اعلم

اعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند ابى حنيفة وهو قول ابي حنيفة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا في فرسه ولا في دابة له زكوة ولا في ما يملكه من الفلز وهو المتعلق بدين بن ثابت رضي الله عنه والذين يدينون الدين والفقير ما ثور عن عمر بن الخطاب ولا تناسل
وكذا في الاثاث المنفردات في رواية وعنده الوجوب فيها لانها تناسل بالخل المستعار بخلاف
الزكوة وعنده انها تجب في الزكوة المنفردة ايضا ولا شيء في البغال والحمير لقوله عليه السلام
من ينزل على فيهما شئ والمقادير تثبت سماعا الا ان يكون للتجارة لان الزكوة من حيثها تتعلق بالمال
سائر اموال التجارة فصل وليس في الفضلان والهاجيل والجلان صدقة عند ابي حنيفة
لان ان يكون معها كلباء وهذه الخرافا له وهو قول محمد بن عيسى وكان يقول او لا يجب فيها ما يجب
في المسان وهو قول زهري ومالك بن نفع وهو قول فيهما واحد منها وهو قول ابو يوسف للشافعية وهو قوله الاول
واهم دو صدق در هم حج و در هم زكوة و در اوين نزد ابى حنيفة است و بهين مختار زفر حج است و صاحبين حج گفتند كه
در اسپ زكوة واجب نيست زيرا چه چيز بغير صلح فرموده است كه زكوة نيست بر مسلمانان و نه بر بنده او نه در اسپ و نه
ابى حنيفة نيست كه بغير صلح فرموده است كه زكوة بر اسپ سائمه يك دينار يا ده درم است و وجهي كه صاحبين هم آورده
تاويل آن اين است كه از اسپ دران اسپ غازي مراد است و اين منقول است از زبير بن ثابت رضي الله عنه و بايد دانست كه
خيبر ميان وادان يك دينار و ميان قيمت نمودن اسپ منقول است از عمر بن عبد الله و در اسپان كه فقط زكوة واجب نيست
زيرا چه توالد و تناسل ازان نمي شود و همچنين در صورتيكه فقط ماده باشد زكوة نيست و اين يك روايت از ابى حنيفة است
در روايت ديگر نيست كه زكوة دران واجب نيست زيرا چه توالد و تناسل ازان ميشود و اين طريق كه عاريت گرفته ميشود و نماز و ديگر
بجالات و تيكه فقط زكوة واجب است چه ازان توالد و تناسل متصور نيست حلي و مرويت از ابي حنيفة كه در اسپان كه فقط زكوة
نيز زكوة واجب است مسلمه - و در خروا و زكوة واجب نيست زيرا چه بغير صلح فرموده است كه در باب زكوة خروا و ستر چيزي برين
از حكم نازل نشده است وليكن اگر خروا و ستر براي تجارت باشد پس دران زكوة واجب نمي شود زيرا چه درين هنگام تعلق زكوة
بماليت آنست مانند سائر اموال تجارت و الله اعلم

فصل پنجم در بيان زكوة چيچه گو سفند و شتر و گاو و گوسفند و كاه و كاهي كه ترازي كاه باشد زكوة واجب نيست نزد
ابى حنيفة و اما عمنى اگر خريد كند گوسفين و پنج شتر چه را يا چهل بز غا ليا سي گوساله را و يك سال تمام بران بگذرد از وقت ملك
پس دران زكوة واجب نمي شود بلكه يك سال بران بگذرد از وقت بزرگ شدن آن بچه ها پس درين هنگام زكوة آن واجب ميشود
و اينكه ذكر شد اخرا قول ابي حنيفة است و بهين مختار محمد بن عيسى است و ابو حنيفة هم اول قائل بود بدينكه زكوة واجب چنانچه وجوب است
در سنده و بهين مختار زهري و مالك است بعد ازان اين رجوع كرد و گفت كه واجب است دران كه يك سال از آنها بگذرد و بهين قول ابى يوسف
و شافعي است و بعد ازان از اين هم رجوع كرد و گفت كه چيزي دران واجب نيست و وجه قول اول اين است

ان الاسم للکود فی الخطاب بتعظم الصغار والکبار ووجه الثانی فی تحقیق النظر من الحائنین کما یجب فی الحائز من
 واحد منهما وجه الاختزان المقادیر کما یدخلها للقیاس فذا المتعین لایجاب ما ورد به الشرع امتنع اصله وادان
 یمنها ولاحده من لسان جعل الكل تعالیه فی النقصا دها انضماما دون تادیه الزکوۃ و تعنده ابی یوسف
 لایجب فی ما دون الاربعمین من الحائز و فیما دون الثلاثین من العاجل و یجب فی خمس وعشرین
 من الفصلان واحد شرک لایجب شئ حتی تبلغ مبلغا لو کان مسان ینفی الواجب شرک لایجب شئ حتی تبلغ
 مبلغا لو کان مسان بثلاث الواجب لایجب فمادون خمس وعشرین فی ما وایه و تعنده لایجب فی الخمس
 خمس فصل و فی العشر خمس فصل علی هذا الاختیار و تعنده ان یفطر لی فتمت خمس فصل فی الخمس و لی فیه
 شام و سطین فی الفصا و فی العشر الی فتمت مثابین و لی فیه خمس فصل علی هذا الاعتبار

که لفظ شاة و غیره که در حدیث آمده است کو یک و بزرگ همه را شامل است و وجه قول و دم نیست که در واجب گردانیدن
 یکتا از بنگله رعایت جانین است اعنی جانب صاحب ال و جانب فقیر خیاچه و ضرورتیکه همه لا غرض باشد یکتا از بنگله گردانیدن
 و وجه قول اخیر اینست که در تعیین مقدار قیاس را دخل نیست و هرگاه دران واجب گردانیدن چیزی در شرع وارد شد
 متصور نشد پس چیزی دران واجب گردانیده نخواهد شد و اینکه مذکور شد وقتی است که دران مسنه نیاشد اصلا و اگر یک
 مسنه نباشد میان آنها پس درین هنگام همه آنها را تابع آن مسنه گردانیده میشود و در حق تحقق انصاب نه و در حق
 ادای زکوۃ حتی اگر اگر یک کو یک را بداد از عطف زکوۃ و غیره منعی نشود بلکه واجب می شود و دران آنچه وارد شد
 و در شرع و اگر هلاک شود آن مسنه بعد از گذشتن سال تمام زکوۃ ساقط میشود و نزد طرفین رج زیر چه و واجب زکوۃ
 درین صورت متعلق است به مسنه مذکوره چه اگر آن نمی بود و ذکاۃ واجب نمی شد و هرگاه چنین شد پس بسبب
 هلاک شدن آن زکوۃ ساقط خواهد شد و بعد از آن باید دانست که نزد ابی یوسف رج زکوۃ واجب نمی شود و در
 اکثر از چهل بزرگاله و در کثر از سی کوساله و واجب می شود در نیست و پنج شتر بیک شتر بچه و بعد از آن چینی بزرگ
 و واجب نمی شود و تا آنکه هفتاد و شش گرد و درین هنگام واجب میشود و دوشتر بچه زیر اچه و در هفتاد و شش مسنه و نیست
 بدون واجب است و بعد از آن در زیاده از دوشتر بچه چینی و واجب نمیشود و تا آنکه یکصد و چهل و پنج شتر بچه شود و دران
 سه شتر بچه واجب است زیرا چه و یکصد و چهل و پنج مسنه و دوقه و یک بنت مخاض واجب است و در یک روایت از
 ابی یوسف رج و کثر از نیست و پنج شتر بچه چینی و واجب نیست و روایت دیگر نیست که و پنج شتر بچه خمس یک شتر بچه
 واجب است و در دوشتر بچه و خمس یک شتر بچه واجب است و علی هذا القیاس و در روایت سوم از ابی یوسف رج نیست
 که ملاحظه نمایند و قیمت خمس یک شتر بچه از پنج شتر بچه و ملاحظه نمایند و قیمت یک گوسفند پس هر که ام که از میان
 هر دو کثر باشد واجب است و در صورت و دوشتر بچه ملاحظه نمایند و قیمت دو گوسفند و در دو خمس یک شتر بچه

قال ومن وجب علیه مسن فلم یوجد اخذ المصدق اعلی منها ودر افضل او اخذ حوفا و اخذ الفضل
وهذا یبنی علی ان اخذ القيمة فی باب الزکوة جائز عندنا علی ما ذکر کردیم ان شاء الله الان فی الوجه
الاول له ان لا یأخذ ویطالبه بعض الواجب او بقیعة لانه شرع و فی الوجه الثانی بجواز کونه لایم فی
بل هو اعطاء بالقيمة و یخیز دفع القیصر فی الزکوة عندنا و کذا فی الکفارات و صدقة الفطر و العشر و التمر
وقال الشافعی لا یجوز اتباعا للمنفوس کما فی الهدایا و الضحایا و لکن ان الامم بالاداعا الی الفقید ایصال
للزرق الموعود الیه فیکون ابطلا لقلید الشاة فصار کالحزیه بخلاف الهدایا لان القرینه فیها المراقبة

لدم و هو لا تعقل و وجه القرینه فی المتنازع سئل خلة المحتاج و هو معقول و لیس فی القوام
مسئله ۲- اگر بر شخص و او اس زکوة مسنه واجب نشود ولیکن مسنه و مال او یافت نشود بلکه اعلی از آن
یافت می شود یا او فی پس عامل تحبیل زکوة را می رسد که در صورت اول اعلی را بگیرد و در پس در شخص مذکور چنانکه
از قیمت آن زیاد باشد بر قیمت مسنه و در صورت دوم بگیرد او فی رابع تمه قیمت مسنه ولیکن باید دانست که در صورت
اولی برای قبول نمودن اعلی مع و پس دادن زیادتی قیمت جبر نموده میشود و بر عامل مذکور بلکه می رسد او را که اعلی را
قبول کند و مطالبه نماید برای عین و وجب که مسنه است یا مطالبه نماید قیمت آن را زیرا چه گرفتن اعلی بطور مذکور حرام
من وجه و بر قبول آن جبر نیست حتی اگر صاحب مال مذکور را از گرفتن اعلی مزاحمت نکند پس عامل مذکور
قبض آن گردانیده نمی شود و در صورت دوم برای قبول نمودن او فی مع تمه قیمت مسنه جبر نموده می شود
از عامل مذکور حتی که صاحب مال آن او فی رابع تمه قیمت مسنه بابل مذکور بدیده باینطور که او را از گرفتن آن مزاحمت نباشد
پس عامل مذکور درین صورت قبض آن گردانیده میشود و نیز چه درین صورت بیع و شرا نیست بلکه حساب
مال آن او فی رابع قیمت مسنه میدهند مسنه از قیمت آن می دهد مسئله ۳- اگر صاحب مال
در زکوة بعض عین و جب قیمت آن بدید پس این جائز است نزد علمائے اواخرین در کفاره و صدقه فطر و
عشر و نذر و شافعی ح گفته است که آن جائز نیست چنانچه منصوص علیه است و تبدیل آن جائز نیست چنانچه در بدی
و قربانی تبدیل آن بقیمت جائز نیست و او بیان معنی بدی در کتاب حج خواهد آمد انشاء الله تعالی و دلیل علمائے
نست که خدا تعالی بادی زکوة و دادن آن بفقرا امر کرده است و این دلالت می کند بر اینکه مقصود اذن نیست که
رزق موعود بآنها رسد و حاجت آنها دفع شود و این مقول است و این معلوم شد که خصوصیت گویند شما مقصود
پس تبدیل این قیمت جائز خواهد بود و چنانچه در جزیه جائز است بخلاف بدی و قربانی چه چون یکن آن باینطور که دفع کرده شود
قرب و عبادت و این خلاف قیاس است پس قیاس امر دیگر بران جائز نخواهد شد مسئله ۴- شتر و گاو که برای عمل و کار

والتواضع والعلوقة صدقة خلافاً للمالك مرة كل طهر المصروف ولما قوله عليه السلام ليس في أموال
والعوامل ولا في البقرة المشترقة صدقة ولا في السبب هو المال الناقص ودليله المسامحة أو الاعتداد بالبخاشة
ولم يوجد ولا في العلوقة تارة أو المونة فبعد من الغاء معناه المسامحة هي التي تكفي بالوعى في الكو المحول
حقاً لو اختلفا نصف المحول وأكوا كانت علوقة لأن القليل تابع للأكبر ولا يأخذ المصدق خيار المال
ولا رد الله ويأخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذ من حزنات أموال الناس أي كراميات وخسائر
من حوائج أموالهم أي أو ساطعاً ولا في فيه نظر من البخانيين قال ومن كان له مصاب فاستغنى في أثناء
المحول من حسنه فله البه وركابه وقال الشافعي لا يضمن لأصله حق الملك لكن في وظيفته بخلاف
الأدلة والظاهر باح لا يملك البقرة في الملك حتى ملك بملك المحول ولما المجانسة هي العلة في أدلة الأرباح
لأن عندنا بعسر التبع فيعسر عتبار المحول لكل مستغاد وما شرط المحول لا للبيسير قال والذكية غير المضمومة
قال يوسف في النصاب دون العفو وقال محمد وشره فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب لم يكن له
يكون بابر واری وقلبه را فی پس ومان زکوة نیست وبنین زکوة نیست در صورتیکه علت خوردن نصف سال یا در کاران
و اما مالک سراج بر غلات این میگویی بابر ظاهر منصوص چه آن حسب ظاهر طاق است دلیل غلامی مایکی نیست که میفرماید
فرموده است که در شتر و گا و بابر برداری و در گا و یکد که را فی میکند بآن زکوة نیست و دوم نیست که سبب وجوب زکوة مال
تامی است و دلیل ثا و غیر نیست یکی چنانچه در چرا گاه و دوم میا و آماده و ثقتن برای تجارت و یکی اذن یا نته نمی شود
در شتران و گا و آن در کور و سوم نیست که در صورتیکه جانوران زکوة علت خوردن سونت بسیار در کار میشود و مال بسیار خرج میشود
پس درین صورت باعتبار معنی تامی آن متحقق نیست اگر چه باعتبار ظاهر باشد مسئله ده - عامل مذکور راف نباید که بگیرد
در زکوة بهترین مال را و نه بدترین را بلکه اصل باید که بگیرد مال متوسط را بجهت آنکه میفرماید جمع فرموده است که بگیرد از بهترین
اموال مردمان و بگیرد از اواسط آن و بجهت آنکه در گرفتن متوسط رعایت جانبین است یعنی جانب فقیر و جانب حسی مال
مسئله ۴ - هر که انصاب مال باشد و ویرا حاصل شود در اثنا سال مالها از جنس آن انصاب پس باید که ضم کند
آنها بآن انصاب و زکوة مجموع آن بداد اذن و رش فی روح میگوید که آنرا ضم نکند بنصاب اول زیرا چه
آن مال اصل مستقل است و رش مالک پس همچنین اصل خواهد بود و رش زکوة بخلات اولاد و رش که حاصل
شود و اثنا سال چه این تابع اصل مال است و رش مالک لهذا آن مملوک میشود و بیعت اصل فایس این ضم
نموده میشود و باصل مال حق و دلیل علی این نیست که علت ضم نمودن اولاد و رش بصل مال جنبیت است چه گاه مالایکی ضم
باشد تمیز میان آنها مشکل میشود و لهذا دشوار میشود اعتبار نمودن حوالان حول برای هر مال مستغنا و و مال آنکه حوالان حول
اعتبار نمودن نشده است مگر برای آسانی فایس ثابت شد که علت ضم نمودن اولاد و رش بصل مال جنبیت است این است
یا نته میشود و در صورتیکه کلام در نیست من مسئله که باید دانست که نزد بنین زکوة واجب است در نصاب نه و غن و نزد مدبر
و زعفران در نصاب غن و غنی در مجموع واجب است و ثمر و این اختلاف نیست من که اگر مالک شود و حوالان مال

عندانی حلیفه و البیوسف را و عند محمد و نزار فلیسقط بقدره که محمد و نزار فرموده
 ان الزکوة وجبت لشکر النعمة المال و الکمل نعمة و کما قوله علیه السلام فی خمس من الابل السائمة
 شاة و لیس فی الزیادة شئ حتی تبلغ عشاره هكذا قال فی کل نصاب فی الوجوب عن العقیق
 و لان العفو تبع للنصاب فیصرف الهلاک اولا الی النعم کالرحم فی مال المضاربة و هكذا قال
 ابوحنيفة را یصرف الهلاک بعد العقیق الی النصاب الاخذ بشئ الی الذی یلیه
 الی ان یتنهی لان الاصل هو النصاب الاول و ما زاد علیه تابع و عند ابی یوسف را یصرف
 الی العفو و الا نشأ الی النصاب شائعا و اذا اخذ الخواارج المخرج و صدقة السواکة لا یشئ علیهم
 لان الامام یجوزهم الجباية بالحکامة و اقتزایان یعید و هادون المخرج فیمالینهم و بین الله تعالی
 لانهم مصارف المخرج لکنهم مغالاة و الزکوة مصرفها الفقراء فلا یصرفونها الیه و قیل اذا نوى بالذم
 التصدیق علیهم سقط عنه و کذا مادفع الی کل جائز لکنهم بما علیهم من التبعات فنسحق

پس زکوة خمسین قسم است مقدار زکوة که واجب شده بود باقی ماند و زکوة محمد و نزار و فرج حساب آن زکوة نیز ساقط میشود و دلیل
 محمد و نزار نیست که زکوة واجب شده است براسی شکر نعمت و مجموع نصاب عفو نعمت است و دلیل شخین بر کثرت
 که میگیرم فرموده است که زکوة پنج شتر یک کوسفند و حبست و در زمانه بران چیزی واجب نیست تا آنکه ده در دو و پنجاهین فرموده است
 پیغمبر صلعم در نصاب نفی کرده است و جب زکوة را از عفو و دم نیست که عفو تابع نصاب است پس اگر هلاک شود و اموال
 که مجموع نصاب عفو است پس آن هلاک اولا اعتبار نموده خواهد شد و عفو که تابع است چنانچه هلاک اعتبار نموده میشود و اولا
 و سب در مال مضاربتی که در اس مال مضاربتی است و لهذا گفته است ابوحنيفة راج که هلاک اولا اعتبار نموده میشود و عفو
 بعد از آن و نصاب یکا خیر است و بعد از آن و نصاب یکا مایلی نیست و پنجاهین اعتبار نموده میشود تا آنکه تمام شود و نصابها زیر اچهل
 همان نصاب اول است و نصابها یکا زاید بر آنست تابع آنست و نزار ابی یوسف راج که هلاک اعتبار نموده میشود اولا و عفو
 اعتبار نموده میشود و نصابها بطریق شیوع مسئله ۸۰ اگر خراج و باغیان ساقط شوند بر قومی و زکوة سوا آنم از آنها بگیرند
 باید که بعد از دفع نمودن باغیان امام عادل بار دیگر زکوة مال مذکور بگیرد و از قوم مذکور زیر اچهل امام مذکور حمایت آنها کند و
 و حق گرفتن زکوة مر امام عادل را بنا بر حمایت است ولیکن فقها فتوی داده اند باینکه قوم مذکور را باید که اعاده آن زکوة نماید
 و بار دیگر او نشاند آنرا نه خراج را زیر اچهل خوارج و باغیان مصرف خراج اند بجهت آنکه مصرف خراج غازیان اند
 که با حریسان قتال می نمایند و خوارج و باغیان نیز این کار میکنند و مصرف زکوة فقرایند و خوارج
 و باغیان زکوة را بفقرایند پس لهذا باید که زکوة را بار دیگر او انانیت و تا مصرف رسد نه خراج را و بعضی از علما
 گفته اند که اگر قوم مذکور در وقت داون زکوة بخوارج و باغیان نیست تصدیق نمایند بر آنها و آنرا را لا کفر
 پس درین صورت زکوة ساقط میشود و از قوم مذکور و داون زکوة بهر جا بر دو ظالم همین حکم دارد و زیر اچهل خوارج
 و باغیان و ظالمان هر چند که بحسب ظاهر مالدار باشند و حقیقت فقرایند بجهت حقوقیک بر ذمه آنها است

والاول احوط وليس على الصبي من بني الغلب في ساقته شيء وعلى المرأة ما على الرجل من ذلك
 الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من بناء المسلمين دون صبيانهم وان
 حلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي رضي الله عنه يضمن اذا هلك بعد التملك الاجماع
 لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر لانه متبعه بعد الطلب فصار كالاستمهارة ولان
 الواجب جزء من الثواب تحقيقا للتيسير فيسقط بملكه كدفع العبد المجاني بالحنانية يسقط عهده
 والمستحق فقير بعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي قيل يضمن قيل لا يضمن
 لا بد من التقويت وفي الاستمهارة وجد التعدد في ذلك البعض يسقط بقدر اعتباره بالكل
 اما الاصح اول ما ذكره شافعي رحمه الله من ان الزكوة اداها على مال او غيره فزاد
 في ميسورت اداها على زكوة يتيما حاصل على شدة من مسكناه ۹ - بر بنی بنی الغلب زکوة سوا لحم واجب بنی شورو
 ویرشای آنها واجب است آنچه واجب است بر رجال آنها زیرا چه از ان صلح نمود و شد دست برانیکه گرفته شود از آنها
 و چنانچه گچ گرفته می شود و از مسلمانان و از زنان مسلمانان زکوة گرفته می شود پس گرفته خواهد شد از زمان بنی تغلب
 آنچه گرفته می شود و از زمان مسلمانان و از صبیان مسلمانان زکوة گرفته نمی شود پس از صبیان بنی تغلب چیزی گرفته نخواهد
 شد مسكناه ۱۰ - اگر نسیه استهلاك مالک هلاک شود مال بعد از وجوب زکوة دفع اعنی بعد از حولان حول
 پس ساقط می شود و زکوة آن و شافعی رحمه الله گفته است که اگر هلاک شود مال بعد از انکه مالک بر ادای زکوة آن قادر شود
 یا نیل شود که مستحق زکوة طلب آن نماید یا مالک بیاید مستحق آن و اگر چه او طلب نکرده باشد پس در ميسورت مالک
 مال خاص من زکوة آن می شود زیرا چه واجب بر ذمه وی است و ادای آن نکرده است با وجود قدرت پس اوصاف آن
 آن خواهد شد مانند صدقه فطر و نیز اگر بعد از طلب مستحق نهد زکوة را بوی پس این بمنزله استهلاك است و دلیل علمای
 نیست که زکوة را ادای آن واجب است جزوی از نصابت پس آن هلاک می شود و بسبب هلاک شدن نصاب
 پس زکوة ساقط خواهد شد چنانچه اگر خیانت کند بنده کسی واجب میشود بر آنکس دفع آن بنده بولی خیانت و اگر بنده قبل
 از دفع آن بولی خیانت هلاک گردد پس دفع آن بنده بر آنکس واجب می ماند بلکه ساقط می شود و جواب از دلیل دوم شافعی رحمه الله
 که مستحق زکوة نیست گرفته که یحیی بن نایب از مالک برای دادن زکوة و طلب از مستحق نشده است و اگر عامل تحصیل زکوة طلب
 نماید و بعد از طلب مالک زکوة را بوی نهد و بعد از ان هلاک شود و نصاب پس در ميسورت میان علمای خفی اختلاف است بعضی
 گفته اند که در ميسورت مالک خاص آن می شود و بعضی گفته اند که در ميسورت نیز خاص آن میشود زیرا چه استهلاك از ان باب نیست مسكناه ۱۱ - اگر بعد
 از حولان حول هلاک شود بعضی از نصاب چون ثلث یا نصف ثلث پس ساقط می شود و زکوة حساب آن بنابر ميسورت مالک شدن کل نصاب کل زکوة ساقط می شود

وان قلتم الزکوة علی الحول وهو مالک للنصاب جائز لانه اداى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا قلتم بعد الحول
وقیه خلاف مالک را و يجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب اذا كان في ملكه نقضاً
واحد خلافه لانه لا يفر بالان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

باب زکوة المال

فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لتقل له عليه السلام ليس فيما دون خمس اقاق
صدقه ولا وقية لربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام
كتب الى معاذ بن ابي نضلة ان خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال قال
ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عندنا بيقين في الزيادة
على المائتين فزكوة جسابها وهو قول الشافعي لا لقوله عليه السلام في حديث علي رضي الله عنه وما نأخذ على المائتين خمسين
لان الزکوة وجبت لشكر النعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقيق الغناء وبعد النصاب الشكر

مسئله ۱۲ مالک نصاب اگر اداى زکوة آن نماید پیش از حولان حول پس این جائز است زیرا چه او ادا نموده است
بعد از وجود سبب وجوب زکوة که عبارت است از نصاب پس جائز خواهد شد چه اداى واجب بعد از وجود سبب وجوب آن
جائز است چنانچه اگر کاره و دیگر مخرومه بعد از آنکه مجرد کرده باشد صید را و هنوز آن صید زنده است و درین مسئله اختلاف
مالک و ح است مسئله ۱۳ اگر نالک یک نصاب پیش از حولان حول زکوة چند سال ادا نماید یا زکوة چند نصاب ادا نماید پس این
جائز است زیرا چه نصاب اول اصل است و بسببیت وجوب زکوة و از آنکه بران بمنزله تابع است و درین مسئله اختلاف فرستاده است
باب در بیان زکوة اموال چون طلا و نقره و غیره و آن مشتمل بر فصل

فصل ۱ در بیان زکوة نقره مسئله اول در کثرت از صد و درهم زکوة واجب نیست زیرا چه غیر مسلم
فرموده است که در کثرت از پنج اوقیه زکوة نیست و باید دانست که اوقیه چهل درهم است مسئله ۲ نصاب زکوة در نقره و در
درهم است پس اگر شش مالک صد و درهم باشد و حولان حول شود بران پس زکوة آن پنج درهم واجب میشود زیرا چه غیر مسلم مجاز فرموده بود که زکوة
از صد و درهم پنج درهم و از بیست مثقال طلا نیم مثقال را مسئله ۳ آنچه زیاده شود بر صد و درهم پس دران
زکوة نیست تا آنکه در چهل درهم رسد و هرگاه چهل درهم گردد پس دران یک درهم واجب میگردد و بعد از آن در هر چهل درهم
یک درهم واجب میگردد و در کثرت از آن چیزی واجب نیست و این نزدیک به حلیه است و صاحبین روح گفته اند که در هر صد در
که زیاده باشد بر صد و درهم پس زکوة آن بحساب است و همین قول شافعی روح است بحسب آنکه غیر مسلم در حدیث بعضی
فرموده است که آنچه زیاده شود بر صد و درهم پس زکوة آن بحساب است و بحسب آنکه وجوب زکوة بر انسان برای شکر
نعمت اله است ولیکن در ابتدا بهتر آنموده شده است که مال بقدر نصاب باشد تا مالک غنی گردد و سوال پس باید که
در سوال نمیشد آنچه زیاده شود بر نصاب تا آنکه به نصاب دیگر زکوة آن بحساب آن واجب شود
و حال آنکه زکوة دران واجب نیست بلکه آن عفو است جواب مقتضای قیاس همین است ولیکن آن عفو

وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرة قنطارا ولين فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة سره
وعندهما محاسب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرح فيكون اربعة مثاقيل
في هذا كاد بعين درهما قال وفي تبارك الذهب والفضة وحليهما واولاينهما الزكوة وقال الشافعي
لا تحب في على النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فتشابه ثياب البذلة ولكن
ابن السبب مال نام ودليل البناء موجود وهو الاعداد للتجارة مخلقة والدليل هو المختار فالتشابه

فصل في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها انصافا بمن

العرف او الذهب لقوله عليه السلام فيما يقيق بها فيودى من كل ما بقى درهم خمسة دراهم ولا تأخذوا
الا يستفادوا باعداد العبد فان شبه المحدث باعداد الشرح ويستطيع التجارة لينتبت الاعداد ثم قال

ودون قنطار ربع عشرة مثقال است ودر کمتر از چهار مثقال است که زیاد شود بر سبب مثقال است زکوة نیست نزد ابی حنيفة
و نزد صاحبین ربع هر قدر که زیاد شود پیش در آن زکوة بحساب آن واجب میشود و این بنابر آنست که کسور نزد ابی حنيفة
معاف است و نزد صاحبین ربع در آن نیز زکوة است چنانچه در فصل اول مذکور شد و بوجه قول ابی حنيفة ربع ابن است که نیست
دینار و در هر هم است در شریع و دینار و مثقال هر وزن است پس قیمت چهار مثقال طلا چهل در هر هم خواهد بود و
پس در کمتر از چهار مثقال طلا زکوة واجب نخواهد شد چه آن بنزد کمتر از چهل در هر هم است و در کمتر از چهل در هر هم زکوة نیست بنابر
حدیث عروین حرم که سابق مذکور شد پس همچنین در کمتر از چهار مثقال طلا نیز زکوة واجب نخواهد شد پس مسئله بعد از زکوة
واجب است در طلا و نقره غیر مضروب که آنرا بر میگردد همچنین زکوة واجب است در زیور و طلا و نقره و ظروف طلائی و نقره
غوا مباح باشد استعمال آن چون انگشتر نقره و غیره بامباح نباشد و شافعی ربع گفته است که در زیورهای زنان زکوة واجب
همچنین در انگشتر نقره که برای مردان باشد چنانچه آن مباح است پس آنرا نیز باید پوشیدنی است و وکیل علمای امام
ابن است که سبب در وجوب زکوة مال نامی است و دلیل ثلث در طلا و نقره موجود است چه خلقت طلا و نقره برای تجارت است
و موضوع است برای آن و این دلیل ثلث است و غیر برای وجوب زکوة دلیل ثلث است و حقیقت آن بخلاف پارچه که برای
پوشیدن است چه در آن دلیل موجود نیست واللہ اعلم

فصل سوم در بیان زکوة متاع و رخت مسئله از زکوة واجب است در متاع تجارت هر متاعی که باشد
و فیکه قیمت آن بقدر نصاب باشد خواه بقدر نصاب نقره باشد خواه بقدر نصاب طلا بحسب آنکه غیر صلیم و رخت متاع
تجارت فرموده است که قیمت نمایند آنرا پس در هر دو صد و در هر پنج در هر هم زکوة بدینند و بحسب آنکه مال مذکور را مالک آن جای
و موضوع کرده است برای آنجا پس آنرا طلا و نقره خواهد بود که موضوع است برای آنجا و در وی شریع و لیکن نیست تجارت
در آن شریع نموده شد تا ثابت شود که آن متاع برای عامر موضوع شده است و بعد از آن باید دانست که محمد ربع گفته است

بقومها با هوایفق المساکین احتیاطا بحق الفقراء قال ربه و هذا رواية عن أبي حنيفة رة وفي الاصل خبره
لان الثمين في تقديره لا يشاء بهما سواء وتفسيره لا يقع ان يقوما بما يبلغ نصابا وعن ابی یوسف انه
بقی ميا بما استمرى ان كانت الثمن من النقص لانها بلغت في معرفة المالمية وان
اشترى بها بغير النقص قوما بالنقد الغالب وعن محمد رة انه يقوم بها بالنقد الغالب على كل حال كما في المعصر
ولست ارى ولا اقول ان النصاب كما مر في حق النحل قلصانه فمالين ذلك لا يسقط الزكوة لانها يشق اعتبار الكمال
في اثباته اما لا بد منه في ابتداءه لانها لا تقع في تحقق الغناء وفي انتفاءه للوجوب ولا كذلك في ابدان ذلك لانه حالة البقاء
ما هو ذلك الكوجب بطل حكم النحل ولا يجب الزكوة لا بعد ان النصاب في الجملة ولا كذلك في المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق في الانقضاء

قال ونصم قيمة العروض للذهب والفضة حتى يقيم النصاب لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الاعداد

که قیمت آن باید که در مضایک که نافع باشد در حق فقراء و مساکین است یعنی اگر قیمت کرده شود در هر سه
بضایب فقر و رسد و اگر قیمت کرده شود در هر سه بضر و نصاب طلا و نرسد پس در هر سه صورت قیمت آن باید
باید کرد و اگر در هر یک باشد قیمت آن بدینار باید کرد و این یک روایت است از ابی حنيفة رحمه الله و محمد رحمه الله و سواد
که مالک مختار است بهر نصاب که خواهد قیمت آن نماید زیرا چه طلا و نقره هر دو در وزن است و در اندازه نمودن قیمت اشیاء و در برابر است
و از ابی یوسف رحمه الله که قیمت متاع نماید بر چیزی که خریده است آن را فاعنی اگر آن را بدینم خریده باشد باید که قیمت
آن بدینم نماید و اگر بدینا خریده باشد قیمت آن بدینار نماید و این در صورتیست که آن را بدینم و بدینا خریده باشد زیرا چه
آن در معرفت با بلیغ است و اگر خریده باشد آنرا بغير درهم و دینار پس باید که قیمت کند آنرا بنقدی که رواج آن غالب
است و از محمد رحمه الله که در هر حال قیمت کند آنرا بنقدی که رواج آن غالب است چنانچه قیمت مضروب نموده شود و در هر حال
غالب در هر حال مسئله ۲ اگر نصاب کامل باشد در اول سال و هم در انتهای سال پس بسبب نقصان آن در انتهای
ذکوة ساقطی میشود زیرا چه اعتبار کمال آن در انتهای سال و شواهد و اما در ابتدای سال ضرر است که نصاب کامل باشد یا سبب
وجوب زکوة منتقد گردد و معنی غنا تحقق شود و همچنین در انتهای سال نیز ضرر است که نصاب کامل موجود باشد تا ادای زکوة
در جب گردد و در انتهای سال چنین نیست زیرا چه آن حالت بقا است بخلاف صورتيکه ملاک شود و کل نصاب چه در آن دوران
باطل میشود و زکوة واجب نمیکرد و بجهت انقضاء نصاب فی الجملة و در مسئله اولی همچنین نیست زیرا چه معنی نصاب در آن نیست
پس انقضاء وجوب زکوة باقی خواهد بود مسئله ۳ هر چه نموده میشود قیمت متاع در وقت بطلان فقره فاعنی اگر نزد مالک
متاع باشد که قیمت آن عدد در درهم است و هم عدد در درهم باشد پس قیمت متاع مذکور را با عدد در درهم نموده میشود و در آن مجموع
نصاب گردد و زکوة آن واجب شود زیرا چه وجوب زکوة در مال مذکور به اعتبار اینست که آن مال همیاد موضوع برای تجارت است اگر
جهت تجارت در آن مختلف است و اعتبار اینکه جهت تجارت و در متاع از این اعتبار است و جهت تجارت و در درهم و دینار این اعتبار است

و یضم الذهب الى الفضة للجماعه من حيث الثمنه ومن هذا الوجه صار سبعا ثلثه تقسم بالثمنه عند یحییة بن یزید و عند حماد بن ابراهیم و هور و یسعة عند حقی ان من كان له مائة درهم و خمسة مثاقیل ذهب قلم قیمتها مائة درهم فعليه الزکوة عنه خلافا لما هما یقولان العشر فیهما دون الفضة حتى لا تجب الزکوة فی مصبوع و زنه اقل من مائتین و قیمته فوقها هو یقول ان الفهم للجماعه و هو یحقق باعتبار الفضة دون الصبوع فیهما والله اعلم

باب فی من عمر علی العاشر

اذ عمر علی العاشر بمال فقال صیته منذ شهر او علی دین و خلف صدق و العاشر من نفعه الامام علی الطريق لیاخذ الصدقات من التجار فمن انکر منهم مقام الحول او الفراع من الدین کان منکر اللوجب و القول قول المنکر مع الیهین و کذا اذا قال ادیتها الى عاشر آخر و مواد اذا کان فی تلك السنة عاشر آخر لانه ادعی و ضم الامانة موضعها فخره و ما اذا لم یکن عاشر آخر فی تلك السنة لانه ظم کذب یقین و کذا اذا قال ادیتها انا یعنی الى الفقراء فی البصر لانه اذا ادع کان معفوضا الیه فیه و ولایة لا یخذه بالمرد و لدخوله تحت الحماية و کذا الجواب فی صدقة المساواة فی ثلثة فصول مسئله لم یضم نموده بشیور ظلالا فقره زیر اچمه و یک جنس انما باعتبار قیمت و دین بر و باعتبار قیمت سبب موجب زکوة و بعد از ان باید دانست که نزد ابی حنیفه من طلا بمقره فیم یثبوت باعتبار قیمت و نزد صاحبین برح باعتبار اجزا و این یک روایت است از ابی حنیفه من غیر فقره اختلاف این است که اگر شخصی را صد و درهم فقره و پنج مثقال طلا باشد قیمت آن بصد و درهم میرسد پس شخص مذکور زکوة واجب میشود و نزد ابی حنیفه من نزد صاحبین برح و اینتان میگویند که در طلا و فقره مغیر مقدار آن است نه قیمت این اند از زکوة و واجب نمیشود و در ظروف فقره در صورتیکه وزن آن کمتر از د و صد و درهم باشد قیمت آن د و صد و درهم یا زیاده از آن باشد و ابو حنیفه برح میگویند که شخصی از طلا و فقره دیگر بسبب محاشنت است و محاشنت میان آنها متحقق نمیشود باعتبار قیمت نه باعتبار صورت پس باعتبار قیمت فیم نموده خواهد شد و الله اعلم

باب در احکام سبکه میگذرد و نزد عاشر بد آنکه مراد از عاشر کسی است که منصوب یناید از سلطان بر سر راه او تا بجران زکوة مال بگیرد مسئله اگر شخصی بمال خود بگذرد و نزد عاشر و بگوید که چند ماه است که این مال بدست من آمده است و مسائل مذکور است ص یا بگوید که بر من من دین و این انسان صی است و فیم خود پس باید عاشر را که تصدق این نماید و فیم و از وی صی چیزی دیگر و زیر اچمه شخص مذکور منکر و وجوب زکوة است و قول منکر فیم مقبول است و همچنین اگر بگوید که او اگر دهم زکوة این مال او داده ام از ابی عاشر سابق مقبول میشود و قول و زیر اچمه عاشره و اگر فقیر زکوة این است و زکوة نزد او امانت میان پس دعوی شخص مذکور دعوی امانت است و در موضع آن دین مقبول است و در صورتیکه در آن سال عاشر دیگر نبوده باشد بخلاف آنکه اگر در آن سال عاشر دیگر ثابت نباشد چه در ریضورت کذب او یقینا ظاهر است و همچنین اگر بگوید که من در شهر خود او کرده ام زکوة این مال را و بر فقیران آن شهر داده ام پس قول او مقبول است زیرا چه صاحب مال را و میگرد و شهر خود است و او ای زکوة مال او بوجه مغضوب است که وقتیکه از شهر خود راید و مع مال نزد عاشر نگذرد چه درین هنگام ولایت گرفتن زکوة مر عاشر است از جهت آنکه درین هنگام مال حبس است و حاشا که او در آن سال عاشر نگذرد و درین چهار صورت مذکور قول صاحب مال مقبول نیست و همچنین قول صاحب مال مذکور سوا فیم مقبول است در صورت اول

وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسى الى الفراء في المشرك لا يصدق وان حلف وقال الشافعي لا يصدق
لانه اوصل الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك باطلاه تجاذا في الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة
هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول ينقلب فلهذا هو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائف واموال التجار لا
المستطرح ارجح لانه في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ر لا لانه ادعى
والمصدق دعوا لانه فيجب ايمانها وجه الاول الخط يشبه الخط فلا يعتبر عدمه **قال**

وما صدق فيه المسلم صديق فيه الذمي لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فإرعى تلك الشرائط تحقيقاً للضعيف ولا تصدق الحرب الا في الجوار في يقول من امهات اولادى او غلمانى يقول ثم اولادى لان لاخذ منه بطريق الحماقة وما في بد من المال يحتاج الى الحماقة غير ان اقرار لا بنسبي من في يد لا منه صحيح ولا

صاحب و در صورت چهارم مقبول است اگر چه جسم خورده اینکله من زکوة آنرا به فقر داده ام در شهر خود و نزد شما معی روح قول او
در مقبول نیز مقبول است زیرا بر اذن حق را به سختی آن رسانیده است و دلیل علمای ما این است که حق گرفتن زکوة سزاوار
سلطان است پس صاحب ال را نمیرسد که حق سلطان را باطل کند بخلاف زکوة مالهای دیگر که آنرا اموال باطنه میگویند چرا که ای
زکوة آن به صاحب ال مخصوص است و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که زکوة سوا از زکوة فزنی همان اول است

که صاحب مال از خود او را رده است و بار دیگر گرفتن معاشر از او بطریق بیاست است و بعضی گفتند که همین مذکور است
اول آنکه اول اده است نفل میگرد و همین صحیح است و بعد از آن باید دانست که در صورتیکه قول صاحب مال مقبول است یا در آن
یا بشرط نیست پس مجموع در جامع ضعیف شرط آن مذکور است و در مبسوط شرط نموده است
در این بابی ضعیف در وجه آن است که صاحب مال عومی برأت کرده است و بر صدق این دعوی
لازم است که ظاهراً کند از او وجه رد ایت جامع ضعیف نیست که خطا مشایخ بکجا می شود پس آن علامت اعتبار مذکور نموده

مسئله ۲ در چیزیکه قول مسلمان مقبول است پس در آن قول ذمی نیز مقبول است زیرا چه گرفته می شود اذ می و دو چندی آنچه گرفته نشود از مسلمان پس مغرطیکه در مال مسلمانست در آن ذمی نیز رعایت و جاری ننموده خواهد شد تا که دو چست گرفته نشود زکوة مستحق نشود مسئله ۳ اگر چیزی مال تجارت بگردد و نزد معاشر سلطان پس باید که معاشر مذکور بگیرد و از او آنچه گرفته میشود از حریان و مطالبین قول و عمل نمیکند و در صورتی که در آن قول مسلمانان و ذمی مقبول است اگر چه قسم خور و مکر و در حق کثیران ادا اگر نگویید که این کثیران اهل آن ولادین اند و در اموال دیگر قول او قاطب اقل نفقات نیست زیرا چه گرفته میشود از ذر زکوة نیست بلکه آن حق است بجهت حمایت گرفته میشود و آنچه در دست او است اذ مال محتاج است به حمایت پس باید که بگیرد و از ذمی آنچه گرفته میشود از حریان و مطالبین نفقات نمیکند بهی قول وی حق دیگر در حق کثیران که این امداد له من است چلین قول سموخ است مقبول است زیرا چه بیایا لافزار کند بر حسب کسی که در دست وی است و بگوید که این خزانه من است پس این اقارب محرم است بچین همچنین معصوم خواهد شد اقارب او

با دو میده الولد لانها بقنی علیهم فاعده مت صفة المالیة فیخرج والاخذ لا یجب الا من المال قال ولینخذ من المسلم ربع
 العشر ومن الذی من نصف العشر ومن الحربی العشر هكذا عمرو و سعادته وان امر حربی بمحسین درهمه لیرخذ منه شی
 الا ان یرکونوا یاخذون فینا من مثله لان الاخذ منهم بطریق الجواز لا یجوز فی المسلمه والذی لان الماخوذ مکره او ضعفها
 فلا بد من انصاف و هذا فی الجاهل الضعیف و فی کتاب الزکوة لا تأخذ من القلیل وان کانوا یاخذون
 مثابته لان القلیل لیرید عفا ولا ینبغی الاحتیاج الیه **الحماصیه قال** وان محرربا بقنی درهم ولا یعلم
 ما احدث من مال یاخذ منه العشر لقول عمر بن الخطاب فان احیا کف العشر وان علم انه یأخذون من اربع عشر ونصف
 عشر یاخذ بقدره وان کانوا یاخذون الکلی لا یأخذ الکلی لانه غدر وان کانوا یاخذون اصله
 یاخذ لیرکوا الاخذ من تجارنا ولا نأحق بمکرم الاخذ فی **قال** وان محرربا علی عاشر فعشره لیرمونه
 اخری لیرعشره حتی یحول الحول لان الاخذ فی کل حیه استیصال المال وحق الاخذ لم یحفظه لان حکم الامان اولاً بان
 یأمنه و لو جیمه و لو یسبته بر ثوبت نسب است پس درین هنگام کم کنیزان مال نمی مانند و گفته می شود
 چیزی دیگر از مال مستعمله گرفته می شود از مسلمان ربع عشر مال او و زومی نصف عشر و از حربی عشر زیره چه عرض چنین امر کرده بود
 بمانشتران خود مستعمله اگر گذر کند حربی نزد عاشر و همراه آن حربی مال نجاه در هم است پس در منصورت از چیزی گرفته می شود
 و در دنیا حریان میگیرند از مسلمانان از مال نجاه در هم پس درین هنگام حربی نیز گرفته می شود و از مال او که نجاه در هم است نیز چه
 رفتن از حریان بطریق مجازات و مبادل است بخلاف مسلمان و زومی چه آنچه گرفته می شود از آنها زکوة است یا دو و چند زکوة پس
 ضرور است که مال آنها بقدر رضای باشد و این در جامع صغیر مذکور است و در کتاب الزکوة از مبطوط مذکور است که اگر همراه حربی
 مال فقیل باشد یعنی کم از نصف پس از چیزی گرفته می شود و اگرچه آنها از مسلمانان میگیرند از مال فقیل بحسب آنکه مال فقیل همیشه عفو است
 بحسب آنکه مال محتاج نیست بسوی حمایت فسا چه قدر قلیل از مال همراه میدارد و مسافر برای زاد و راه و زودان بسوی مال قلیل
 کم اوقات ینمایند بحسب قلت آن **مسئله** اگر حربی نزد عاشر بگذرد و همراه او دو صد در هم باشد و معلوم نباشد که
 آنها از مسلمانان این مقدار مال چه قدر میگیرند پس در منصورت عشر گرفته می شود از حربی مذکور بحسب قول عمر رضی الله عنه که اگر ششده شود
 حال بر شش و ندانید که عاشران حربی از شما چه میگیرند پس گرفته خواهد شد از حربی عشر را اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان پنج عشر
 یا نصف عشر میگیرند پس همان قدر از نیز گرفته خواهد شد و لیکن اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان کل مال میگیرند پس ماشر مسلمانان
 نباید که از کل مال بگیرند زیرا چه این عذر یعنی بدعهد میست و اگر معلوم شود که آنها از مسلمانان پنج میگیرند پس از آنها نیز هیچ نباید گرفت
 بحسب آنکه آنها گناهی از ما مسلمانان و بحسب آنکه هرگاه حریان سالوک نبک نمایند یا مسلمانان پنج میگیرند پس مسلمانان را باید که هیچ بگیرند
 از آنها هیچ مسلمانان را اسرار است که موصوف باشند بکارم اخلاق **مسئله** اگر حربی بگذرد و نزد عاشر یکبار و عاشر مذکور از عشر
 بگیرد و بعد از آن اگر بار دیگر بگذرد و نزد عاشر نگیرد و دیگر بعد از جوان حول بحسب آنکه سبب گرفتن عشر بار دیگر و یکبار
 استیصال آن لازم نمی آید **الحصانی** مال باقی غنایه **مسئله** و حق گرفتن آن نیست مراشر اگر برای محافظت از بحسب آنکه حکم مال و اشیای

وبعد الحول یجوز دامن لانه لامک من المقام الاخذ لا یأخذ بعد ولا یستأصل المال وان عشره فوجع الی دار الحرب ندرخ من یوم ذلک عشره ایضا لانه مرجع مامن جدید وکذا الاخذ بعد لا یفیقه الی استیصال وان یؤذمی یجوز وخنزیر عشره الخردون الخنزیر و قوله عشره الخیرای من قیمتها وقال الشافعی لا یعشر لانه لا قیمه لها وقال زفر یعشرها لایسوا قیمه فی الماله عندهم وقال ابو یوسف لا یعشرها اذا می بها اجملة کتابه حصل الخنزیر مع الخیران یبطل واحد علی الاثر د عشره الخردون الخنزیر ووجه الفرق علی الظاهر ان القیمه فی ذوات البعده لحکم العین والخنزیر میثاق ذوات الامثال لبس لها هذا الحکم والخیر فیها ولان حق الاخذ للحمايه والمسلمه یجوز نفسه للتخلیل فکذا یجوزها علی غیره ولا یجوز خنزیر نفسه بل یجب تسلیبه بالاسلام فکذا لا یحکمه علی غیره ولو می صبی او امی الا من تبی تغلب مال

وران سال تا مال صالح گیرد و بعد از ده سال دیگر امان جدید وحق انقض می شود زیرا چه حربی را که است می شود و زیاد از یک سال اقامت نماید و دار اسلام پس بعد از گذشتن سال دیگر بار دیگر عشره گرفته خواهد شد از چه سبب این استیصال لازم نمی آید حب و اینکه مذکور شد و قیاس است که حربی مذکور بد ا حرب زفته باشد بعد از گذشتن عشره صی و اگر بعد از گذشتن عشره بار حرب رود و بعد از آن مر اجعت نماید با دار اسلام پس در حضورت یار و دیگر عشره گرفته می شود و از اگر چه حربی مذکور و در روزیک عشره داده است جان در روزیکه ارباب رود و بعد از آن همان روز مر اجعت نماید با دار اسلام ف بسبب اتصال دارین صی زیرا چه در حضورت مر اجعت نموده است با دار اسلام سبب ان جدید و نیز سبب بار دیگر گذشتن بعد از مر اجعت از دار حرب استیصال لازم نمی آید و تا بعد از هر بار بار حرب می رود و منفعت حاصل بیناید مسئله اگر کسی مع خمر یا خمر بگذرد و در دما خمر پس ما عشره مذکور عشره گذرد از خمر او نه از خمر بر او و مراد از گذشتن عشره خمر این است که عشره بگیرد و قیمت خمر فانه از زمین خمری و این فرق که مذکور شد سابق و خمر بر بن ظاهر ذوات است و متافعی روح گفته است که از خمر و خمر عشره بگیرد زیرا چه ابن و قیمت ندارد و در فرح گفته است که عشره بگیرد زیرا چه بر ذوات است برابر است نزد میان و ابو یوسف روح گفته است که از هر دو عشره بگیرد و قیمت خمر و خمر بر دو معا برابر ذوات مذکور باشد و که یاکه ابو یوسف روح و ازین صورت خمر را تابع خمر گردانیده است لهذا گفته است که اگر کسی از خمر و خمر بر بن ظاهر او باشد پس از خمر عشره گرفته می شود و از خمر بر او و جاف هر دو ذوات یکی است قیمت شئی از ذوات القیم نیز زمین ان شئی است و خمر بر بن ظاهر ذوات القیم است و قیمت شئی از ذوات الامثال نیز زمین ان شئی می شود و خمر خمر ذوات الامثال است و دوم این است که حق که خمر حاشه را بجهت حمایت است و مسلمان مایه رسد که حمایت و محافظت خمر خود نماید برای سه که خمر پس همچنین جائز است زیرا که حمایت کند خمر می تواند غیر مسلمان را که حمایت و محافظت کند خمر خود را بلکه اگر مسلمان شود و می که در اسلام از خمر بر است پس واجب است بر او که باید که خمر خود را در بگذارد و اگر او بر کاه مسلمان حمایت و محافظت میکند خمر خود را و همچنین می کند خمر غیر را پس ما عشره مذکور حمایت میکند خمر می را مسئله اگر کسی یا زنی از بنی تغلب مع مال خود بگذرد و در حاشه

فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السواك ومن روي عاشر جماعة درهم واحد
 ان له في منزله مائة اخرى قد حال عليها الحول لم يترك التي عريضا قلته وما في بيته لم يدخل تحت
 حمايته فلو هي مائة درهم بمائة لم يعشرها كما ت غلاما دون يا اداء زكوة في المال ولكن المضاربة
 يخذل امر المضارب به على العاشر وكان ابو حنيفة مرة يقول اولاي عشرها فلو تعلق حق المضارب حتى
 لا يملك رب المال فبهم عن التصرف فيه مع ما صار من وضاع قول من قال المالك ثم يرجع الى ما ذكر في
 الكتاب وهو قولهما انه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا ان يكون في المال درهمين فبهم
 لضايافه خذ منه مائة مائة له ولو هي عبد ما دون له مما تقي درهم وليس عليه دين
 عشرة قال ابو يوسف له ان ابا حنيفة مرة رجع عن هذا الم كما قال في قوله الثاني في المضاربة
 وهو قولهما انه لا يعشر لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما ان
 العبد يتصرف لنفسه حتى لا يرجع بالعبد على المولى فكان هو المحتاح الى المعايه والمضارب يتصرف بحكم النيابة
 پس بايها الصبي خبري که در اذن بزرگوار و غیر در آنچه گرفته میشود از مرد غلبی بنابر آنچه مذکور شد و در کوة سواکم مسئله ۱۰
 اگر شخصی مع عدد درهم بگذرد و نزد معاشر و غیر در معاشر بگذرد و با اینکه در خانه او صد و درم و یک سب و حوالان حمل بران شد که دست
 غیر نزد معاشر بگذرد که در کوة بزرگوار و صد و درم که بر او آن شخص است و در خانه او صد و درم که در خانه او صد و درم
 که در خانه او صد و درم که در کوة بزرگوار و صد و درم که بر او آن شخص است و در خانه او صد و درم که در خانه او صد و درم
 پس باید که عشران از و بزرگوار و بر آنچه شخص مذکور از جانب مالک مال مذکور نیست با و ای زکوة آن و همچنین اگر آن مال نزد او بطریق
 مضارب باشد و همین قول صاحبین برح است و ابو حنيفة در او را میگفت که عشران گرفته شود و بحسب قوت حق مضارب حتی که مالک
 را نمیرسد که باز او مضارب را از تصرف کردن در مال مضارب اگر آن مال از ضم خود و ض باشد پس مضارب را بزرگوار مالک و آنکه شود
 و بعد از آن رجوع نموده است بسوی قول صاحبین برح و وجه آن این است که مضارب نه مالک مال است و نه نائب وی است و در او ای
 زکوة هدف پس از در کوة مال مذکور گرفته نخواهد شد و حق مالک و غیره که در آن مال آن قدر برچ باشد که نصیب مضارب مذکور از آن
 بمقدار مضارب رسد پس درین هنگام زکوة آن مقدار از او گرفته خواهد شد چه او مالک آن است مسئله ۱۲ اگر مع دو صد و درم
 بگذرد و نزد معاشر بنده یا نو که در میان کسی نیست پس زکوة آن گیرد و او باید دانست که ابو یوسف رجح گفته است که حلو نیست
 که ابو حنيفة رجح ازین قول رجح کرده است و قابل شده است با اینکه زکوة از بنده مذکور بگیرد و معاشر مذکور یا رجوع مذکرده است از آن
 و لیکن رجوع او در حق مضارب بسوی قول صاحبین برح که زکوة مال مضارب را بگذرد و بنده یا نو که در میان کسی نیست که در حق بنده مذکور یا بزرگوار یا بزرگوار
 مذکور از او گرفته شود بنده مذکور مالک آن نیست بلکه مالک آن مال بزرگوار است و بنده یا نو که در میان کسی نیست که در حق بنده مذکور یا بزرگوار یا بزرگوار
 و بعضی در میان فرق میان بنده مذکور و میان مضارب گفته اند که بنده مذکور در آن مال تصرف میکند برای خود و بنده اعمده آن بر بزرگوار
 و آنچه در او رجوع آن لایق میشود و آنرا از او خواهد گرفت بلکه خود فروخته می شود برای آن ص در هر گاه چنین شد
 پس او خود محتسب است بسوی حمایت بخلاف مضارب چه او تصرف می نماید در مال مضارب بطریق نیابت

حقير يجمع بالعهد على رب المال فكان وب المال هو المحتاج فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا منه في العبد وان كان موكلا معه يؤخذ منه لان المالك له الا اذا كان على العبد دين يجيب بماله لا بغيره المالك ابو الشغل قال ومن ثم على عاشر الخواص في ارضي قد غلبوا عليه فاعشروا بنفي عليه الصدقة معناه اذا امر على عاشر اهل العبد لان التقصير جاء من قبله من حيث انه مو عليه

باب في المعادن والركاز

[illegible]

فكانت غنمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصنف كان لم يكن في يد احد الا ان للغنائم بدل حكمية
 لتبقى تعال على الظاهر واما الحقيقة فلا ووجدنا فاعتبرنا الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق
 الاربعة الاخماس حتى كانت الواجد ولو وجد في دار لا معدنا فليس فيه شيء عندنا حنيفة
 وقال فيه الخمس كاخلاق ما روينا ذلك انه من اجزاء الارض موكب فيها لا مؤنة في سائر الاجزاء
 فكذلك في هذا الجزاء من الجزاء بخلاف المصلحة بخلاف ذلك لانه غير موكب فيها قال وان وجد في ارضه
 فعن ابي حنيفة فيه روايات وجه الفرق على احد لهما وهو رواية الجامعة الصغیر
 ان للدار ملكة خالية عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخارج من الارض دون الدار
 فكذلك لا المؤنة وان وجد ركازا ای كنز اوجب فيه الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز يطلق على الكنز
 الركز وهو الابنات فدان كان على ضرب اهل الاسلام كالكتاب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة اللفظة
 وقد عرف حكمها في موضعها وان كان على ضرب اهل الجاهلية

پس ان غنیمت است ودر مال غنیمت خمس واجب است بخلاف مبدع و مبدع در دست کسی نبود سوا مال اگر معاون مذکور و مال غنیمت است
 پس باید که تقسیم نموده شود میان جمیع غازیان جواب دست جمیع غازیان بر معاون مذکور حکما ثابت است باعتبار ثبوت
 دست آنها بر ظاهر روی زمین و دست کسی که یافته است آنرا حقیقه بر آن رسیده است پس ثبوت دست غازیان در حق خمس
 اعتبار نموده شد زیرا چه آن حکمی است و دست یابنده آن در حق چهار خمس اعتبار نموده شد چه آن حقیقی است لهذا چهار خمس آن
 برای او گردانیده شد مسئله ۴ اگر باید کسی معدنی را در خانه خود پس در آن پنج و اوجب میشود و زنی باقی حقیقه روح و زود صاحب آن
 و در آن نیز خمس است بحسب حدیثی که سابق مذکور شد چه آن مطلق است و شاملست مرابین معدن را نیز و در دلیل این حقیقه
 این است که معدن از اجزای زمین است و متصل است بان و در اصل خلقت ص در پنج از اجزای زمین مذکور چه چیزی واجب
 نیست پس همچنین چیزی واجب نخواهد شد و بر خود مذکور و آن که معدن است ص زیرا چه در مخالفت کل میشود و بخلاف کثیر چه آن متصل
 نیست و زمین ص در اصل خلقت بلکه نداده است و در آن کسی ص مسئله ۵ اگر باید کسی معدنی را از معاون مذکور
 و زمین ملوک خود که سواي خانه است عشری باشند آن زمین یا خارجی پس در صورت انبای حقیقه روح و زود و رایت است
 سیکه اینست که در آن نیست هیچ چیز واجب نمیشود مانند خانه و این روایت مبسوط است و دیگر این است که در آن خمس واجب
 است و این روایت جامع صغیر است و وجه آن اینست که زمین خانه خالی است از مؤن و در آن چیزی واجب نیست و حتی اگر
 در آن درون خانه و رخت خراب باشد که چند کفر از انسان پیدا شود و در آن هیچ چیز واجب نمیشود ص بخلاف زمین و دیگر
 چه آن از عشر و خارج خالی نیست ص پس همچنین واجب خواهد شد خمس نیز و معدنیکه باید آنرا از زمین مذکور مسئله ۶ اگر باید
 شخصی را که از او معنی گرفته شود و در آن خمس بر او واجب است بحسب حدیثی که سابق مذکور شد زیرا چه در آن لفظ رکاز مذکور
 اطلاق نموده میشود که کثیر چه معنی رکوز اقباط است و آن یافته میشود و در آن ص بعد از آن باید دانست که اگر
 در آن ضرب اهل اسلام باشد چون کافر فساد است مثلاً پس این کثیر بمنزلة لفظ است و حکم آن کور است و کتاب لفظ و اگر در آن ضرب اهل الجاهلیه

کالمحقق علیه الصلوة وعلیه السلام علی حال ما یقیناً آنرا و حدیثی در این مباحثه فایده اخلاصه الواحد لانه توله حرارت
 اذ لا حله له للعائد حیثی جوبه و ان و حدیثی در این مباحثه فایده اخلاصه الواحد لانه توله حرارت
 و هو مده و حدیثی مختلفه و محله و هو لایحظه و هو الادی ملکه الامام هذه البعثة اول البعثة لانه سبقت ید الایم
 و حی ید الخصوص و یملک به ما ید الباطی و ان کانت علی الظاهر کس اصطاد سکره فی سبطها کثره و قد بالبیع لیرمزح
 عن ملکه لانه مودع فیها بخلاف المجدد لانه من اخرها میقتل الی المستوی و ان
 لیسوا الحظه له یصرف الی اقصی ما لای یعرف فی الاسلام علی ما قالوا و لو اشتبه الضرب یحکم
 حاکمنا فی ظاهره لانه الاصل و قل یحکم اسلامیا فی نرها سنا لتقاد م العبد و ان
 دحل دار الحرب مال فوجد فی دار بعضهم زکوة علیهم و یخرجون الغنم و ان
 ما فی الذم ان ید صاحبها حصوا و ان و جد لا فی الصغر او حقوله لانه لیس فی ید احد
 علی الخصوص الا ید احد و اولی فی ذلک لانه التلقی غیر محاکم
 چون صورت بت شلایس در ان محس است و در حال بنابر و بیکه نکر شده و بعد از ان باید دانست که آیا باینکه در زمین
 پس چهار خمس آن برای کسی است که بانه است آنرا بر ابر او امر الان نموده است بجهت آنکه دیگر نمایان را بر ان اطلاع نیست
 پس از آن شخص چهارم است بجهت حکم است اگر باینکه در زمین ملک او باشد یا ملک غیر خاص و این نزد
 ابی یوسف پنج است بجهت آنکه استحقاق بسبب حراست و احراز نموده است آنرا باینکه آن و در زمین طرفین پنج چهار خمس آن
 مرکب است که مالک آن زمین گردانیده است و در امام در وقت اهل فقه آن و یار و کس از غنمه میگنند و در آن زمین است
 که بران زمین اول دست او رسیده است بخصوص پس او بسبب آن مالک خواهد شد بجهت آنکه در باطن آن زمین است اگر چه دست او
 بر ظاهر آن رسیده است بجهت آنکه ششکار کند اهی را که در ملک او دوی است پس آن شخص مالک آن زمین و اگر چه دست او بر
 ظاهر آن رسیده است و او نمیدانست که در ملک آن در است بجهت آنکه در بنای خود بعد از ان باید دانست که اگر غنمه را بفرود زمین نکرده
 و آن کس از ملک او بر و در زمین خود را چه کس از زمین است که نموده و بنده است بجهت آنکه در زمین است پس بجهت آن
 زمین داخل میشود و در ملک ششری بعد نمیکه در ان است و باید دانست که اگر غنمه را معلوم نباشد که او است پس درین صورت
 بنابر آنچه گفته اند داده میشود آن چهار خمس مرکب است که سابق ترین مالک است در عهد اسلام معنی شخصی که پیشتر از ان مالک آن زمین
 کسی معلوم نیست و اگر متبدا باشد متبدا آن و معلوم نشود که در اهل اسلام است یا غیر اهل جاهلیت پس آن کس در بنای خود
 در وقت جاهلی گردانیده میشود چنان اهل است یعنی گفته اند که اسلامی گردانید و پیشتر در زمان جاهلیت در زمین زانند
 شده است مالک اگر شخصی ان گرفته و داخل شود و در ابر رسیده و باید در خانه بعضی از آنها را کار داد و خواه معدن باشد یا کس
 ص باید که و پس و در آنرا بامل آن تاخذ و هر ششگنی لازم نیاید بر ابر آنچه در ان و در است بدست صاحب نیست بخصوص اگر
 یا شخص مذکور کار را در مجرای آن کار را در است زیرا چه این کار در دست کسی نیست بخصوص پس گرفتن آن چند کسی نموده
 نمیشود و در ان خمس لازم نیست چه ان مال فنیست نیست زیرا چه شخص مذکور بمنزله دوز و عیسر محاسب است

وقال ابو یوسف رحمه الله لا یسوق کالزعفران والقطن یجب فیه العشر اذا بلغت قیمته خمسة اوسق من ادنی ما یسوق کالذرة فی زماننا لانه لا ینکح التقدیر الشرعی فیه فاعتبرت قیمته کما فی عرض التجارة وقال یسوق رحمه الله العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد من اعلی ما یقدر به نوعه فاعتبر فی القطن خمسة احوال کل حال ثلث مائة من فی الزعفران خمسة اماناء لان التقدير بالوسق کان لا یعتبر انة اعلا ما یقدر به وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعی لا یجب لانه متولد من الحيوان فاشبهه الابرئیم ولما قاله علیه السلام فی العسل العشر ولان النحل یقنأ من الاغصان والثمار وفيهما العشر فکلذا فیما یتولد منها بخلاف دود الفرة لانه یتناول الاوراق ولا عشر فیها ثم عندنا بی حقیقة رحمه الله یجب فیه العشر قل او کثیر لانه لا یعتبر النصاب وعنه ابی یوسف رحمه الله یحسب فیه قيمة خمسة اوساق کما هو اصله وعنه انه لا شیء فیه حتی ینبعث عشر قرب محمد بن بشیر بن شاذان انه کان یؤدو دین الی رسول الله صلی الله علیه وسلم لکن له وعنه خمسة اماناء وعنه محمد بن خمسة افراف کل قرقر سنة وثلثون رطلا لانه اقصی ما یقدر به وکذا فی قصب السكر

ص رحمه الله ابو یوسف رحمه الله گفته است که هر چیزی که پانزده نموده میشود بوس چون زعفران و پنجه پس در آن عشر واجب است بشرطیکه قیمت آن برابر قیمت پنج وسع باشد از ادنی چیزهای که پانزده نموده میشود بوس چون ازرن و درین زمانه زیرا چه چیزی را بیکه بوس بود و غیره و بشرط پس اندازه نمودن نصاب آن بحساب وسع ممکن نیست لهذا قیمت آن اعتبار نموده شد بخلاف قیمت غیر است و در ساج حبات و محمد رحمه الله گفته است که عشر در آن واجب است بشرطیکه پنج عدد درسد از اعلی چیزیکه آن اندازه نموده میشود نوع آن پس محسب در پنجه این است که پنج حمل باشد و هر حمل سه صد من و منبر در زعفران این است که پنج من باشد زیرا چه زعفران اندازه نموده میشود بدراهم و استار وطل من و اعلی از میان اینها من است پس پنج عدد و آن اعتبار نموده خواهد شد در زعفران و در وجه تول محمد رحمه الله است که اعتبار وسع نیست در گندم و غیره اگر چه بیکه وسع اعلی پانزده است که آن اندازه نموده میشود نوع آن پس همچنین اعتبار نموده خواهد شد و در غیر آن نیز اعلی چیز را بیکه آن اندازه نموده میشود نوع آن ص مسئله ۴ در شمشه عشر واجب است و در صورتیکه گرفته شود از زمین عشری و شافعی رحمه الله گفته است که در شمشه چغری واجب نیست زیرا چه شمشه متولد است از حیوان پس آن مانند ابرئیم است و دلیل علای مارح سیحی این است که بنی اسرائیل صلعم فرموده است که در شمشه عشر است و دوم این است که گسل انگبین شمشه انداخته بکنند از شکوفه ها و از میوه ها و درین چیزها عشر است همچنین عشر واجب خواهد شد و شمشه نیز جان از آن باخود است بخلاف کرم ابریشم زیرا چه آن برگ سبزه و در برگ عشر قیمت و بعد از آن باید داشت که عشر واجب است در شمشه زردابی حقیقه حملی باشد آن شمشه را بکثیره او نصاب اعتبار میکنند و از ابی یوسف رحمه الله است که او اعتبار بیکه قیمت آن از پنجاه قاعده وحی است و نیز در دست از ابی یوسف رحمه الله که در آن هیچ واجب نیست مگر و قنیه بمقدار ده قرب رسد و قرب پنجاه من است و وجه آن آنست که بنی شهاب ادای عشر میکردند بر پیغمبر صلعم از مقدار اندک و نه به کثر از آن و نیز از ابی یوسف رحمه الله است که نصاب شمشه پنج من است و نزد محمد رحمه الله نصاب آن پنج قرن است و فرق سی و شش رطل است زیرا چه فرق اعلی است از میان چیزها بیکه آن اندازه نموده میشود شمشه مانند وسع و برابر گندم و غیره ص همچنین در شکر و در شکر عشر واجب میشود و قنیه بمقدار پنج من گردد و شکر که مثل شکر است

انه مع ایحیفة فی بقاء التضمیف الا ان قوله لا یتاق الا فی الاصل لان التضمیف الحادث لا یتحقق عنده لعدم تغیر الوطیفة ولو كانت الاخرى المسلم یا علیا من نصرانی یرد به ذمیا غیره یقبل وقبضها فعلم الحرام عندنا حقیقة بانه البیق بحال الکافر وعندنا بوسف علیه العشر بشعاعا ویصرف مصارف الخراج اعتبارا بالعلی و هذا هو من التبدیل وعند محمد بن عیسی بن علی حاله لانه صار مونة لیاخذ بالتبدیل کالخراج تسقی مونة یصرف مصارف الصدقات و فی روایة مصارف الخراج فان اخذ حاضنه مسلما بالتسعة اخرجت علی البائع تسعة البیع فی عشرة کما كانت اما الاول فلتحول الصفقة الی التضمیف کانه اشتریها من المسلم و اما الثاني فلهذا بالروایة و فی حکم التساد جعل البیع کان لم یکن و لان حق المسلم لم یقطع بهذا الشراء لکونه مستقی الرید قال و اذا کان المسلم قد ادر خطه فحلیها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر ما اذا کان تسقی بماء الخراج فیها الخراج لان المونة فی مثل هذا نذر و دفع الماء و لیس علی الجوسی فی داره شیء لان عمره جعل المساکین حقوا و ان جعلی السند فعليه الخراج و ان سقاه بماء العشر لیتخذ ایجاب العشر اذ یمع القربة فتعین الخراج و هو عقوبة تلیق بحاله و علی قیاسه که در صورت مذکوره محل محمد بن موافق قول ابی حنیفه راجع است و در این مابین دو طبقه زمین مذکور که عبارت است از اگر فتنه عشتار و لیکن این قول محمد بن و در صورتی است که زمین مذکور ملک مسلمی باشد زیرا چه در صورتیکه خرد و یا شد زمین مذکور را از مسلمان بدان عتق گرفته میشود و نزد محمد بن نصفه عشتار است زیرا چه در طبقه زمین نزد او متغیر نمیشود و بسبب متغیر شدن مالک مسلم ۹ اگر مسلمان بفروشد زمین خود را بدست نصرانی که دمی است و قلعی نیست و قبض کند آنرا نصرانی مذکور پس از آن خراج گرفته میشود و نزد ابی حنیفه راجع زیرا چه خراج لائق حال کافر است و نزد ابی بوسف راجع و چند عتق گرفته میشود و از آن و صرف نموده میشود و در صرف خراج چنانچه گرفته میشود و از تعلبی صرف نموده میشود و در صرف خراج و این آسان تر است به نسبت تبدیل عتق پسوی خراج و نزد محمد بن زمین مذکور عشتاری است بدستور سابق چه عتق نمیشود آن گشته است پس متغیر و تبدیل نخواهد شد مانند خراج اولیادان باید دانست که عتق صرف نموده میشود و نزد محمد بن و در صرف زکوة و این یک روایت است از محمد بن و روایت دیگر این است که صرف نموده میشود و در صرف خراج باید دانست که اگر بخی شفعه گیر و آن زمین را مسلمان از نصرانی مذکور یا واپس داده شود زمین مذکور بایع آن که مسلمان است بسبب سدر شدن بیع پس این هر دو صورت زمین که عشتاری است بدستور سابق از دو صورت اول بیع بخت آنکه عقد بیع گشت پسوی همان که گرفته است پس چنان شد که گویا او خریده است آنرا و اما دو صورت دوم بیع بخت آنکه بسبب این گشتن آن زمین بیاخر و بیع چنان گردانیده میشود که گویا بیع آن را متعلق نشده بود و بخت آنکه بسبب بیع شده فاسد حق مسلمان مذکور قطع نشده است چه در صورت رد آن بیع و واجب است پس زمین مذکور و درین صورت عشتاری است بدستور سابق مسلم ۱۰ اگر مسلمان بستانان گردانند برای خود را که مالک قدیم می باشد اعنی او متعلق است پس بر او عتق در آن لازم می آید و وقتی که سیراب کند آنرا آب عتق و اگر سیراب کند آنرا آب خراج پس بر او خراج آن واجب میشود زیرا چه زمین مذکور در اصل عشتاری است و خراجی در چنین زمین در وقت آن بر آب است مسلم ۱۱ بر جمعی بجهت برای این بیع غیر از عتق و خراج واجب نمیشود زیرا چه عرض مسلمان اخذ کرده است و اگر جمعی برای خود را بستانان گردانند پس از خراج آن واجب میشود اگر چه سیراب کند آنرا آب عتق زیرا چه آب عتق را بر متعذر است چه در آن معنی قربت و عبادت است و کما قرأ فی شأن ارد پس خراج در حق او متعین است و آن را لایق حال است بجهت آنکه آن عتق است و بنا بر فایده

[illegible]

آية المتعاف عند اطلاق وعند من مقطوع الحاج الماروی ان وجله جعل بعد الله في سبيل الله فامره رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان يخل عليه الحاج ولا يصر الى اغنياء الغزاة عند فلان المصروف هو الفقراء وابن السبيل من كان
 له مال في وطنه وهو مكان اخر لا شئ له فيه قال هذه جهات الزكوة فلما لك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان
 تقصر على صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان اخذنا حرج الادم لله سبحانه
 ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا امتياز لاستحقاق وهذا المصروف ان الزكوة حتى الله تعالى وجعله الفقير صارت
 مصارف فذهب الى باختلاف جهاته والله ذهاب اليد محمد بن عمرو وابن عباس وم لا يجوز ان يدفع الزكوة الى احدى
 لقوله عليه السلام لمعاذ بن ابي عذرة اخذها من اغنياءهم ورد هاني فقرا منهم دين فماليه فاسو ذلك من الصدقة
 وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف لا اعتبار بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تقصد قواعلي اهل الادب
 كلها ولو لاحد بيت معاذ لمقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبي بننا مسجد ولا يكتف بعاميت لا نعلم التملك وهو الركن
 ولا يقص بهاد دين ميت لان قضاء دين الغني لا يقص التملك منه لا سيما في الميت ولا تشوى بهاد قبلة تعق
 ص وويل ابي يوسف رح است که از غفلت سبیل الله مقطوع الثمرات متبادر است در عرف و محمد رح گفته است که مراد از ان
 مقطوع الحاج است بکسب آنکه مراد است که شخصی شمر خود را تصدق نموده بود و فی سبیل الله غرض از آن پس غیر معلوم فرمود که سوار کذب ان
 تخرجهان را اف و معنی مقطوع الحاج را از معنی مقطوع الثمرات قیاس باید کرد و ص باید دانست که نزد علمای طریقه زکوة و او نه
 بنامی که غنی باشد بر وجه صرف زکوة نیست مگر فقیران و باید دانست که مراد از ابن سبیل کسی است که مال او در وطن باشد و او در
 مکان دیگر است و در اینجا نمیدانست که هیچ ندارد مسئله ۴۴ ف هفت کرده که مذکور شدند ص اینها مصروف زکوة اند
 و مالک مال مختار است اگر او را بقیسم نماید زکوة میان ابن هفت کرده یا بنظر که بیکر و دیگری بدو و اگر نخواهد که تقاضا بدو
 و احد و این نزد علمای طریقه است و شافعی رح گفته است که مالک را ادای زکوة بآن نیست مگر با بنظر که بکسب نظر هر کس و دیگری بدو
 و دلیل شافعی رح اینست که در قول خدای عز وجل انما الصدقات للفقراء و الاية اضافة صدقة بحجرت لام است و آن برای استحقاق و تملک
 است و دلیل علمای طریقه نیست که معلوم است که زکوة حق و مالک الله تعالی است حق و دیگری پس آن را ضایع بحجرت لام برای بیان مصرف
 است نه برای استحقاق و تملک برای مصرف شدن اوصاف هفت گانه مذکور برای زکوة علت نیست مگر فقر که جهات فقر و اذنه غفلت
 باشد و باید دانست که حسب علمای طریقه مراد از ابن عباس رض مسئله ۵ و ادان زکوة بندهی جائز نیست زیرا چه غیر معلوم
 بمعاذ رض فرمود که گیر از اغنیای مسلمانان و بده آنرا به فقیری مسلمان مسئله ۶ سوای زکوة صدقه دیگر داده میشود بندهی غیر
 و شافعی رح میگوید که آن داده نمیشود بندهی مانند زکوة و این یک روایت است از ابی یوسف رح خیر و دلیل علمای طریقه این است که غیر
 معلوم فرموده است که تصدق نمایند با بل بر وین و علمای طریقه میگویند که اگر حدیث معاذ رض بنویسد یا بنظر میگوید و ادان زکوة را بنظر بندهی
 مسئله ۷ اگر از مال زکوة بکسب بیاورد یا بکسب بدهد و او زکوة او بشود و بر وجهی که و ادای زکوة او نیست که تملک آن نماید بندهی
 ف و آن در صورتی باینه نمیشود و مسئله ۸ اگر از مال زکوة او بپسند و او بشود وین نیست زکوة او او بشود و بر وجهی که و ادای
 وین غیر مقتضی تملک آن از آن غیر فقیر و خصوصاً و قبله که میگویند باشد مسئله ۹ اگر از مال زکوة بدهد و او را بکسب او ادای زکوة نمیشود

لاذله لا یعد غنیا بیا راییه وان كانت نفقته علیه و بخلاف اموة الغنی لانها وان كانت فقیرة
لا تعد غنیة بیا راز و جوا و بقصد النفقة لا تصیر موسرة ولا تنفع الی بنی هاشم لقوله
علیه السلام یا بنی هاشم ان الله تعالی حرم علیکم غسالة الناس و اوساخیم و عوَضکم منها بحسن الخس
بخلاف التطوع لان المال هینا کما لم یمنع فی باسقاط الفرض اما التطوع بمغزلة التجرد بالماء قال
وحدک علی و آل عباس و آل جعفر و آل عقیل و آل انحرث بن عبد المطلب و مولایهم اما هؤلاء فلا یمنع
لینسبون الی هاشم بن عبد مناف و نسبة القبيلة الیه و اماموا الیهیم فلما روی ان مولی رسول الله صلی الله علیه
علیه و سلم سألته التحلی الصدقة فقال لا انت و مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشی عبد نصر یا حیث توخضت
الجزیة و یتبرح حال المعتق لانه القیاس و الاحاق بالمولی بالنسب و قد خصی الصدقة قال ابو حنيفة
و محمد رة اذا دفع الزکوة الی رجل یظنه فقیرا ثم بان انه غنی و هاشم او کافر او دفع فی ظلمة فبان انه ابوه
او ابنه فلا إعادة علیه و قال ابو یوسف علیه السلام لا اعادة و لظهور خطاه یبقین و اما مکان الوقوف علی هذا الاستیلاء
چه او غنی ثم و غیره و مال پدر اگرچه نفقه او نیز بر پدرست و بخلاف زوجه غنی زیرا چه او اگر فقیر باشد غنی شمرد و غنی شود به مال
شهر و به مقدار نفقه غنی نمیشود مسلمة ۶ زکوة و اون بر بنی هاشم جائز نیست زیرا چه بنی هاشم فرموده است که یا بنی هاشم هر یک
از ما قتال حرام گردانیده است و حق شما غساله مردان و چوک شمارا و دعوض آن برای شما گردانیده است خمس خمس راف
از مال نیست و مردان از غساله و برنج نیست زکوة مال است حصی پس این جائز نیست مر بنی هاشم بخلاف صدقه و نفقن زیرا چه مال زکوة بمنزله
آب حصی است که استعمال نموده شود برای اسقاط فرض خدا و آن لوث میگردد و برنج است تا مان لهذا و منو بآن دینیت حصی بخلاف
صدقه و نفقن چه آن بمنزله آب است که مستعمل شده باشد برای محسن تبر و خشکی و این لوث نمیشود لهذا و منو بآن رسالت
حصی و باید دانست که مردان بنی هاشم علی و آل عباس و آل جعفر و آل عقیل و آل حارث ابن عبد المطلب اند زیرا چه اینها منسوب
اند بسوی هاشم بن عبد المنان و مردان از هاشم در حدیث مذکور همین هاشم است که حدیث بنی هاشم است چه نسبت تعبیه با و کرده و میشود
اگرچه بنام هاشم اشخاص دیگر نیز هستند و باید دانست که موالی بنی هاشم مرد و حکم بنی هاشم اند بجهت آنکه مرد است که یکی از موالی بنی هاشم
سوال کرد از جناب رسالت آب صلعم که آیا صدقه ملال است برای پاسبان بنی هاشم و جواب او فرمود که فی ذر اچه نومولای ایستی بخلاف
آنکه اگر از او کند فرضی بنده خود را که فرضی است چه او در حکم فرضی اعتبار نموده و نمیشود و در حق سقوط جزیه بکلیه از او گرفته و اعتبار نموده و میشود
در حق او حال و نه حال خوابه زیرا چه این موافق قیاس است و الحاق آن بخواجه و در حق حرمت زکوة بنفس معلوم شده است و نفس در آن
بافتن شده است فقطانه در حق احکام دیگر مستعمله اگر کسی زکوة مال خورد او بجنسی این گمان که او مسرف زکوة است و بعد از آن معلوم
شد که شخص مذکور غنی است یا هاشمی یا کافر یا او زکوة را بجنسی در شب تا یک و بعد از آن ظاهر گشت که شخص مذکور پدر او است یا پدر او
ف در منصور تنها زکوة او میشود و اما دانه آن بر دو واجب نیست و این نزد طرفین رایج است و ابو یوسف راج گفته است که
در صورتهای مذکوره اما دانه زکوة بر آن کس واجب است بجهت آنکه آن کس را در یافتن حال شخص مذکور ممکن بود یا منظور کمی پرسید
حال وی را از وی یا از مردمان و با وجود آن هرگاه خطای او بینه ظاهر گشت پس اجتهاد او باطل گشت و اما دانه زکوة بر او لازم شد

وصار وانی والشیاب ولهما حدیث معن بن یزید فانه علیه السلام قال هیه یا یزید لک ما نوبت ویا معن لک ما اخذت وقد دفع الیه وکیل الیه صدقته ولان الوقوف علی هذه الاشیاء بالاجتهاد دون القطع فینبی الامر فیها علی ما یقع عندنا کما اذا اشتهت علیه القبلة وحقن الی حنیفة سره فی غیر الغنی انه لا یخریه والظاهر هو الاول وکذا اذا خشی ودفع فی اکبر رایه انه مصرف اما اذا شاع ولم یخرا وخری فذفع فی اکبر رایه انه لیس بمصرف لا یخریه الا اذا علم انه فقیر هو ایضهم ولو دفع الی شخص تم علم انه عبده او مکاتبه لا یخریه لانعدام التملک لعدم اهلیة المملک وهو الکن علی ما یوکل یخری دفع الزکوة الی من یملک نصابا من ای مال کان لان الغنی مفقود به والشطآن لیکون فاضلا . الحاجة الاصلیة واما النماء شرط الوجوب ویجوز دفعها الی من یملک اقل من ذلك وان کان صحیحاً **کتاب الفقیر والفقراء** هم المصارف ولان حقیقة الحاجة لا یوقف علیها فادبوا حکمهم علی دلیلها وهو فقد النصاب

چنانچه اجند آوند آب که بعضی از ان پاست و بعضی از ان ناپاک . باید پارچه که بعضی از ان پاست و بعضی از ان ناپاک با هم نمیدانند لیکن پاک در حد و زائد باشد و نفسی بخری نمود و از آب آوندی از ان آوند و نمونگی پارچه از ان پارچه با پوست در نماز گذارد و بعد از آن بقیة نماز بشود و خطای او پس بر این شخص اعادة نماز مذکوره واجب میگردد و دلیل طرفین حج کی مسنیت که مرویت که وکیل یزید پدر معن زکوة مال او داده بود و پرسیدی که معن است و ویرا معلوم نبود و بعد از ان چون این ماجرا نزد پیغمبر صلعم مذکور شد فرمود یزید مذکور که مرا انچه نیست آن کردی و بمن فرمود که مرا ست آنچه گرفتاری و درم این است که اطلاع بر احوال انسان چون فقر و غنا و غیره بر من ظن و جهاد میشود بر طریق قطع و تعیین پس بنامند و خوا بدست احوال شخص مذکور بر انچه ثابت بود در گمان آن کس چنانچه معتبر است گمان انسان در صورتیکه قبله مشتبکه گردد و او بخری کرده نماز او کند و از آبی حنیفة روح مرویت که در غیر صورت غنا زکوة او او نمی شود ولیکن ظاهر روایت همان است که اول مذکور شد و این که مذکور شد وقتی است که آنکس زکوة داده باشد بشخص مذکور بسبب آنکه بعد از آن طریقه نموده بود که شخص مذکور مصرف زکوة است اگر بخری نگردد باشد باید از بخری ویرا نکند نموده باشد در آن شخص مذکور مصرف زکوة است بابت بخری طریقه نموده باشد که شخص مذکور زکوة نیست پس بضرورت زکوة او میشود و مگر آنکه بعد از ان معلوم شود که شخص مذکور فقیر و مصرف زکوة است و بمن صحیح است مسئله ۱۸ اگر زکوة داد کسی بنحیضی و بعد از ان معلوم شد ویرا که شخص مذکور بنده وی است یا مکاتب وی پس آن زکوة او نمیشود زیرا چه در فقر و تبلیک یا فیه نمیشود و یا بر آنکه بنده و مکاتب را اهلیت ملک نیست و تبلیک کن ادبی زکوة است چنانچه سابق مذکور شد

مسئله ۱۹ اداون زکوة صحیح نیست بکسی که مالک نصاب است از برای مال باشد بحیث آنکه شخص مذکور غنی است زیرا چه در شرع مالک نصاب رفعتی میگویند ولیکن شیخ طحطاین است که نصاب مذکور از حاجت اصلی زائد باشد و باجن فدر زکوة حرام میشود و اما غایب آن بسبب حلالان حول پس آن شده ط و وجوب زکوة است و باید دانست که زکوة و اوان شخص که مالک کم از نصاب باشد جائز است اگر چه آن شخص صحیح البدن و قادر بر کسب باشد بحیث آنکه شخص مذکور فقیر است و فقیر مصرف زکوة است و بحیث آنکه اطلاع بر حال انسان که حقیقة محتاج است دشوار است پس مدار حکم بر دلیل حاجت است و عدم ملکیت نصاب دلیل حاجت است

و وجوب الاضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه محدیث ابن عمر و قال فراض
رسول الله صلى الله علیه وسلم زکوة الفطر علی الذکر و الانثی الحدیث و یخرج عن اولاده الصغار لان
السبب رأس یمونه و یملی علیه لانها انصاف الیه یقال زکوة الرأس فی مائة السببية و الاضافة الی الفطر
باعتبار انهم وقتها و لهذا تعددت بعدد الراس مع اتحاد اليوم لا جمل فی الوجوب رأسه و هو
یمونه و یملی علیه فلیخرج به ما هو فی معناه کاولاده الصغار لانه یمونه و یملی علیه و مما لیکه
لقيام المؤنة و الولاية و هذا اذا کانوا للخدمة و لا مال للصغار فان کان لهم مال یودی من مالهم عند
الحنيفة و ابی یوسف ریه خلافه للحنی لان الشریع اجراه بحجی المؤنة فاشبهه النفقة و لا یؤدی
عن زوجته لقصور الولاية و المؤنة فاته لایسها فی غنیة حقوق النکاح و لا یمونها فی غیره و اتب
المداداة و لا عن اولاده الکبار و ان کانوا فی عیاله لا یغنیهم الی و لا یمونها و لا یمونها و لا یمونها
بعیادهم اجرام استحقاق البنوت الا ان عادة و لا یخرج عن مکانه لعدم الولاية و لا یمونها و لا یمونها
و درم و وجوب ثمن بانی و سیوم و وجوب صدقة فطر مسکله ۴ صدقة فطر و وجوب است بر انسان بحسب ذات
خود و بر اچه ابن عمر رضی روایت کرده است که بزرگترین صدقه فطر فرض کرده است بر انسان مرد و بر زن بر انسان
و وجوب است که صدقه فطر او نماید از اولاد و صغار خود و بر اچه سبب وجوب زکوة فطر قول علیه السلام است که اس یمونه و یملی علیه
یعنی شخصی که ثمن آتیا بر او است و ولایت او است بر آنها و زکوة مضایف میشود بوسی اسس خواجه میگردد زکوة الراس یعنی زکوة
شخص و ان اضافه تلاشت سبب است و اما اضافه زکوة بسوی فطر خواجه میگردد صدقة الفطر بر اعتبار آنست که فطر وقت است
و از حیثیت منفرد و میشود زکوة فطر بحسب تعدد و اس یعنی شخص با وجود اتحاد و در هر گاه سبب وجوب صدقة فطر اسس علی شخص مذکور
شد که فوت آنجا بدین است و ولایت او بر آنها است پس اولاد و صغار او که معنی وی اند بر او ملحق خواهند بود و حال آنکه اولی آنجا
و فوت آنجا بر ذمه وی است پس صدقة آنها نیز بر او خواهد شد چه صدقة مذکور بر ذمه وی است و همچنین خواهد بود صدقة فطر از کثیر
و بنده خود چه اولی آنها است و فوت آنها بر وی است و اینهمه که مذکور شد وقتی است که بنده و کثیر برای تجارت نباشند و اولاد
صغار را مال نباشند چه اگر آنها را مال باشد پس صدقة فطر از آنها از مال آنها و نمود خواهد شد زکوة و همچنین روح و مخرج درین
مخالفت او شان است و دلیل تشخیص روح این است که خارج صدقة فطر از جای نفقه جاری نموده است پس آن مانند نفقه است ۵
مسکله ۶ بر انسان و وجوب نیست که صدقة فطر از زکوة خود او نماید بحیث آنکه در ولایت و فوت و در حق زکوة و قصور است بر اچه
شوم بر ذمه زن نیست مگر در حقوق نکاح و در غیر حقوق نکاح خود بر ذمه زن نیست و همچنین زن نیست بر شوهر مگر در و اتب چون خرد
و پوشاک و مسکنی و غیره و در غیر و اتب فوت آن بر او نیست چون علاج و همچنین بر انسان و وجوب نیست که صدقة فطر او کند از اولاد
کبار خود اگرچه آنها در عیال او باشند بر اچه و بر او ولایت نیست و حق آنها ولیکن اگر انسان صدقة فطر او نماید از اولاد کبار و از زوجه
خود و غیره از آنها جاز نیست از روی اشخاص چنانکه آنها ثابت است از روی مادت مسکله ۷ بر انسان و وجوب نیست که صدقة
فطر او نماید از مکان خود بسبب عدم ولایت و همچنین بر مکانی و وجوب نیست که از ذوات خود صدقة فطر او نماید چه او فقیر است

وفي المد والاول ولاية المولى ثلثه فيخرج عن ماله للفقراء ولا يخرج عن ماله للفقراء ولا يخرج عن ماله للفقراء
 للشانعي فان عند لا وجوبها على العبد ووجوب الزكوة على المولى وله تساقطه وعند ما وجوبها على المولى
 بسببه كالزكوة فيؤدى الى الثناء والعبد ليس شر يكفى لا فطرته على واحد منهما القصور والولاية والثبوت
 في كل واحد منهما وكذا العبد بين اثنين عند في حقيقته مرة وقالا على كل منهما ما يخصه من الزكوة دون
 الا شقاص ماء على اية لا يرى قسمة الزكوة ودمايرها وقيل هو باجماع لانه لا يحتمل الصيب قبل القسمة فلم
 تعد الزكوة لكل واحد منهما ويجوز المسئلة لفطرته عن عبده الكافر لا لظروف ما روياء ولقوله عليه السلام
 في حديث اس عماري ومالك وادعى كل واحد منهما ان ينفق على زوجته ولان السبيل تحقق للمولى من اهله
 مستلمه واجب است براتسان كصدقة فطر او انما يدبر ولد ام ولد خود چه براد لايت است در حق آنها مستلمه
 براتسان واجب است كصدقة فطر او انما يدبر ولد ام ولد خود چه براد لايت است در حق آنها مستلمه
 وكثيره كبراي تجارات است وادامى ان بنمايه خواجه و زكوة ان واجب است برخواجه واصل انكه وجوب صدقة فطر بر بنده
 وكثيره مذکور است ووجوب زكوة ان برخواجه آنهاست و سبب اين هر دو ملجود است و هر گاه چنين شد پس بسبب وجوب هر دو
 ملکه او صدقه برخواجه و در يك سال بجهت مال احد لازم نمي آيد و ضرر و عيالى ما وجوب صدقة فطر بجهت ملكك برخواجه دي است
 چنانچه زكوة ان بنيز برخواجه است و هر گاه چنين شد پس بسبب وجوب هر دو لازم مي آيد برخواجه كه بجهت يك مال و در يك سال و در وقت
 واجب شود و ان جائز است في آنچه غير معلوم از ان بنهي كرده است حل مستلمه بجهت بنده مشترك صدقه فطر واجب نمیشود
 بر پيچ كمي از دو خواجه زير اچه در هر دو خواجه قصور ولايت و قصور ثبوت است و چنين در بنده هاي مشترك صدقه فطر واجب
 نيست بر پيچ كمي از دو خواجه نزد ابني چنانچه روح و صاحبين روح گفته اند كه در ينفورت بر هر يك از دو خواجه صدقه فطر واجب نمیشود
 ان مقداره حصة او كه بنده تمام است چون يك يا دو مثلاً بجهت كم از ان چون نصف و ربع فاي اعني اگر مشترك باشد میان دو كس
 پنج بنده مثلاً پس ينفورت بر هر يك از ان دو كس صدقه و دو بنده واجب است نه صدقه و دو بنده حصة و اين اختلا و مثلاً
 است كه نزد ابني چنانچه حصة جاري نيست و در رقيق و زود و صاحبين روح جاري است و بجهت گفته اند كه در صورت مذكوره اخلاص
 نسبت بلكه قول صاحبين روح موافق قول ابني چنانچه روح است زير اچه حصه هر يك از دو مشترك بجمع نموند و بنشود و در يك بنده از بنده
 هاي مشترك پس از قسمت نمودن آن پس در صورت مذكوره براي چيچك از دو خواجه بنده كمال تا خمس مستلمه بر مسلمان
 واجب است كه صدقه فطر او انما يدبر از بنده كافر بجهت حديث قبله عدوي كه سابقين مذكوره است چه در ان ذكر مطلق بنده است
 و عقيدت يانكه مسلمان باشد و بجهت آنكه در حديث ابن عباس آمده است كه پيغمبر معلوم فرمود كه صدقه فطر او اکتفا زهر كزاد
 و بنده يهودي باشد ان بنده و انضرائي و يا مجوسي بجهت آنكه سبب وجوب آن در ينفورت بنيز تحقق است و خواجه اهل بيت وجوب آن

وقد خلاه الشافعي لان الوجب عند العبد وهو ليس من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب
 بالتفاق قال ومن باع عبدا واحدا هما بان يحيا فخطره على من يصير له معناه انه اذا لم يقيم
 الفطر والحديس باق وقال زفره على من له الخيار لان الولاية له وقال الشافعي مره على من له الملك لانه
 من وظائفه كالنقطة ولتات الملك موقوف لانه لو رجع يرد الى ملك البائتم ولو اجيز يثبت الملك المشتري
 من وقت العقد فيتوقف ما يتبقى عليه خلاه النقطة لانه الحاجة الناجزة فلا تقبل التوقف وتركوه
 التجاره على هذا الخلاف **فصل في مقدار الواجب وقت الفطر** نصف صاع من بوا دقيق

او سويق او زبيب او صاع من تمر او شعير وقال الزبيب منزلة الشعير وهو رواية عن الجعفي عنه ولا دلالة
 الجاهم الصغير وقال الشافعي من جميع ذلك صاع محدث الى سعييل المحددي رضي قال كنا نخرج ذلك
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا ماسر وينا وهو من هب جماعة من الصحابة وفيهم
 الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم ومار ولا يخرج على الزيادة تطوعا ولهما في الزبيب والتوتيق بان المقصود

دشافي برميگيد و در صورت صدقه فطر واجب نيست زيرا چه وجوب صدقه فطر بر بنده است نه بر نو خوار او و بنده مذکور است
 آن ندارد و چه او کافر است و اگر بنده مسلمان باشد و نو خوار او کافر پس در صورت صدقه فطر واجب نمیشود بالاتفاق
 مسئله اگر بفرشده بنده خود را باین طریقه که نیاز باشد مریکی از باغ و مشتری را در زوجه الفطر صدقه فطر ازین بنده واجبست
 بر کسی که آن بنده ائکان او گردد و بالاخره در فروع گفته است که صدقه آن واجبست بر صاحب خیار زيرا چه ولایت آن بنده
 مراد است و شافعی رح گفته است که صدقه آن واجبست بر کسی که مالک است بالفعل و آن کس در صورت مذکوره
 مشتری است و فرو شافعی رح و جعفر شافعی رح این است که صدقه مذکوره از حکام ملک است مانند نفقه و لیل علایم است
 که ملک آن در صورت مذکوره موقوف است چه اگر صاحب خیار ضعیف نماید بر او پس آن بنده در قدیم مالک باغ خود خواهد گرد و اگر ائکان
 بیع و در بیع را نافذ گرداند صاحب خیار مالک مشتری خواهد شد از وقت بیع و هرگاه مالک آن موقوف ماند پس موقوف خواهد بود بر
 بران مبتنی است بخلاف نفقه چه آن برای دفع حاجت بالفعلست پس آن قابل این نیست که موقوف ماند و باید دانست که اگر بنده
 مذکور مال تجارت باشد پس در زکوة آن نیز اختلاف مذکورست والله اعلم *

فصل در بیان مقدار صدقه فطر و بیان وقت و وجوب و وقت ادای آن مسئله مقدار صدقه فطر از گندم و آرد و پوست
 آن و از نو خنک نصف صاع است و از خرما و جو یک صاع است و صاحبین رح گفته اند که نو خنک بمنزله جو است و این یک
 روایت است از ابی حنیفه رح نیز در آنچه اول مذکور شد روایت جامع غریبست و شافعی رح گفته است که مقدار صدقه فطر از جمیع آنچه
 مذکور شد یک صاع است بجهت آنکه ابو سفید خدری رض گفته است که ما بان در عهد رسول خدا صلی الله علیه و سلم صدقه فطر از هر
 جنس بقدر یک صاع او امیکر و در ذیل علایم احدیث ثعلبیه خدری است که سابق مذکور شده است و در هب جماعتی از صحابه رض
 چون خلفای راشدین و غیره موافق ندید علایم است و حدیث ابی سعید خدری رض که در ذیل شافعی رح است محمودست بر نیکی از مقدار واجب
 زیاد و میل و در بطور نقل و با صاحبین رح بر اینکه نیز بر زکوة است این است که نو خرد و خرما و قند و شکر است پس نیز گفته اند و نو خرد و خرما و قند و شکر

فذلك انه والبريقان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما جميع اجزائه ويلقى من القرمز النواة ومن الشعير النخالة
ولهذا ظهر التفاوت بين البود القرمز واده من الدقيق والسويق ما يتخذ من البود اما دقيق الشعير كالشعير واده اولي
ان يرعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار وكريين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب
والخبر يعتد به القيمة هو الصحيح ثم يعتد نصف صاع من بود زرافه وادی عن ابی حنیفة رة عن محمد بن اذنه بعتد كيداه
والدقيق اولی من البود والدرهم اولی من الدقيق فیمای وادی عن ابی یوسف رة وهو احتیاطا لدقيقه ابی جعفر رة لانه
ادفع الحاجة واجابة وعنه ان يكون اعش بفضل المحطة لانه ابعده من الخردة في اذنی الدقيق والقيمة خلاف الشافعي
قال الصاع عند ابی حنیفة وهو رة ثمانية ارطال بالراقي وقال ابو يوسف رة خمسة ارطال وتلك رة وهو قول الشافعي رة ثمانية ارطال
صاعنا اصغر الصعان وتكنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمدر طلین وبعسل بالصاع ثمانية ارطال وتلك
كان صاع محمد بن وهب وواضع من الهاشمي وكانوا يستعملون الهاشمي قال ووجب سعة يتعلق بطبق الخمر من سعة
الفطر وقال الشافعي بغير وب الشمس الیوم الاخذ من مضان حی من اسناده وادله لامة الفطر تجب فطرته عند ابو عبد الله كاجب
وربما یلی حنیفة رة این است که موزر گندم متقارب است ورمضی زیر ابراجه فقیر میوزر وازر گندم رابع سبوس آن دین
میوزر ورمیز رابع خمسة آن بخلاف خرچا آن مانند جوست بحیت اکیه فانه میوزر خمسة آن بخلافه میوزر سبوس جوب باید که از در جوباندر جوست
اولی این است که در ازر گندم و در جوبین روست هر دو در رعایت قدر و قیمت هر دو نوده شود احتیاطا اگر چه در بعضی اصحاب ذکر
از غیر آمده است و در ازر رعایت قدر و قیمت این است که اگر قیمت نصف صاع از زر گندم بر آب قیمت نصف صاع گندم باشد
پس و این نصف صاع از زر آن کتابت میکند و اگر کتابت نمیکند و در جوب این در جوب صغیر مذکور نیست بحیت اکیه فانه باید
قیمت از زر گندم که از قیمت گندم جوب میشود بلکه ما کتابت قیمت از زر و قیمت گندم جوب زیاد می باشد و باید دانست که در آن قیمت
مقبول است و همین صحیح است نیز باید دانست که نصف صاع از زر گندم از روی وزن مقبول است بنابر آنچه مراد است از ابی حنیفة رة و از زر گندم
مراد است که از روی کیل مقبول است مسئله ۲ از زر گندم اذنی است از گندم و در هر اذنی است از زر و بنابر آنچه مراد است از ابی یوسف رة
و همین مختار فقیه ابو جعفر رة است زیرا که از زر هر چه زیاد بود دفع حاجت و از زر و در دفع حاجت میشود و فایده اختلاف گندم چه در آن است
از و ساقین است حی ابو مراد است که ابو بکر عمن رة میگوید که گندم است از زر و در هر چه زیاد بود سبب و این گندم صدقه فطر با جاب
از و مشورچه و از زر و در هر چه اختلاف شافعی رة است مسئله ۳ صاع نزد ابی حنیفة رة محمد رة هشت رطل است بر طلع عراقی و ابو یوسف
رہ گفته است که پنج رطل است و ثلث رطل همین قول شافعی رة است زیرا که ابی یوسف میگوید فرموده است که صاع که کوچک است از اصاعهای
و دیگر و دلیل طرفین رة این است که مراد است که رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم و در هر طلع است و فصل سبک و در صاع که هشت رطل و همچنین بود
صاع عمر رض و این صاع که کوچک است بنسبت صاع انبی مراد آن است همان متوحد صاع انبی را مسئله ۴ و جوب صدقه فطر متعلق است
بر وقت طلوع فجر و در عید الفطر اعمی شده و جوب آن وقت مذکور است حی و شافعی رة گفته است که جوب آن متعلق است
بر وقت غروب آفتاب و در روز آخر رمضان و فائده این اختلاف آنست که اگر مسلمان اگر و کسی باقر نزد می متول شود و هر کسی را در غیب
عید الفطر پس صدقه فطر از او اذان نکرند و جوب می شود و نزد علمائے ما و نزد شافعی رة و جوب می شود

وعن عکسیه من مات فیما من مالیکه او ولد له کانه یحکم بالفطر و هذا وقت
ولما ان الاضاحة لا تختص و اختصاص الفطر بالیوم و لیل و المستحب ان یخرج الناس
الفطر یوم الفطر قبل الخروج الی المصلی لانه علیه السدره کان یخرج قبل ان یخرج و لکن لا یجوز
بکی لا یتشاعبل الفقیر بالمسألة عن الصلوة و ذلك بالتقدیر فان قد موها علی یوم
الفطر جائز لانه ادى بعد تقر السبب فاشبه التحجیل فی الزکوة و لا تفصیل بین مکة و مدینه
هو الصیح و ان اخر و طاعن یوم الفطر لم یسقط و کان علیه اخرجها لکن وجه القربة
فیها معقول فانه یقتدر وقت الاداء فیها اخر و فی الاخرة و الله اعلم

کتاب الصوم

قال الصوم ضربان واجب و نفل و الواجب ضربان منه ما یتعلق بزمان بعینه کصوم رمضان
و الذل و العتق یجب برأیه من اللیل و ان لم ینو حق اصبحت اجزائه النیة ما بینه و بین الزوال
و الذکر و در شب که کسی از او بگریزند و یا کسی را بگریزند از او بگریزند و یا کسی را بگریزند
بنا فی ح اینست که صدقه فطر و فطر اختصاص و تعلق دارد و چنانچه از آنجا که صدقه فطر و فطر و فطر و فطر
در وقت غروب افتاد و در آخر رمضان است فطر است و طاعن میگردد که فطر اختصاص فطر بر روز است و در شب
فطر است و در فطر فطر فطر و ولید الفطر گفته میشود و ولید الفطر گفته میشود و در جمیع روزها فطر فطر فطر
مستحب این است که او انانید و ان صدقه فطر را در جمیع الفطر است از آنکه متوجه شوند بسوی عید که فطر برای نماز عید
بجست تا که غیر علم چنین میکرد و بجست تا که امر جادی صدقه فطر برای آن است تا فقر البسبب آن از احوال استغنی شوند و بنظر جمیع مشغول
شوند به نماز عید و این مقصود حاصل میشود و در صورتیکه صدقه فطر مقدم از نماز عید او نموده شود و اگر مقدم او انانید صدقه فطر از روز
عید جائز است زیرا چنانکه ای واجب بعد از تحقق سبب آن جائز است مانند ای زکوة فطایش از حلال پول بعد از تحقق سبب
و در اینجا نیز سبب وجوب صدقه فطر تحقق است و باید دانست که در تقدیم او ای صدقه فطر بر عید تفصیل است نیست
بلکه تقدیم آن بر روز عید بعد از تحقق سبب مطلقاً جائز است و همین صیغ است مستلزم اگر کسی او انانید صدقه فطر را در روز عید
پس بعد از گذشتن روز عید صدقه فطر ساقط نمیشود بلکه بعد از آن نیز او انانید از او بگریزند و چنانچه برای دفع حاجت فقر است
و این امر معتدل است و همچنین بعد از گذشتن روز عید نیز باقیست پس ضرور است که بعد از گذشتن روز عید نه گزیر او انانید بگذاشت
قریبانی فاجه آن ساقط میشود بعد از گذشتن ایام تحریر برادر بخن خون و زنج نمودن قربانی و ران عبادت است و این موافق
نیاس نیست و عبادت گشتن آن معلوم شده است و ابام تحریر بر خلاف تیار پس بعد از گذشتن ایام تحریر قربانی نموده میشود و الله اعلم

کتاب در بیان فوزه

روزه بر دو نوع است یکی واجب و نفل و دیگری آنکه تعلق دارد بر این معنی که در ماه رمضان روزی که در این روز روزه
میشود اگر کسی آن نماید از شب اگر شب اتفاق نیست آن میشود و اگر صبح کرد و پیش از آنکه روزه آن را بگذرد از آنجا که در این روز روزه

وقال الشافعي لأجحية أعلم أن صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلی فضيلة
 اتعقد الإجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى ولينذرنكم ولينذروا سيئ الإول الشهرا
 ولهذا يضاف اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية
 من شرطه وسبب ثلثه ان شاء الله تعالى وجه قوله في المحلالية قوله عليه السلام
 للصيام لمن لم يضره الصيام من الليل ولأنه لما فسد الجزء الأول لفقد النية فسد الثاني ضرره
 انه لا يتجزئ بخلاف النفل لانه متجزئ عندنا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهدنا الأعرابي بوجبة
 النذر لم يأكل ولا شرب في يومه ومن لم يأكل فليصم وما رآه محمول على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم يزل
 صوم من الليل ولأنه يوم صوم فثبت الامسالك في ايله على النية المتأخرة المقترنة بالكون كالنفل
 وشافعي يرحم سبب وجوبه ان نيت صحيح نيت فبلك ضرره است كزيت أن از شب تا روز در روز و صوم مستحله
 باید دانست که روز و ماه رمضان فرض است بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که فرض گردانیده شده است
 بر شما روز و ماه رمضان و هم بیان اجماع است لهذا اگر کسی از کار آن ناید که فریاد مستحله روز و نذر واجب است
 بجهت آنکه خدا تعالی در قرآن مجید باینجا نذر کرده است و باید دانست که سبب وجوب روز و رمضان او رمضان است
 لهذا مضامین است بسوی ماه رمضان و ذکر میشود سبب که رشدن ماه رمضان و لیکن هر روز و از ماه رمضان سبب وجوب روز
 آن روز است و همچنین سبب وجوب روز و نذر است مستحله می بیند هر روز و شب طاعت و بیان آن خواهد آمد ان شاء الله
 و دلیل شافعی بر بر نیت روز و از شب ضرر است که این است که بنیت بر صوم فرموده است که روز و نیت هر که را که
 نیت آن نکند از شب و درم اینست که اگر از شب نیت نکند بلکه بعد از نیت آن ناید جز و اول از روز صحیح
 نمیشود و سبب آنکه در آن نیت یافته نشد پس صحیح نخواهد شد جز وانی بجهت آنکه روز و شبی واحد است و بجهت نیت شافعی مقصور
 نیست که جزوی از آن صحیح باشد و جز و دیگر غیر صحیح و این حکم روز و واجب است نزد شافعی بر بخلات روز و نفل آن صحیح
 است تراویز و نیتی که بعد از نیت یا نه شود و بر چه روز و نفل نزد بجهت نیت شافعی است و دلیل طاعی بر این است که هرگاه در روز و نفل
 بعد از طلوع آفتاب اعرابی گوید و ادب و بیت مال رمضان نزد منم بر علمم و منم بر علمم فرمود که هر که چیزی خورد و باشد باید که در باقی روز
 چیزی نخورد و هر که چیزی نخورد باشد باید که روز و دارد و وجهی که شافعی بر آن آورده است مراد از آن نفي نفی است یا مراد از آن
 این است که اگر نیت روز و کند بعد از نیت از وقت نیت نه از وقت شب یا از نیت بلکه ضرر است که نیت روز و ناید از شب اگر چه
 بعد از نیت نیت کرده باشد حتی که اگر نیت روز و کند کسی در وقت نفل از وقت نیت نه از وقت صبح روز و او صحیح نمیشود و در کتاب
 ارج و درم این است که روز و ماه رمضان معین است برای روز و رمضان معین است پس اساک و اول در رمضان و نفل و نفل
 بر نیت تا آخر که مقرر باشد اکثر آن مانند نفل یعنی اگر آن نیت یافته خواهد شد بعد از آن پس آن اساک روز خواهد شد و اگر روز نخواهد شد

وهذا لان الصوم ركن واحد امتد والنية لتحسينه لله تعالى فتدبر بالذمة جنة الوجود بخلاف
 الصلوة والجمعة لانهما اركان فيشتطو قرأنا بالعقد على اداتهما بخلاف القضاء كانه يتوقف في الصوم
 ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال كانه لم يوجد فقرأنا بالاكثرة فخرجت جنة
 الفوات تسمى قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار
 وهو الاصح كانه لا بد من وجود النية في الاثنى عشر ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت
 الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشطو النية قبلها ليتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم
 خلافا لآخر كانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصلوة يتأدى بمطلق
 النية وبنية النفل وبنية واجب اخر وقال الشافعي في نية النفل عاين وفي مطلقها لا قولان
 ص) وسمه ان نيت كدوره ركن واحد ودور است از صبح تا شام و نیت برای تعیین نیت برای خداست تا ای هرگاه
 نیت مفارقت شود باكثر من يومين صحيح وادعوا بغيره حيث تحقق انما تحقق شرطه وادعوا بغيره حيث تحقق انما تحقق شرطه
 وراى ان نيت مقارن باشد بشرط ان تا ان نيت در جميع اركان معتبر شود بخلاف روزه فضايفه چه در ان نيت از شب
 ضرور است زیرا چه ان روز في نفسه برای روزه قضا متعين نیت چنانچه روز رمضان برای روزه رمضان متعين است بلکه
 روزه های دیگر سوای ماه رمضان هي برای روزه نفل است و شب چنانچه روزه های ماه رمضان برای روزه فرض است
 و اصل در روزه های دیگر روزه نفل است و اگر دانيد ان برای قضا ما بيني است هي استسحق قوت خواهد بود بر اینکه نیت قضا
 از شب تا ان روزه که در اصل نفل است از اول برای قضا واقع شود بخلاف آنکه اگر نیت روزه کنه کسی بعد از زوال چه نیت
 معتبر نیت به اکثر روز پس در صورت جانب عدم تحقق روزه ترجیح دارد و بعد از ان باید دانست که آنچه مذکور شد که برای روزه
 در روزه نذر ان نیت معتبر است که یافته شود از وقت صبح تا وقت زوال مذکور است و در جمیع صغیر مذکور است که نیت
 معتبر است که یافته شود قبل فجر و بعد از صبح است زیرا چه ضرور است که یافته شود نیت آن در اکثر روز تا قائم مقام کل شود و نصف روز
 عبارت است از صبح صادق تا وقت استوا پس ضرور است که نیت روزه یافته شود پیش از وقت استوا تا نیت تحقق شود و در اکثر روز
 باید دانست که درین حکم مسافر و مقيم صحيح البدن و بیمار همه برابر است زیرا چه تفصيل نیت در آنچه مذکور شد از اول تا قبل از فجر مسکون است
 و در مسافر و بیمار واجب است که نیت روزه نماید از شب مسکون هم روز که وجوب آن متعلق است بزمان معين چون روزه فضايفه
 و روزه نذر معين ادا میشود به نیت مطلق روزه و به نیت روزه نفل هم به نیت روزه دیگر که وجوب است فاضل اعني اگر در رمضان
 مثلاً نیت مطلق روزه نماید و تعیین فرض کند یا نیت روزه نفل نماید یا نیت روزه دیگر سوای روزه رمضان نماید پس در صورت
 آن روزه از روزه رمضان واقع میشود و به آن روزه رمضان ادا میشود و تا نیت صحیح و در صورت نیت نفل نیت نفل است که در آن نیت
 و به نیت نفل نیت مطلق روزه نفل است و در صورت نیت نیت مطلق روزه نفل نیت مطلق روزه نفل است و در صورت نیت نیت مطلق روزه نفل نیت مطلق روزه نفل است

لانه بنیة النفل معروض عن الفرض فلا يكون له الفرض وكذا ان الفرض متعين فيه فيصاب
 باصل النية كالمتوحد في الدار فيصاب باسم حبسه واذا نوى النفل او واجبا اخو فقد نوى اصل الصوم باطلا
 حجة وقد لغت الجهة ففي الاصل وهو كاف ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عندنا في يوم
 ومحمد لان الرخصة كيد تلزم المعدن في مشقة فاذا احتملنا التحق بغير المعدن وعندنا في حنيفة اذا صام
 للمريض والمسافر بنية واجب اخر يقع عند لانه شعب الوقت بلاهم للعتمة في الحال وتغيره في صوم رمضان
 الى ادراك العدة وعنده في نية الطلوع روايات والفرق على احد هما انه ما صرف الوقت الى الايام والفرق
 الثاني ما ثبت في الزمة لكف قضاء شهر رمضان وصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين
 ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لما لك فاشبه بتسبيك
 على موافق علمي او دوم انك دوران صورت روزه فرض او ميتود و دليل علمي ما ثبت روزه فرض دوران معين است
 ونحوه روزه رمضان روزه وگير دوران شروع نیست پس نیت مطلق روزه بران منطبق خواهد شد چنانچه اگر شخص احد روزها را
 کسی بگوید که درین انسان است پس اسم انسان که مطلق است بر شخص مذکور منطبق میشود و همچنین اگر نیت روزه نفل کند روزی
 یا نیت واجب وگیر نماید دوران چون روزه مذکور مطلق پس درین بر و صورت تیر روزه رمضان او میشود زیرا چه در نیت
 مذکور نیت اصل روزه است مع وصف زمانه و آن زیاد و لغو است پس باقی ماند نیت مطلق روزه و به این نیت روزه رمضان
 او میشود و چنانچه مذکور شد و باید دانست که درین حکم مسافر و مقيم و صحیح البدن و بیا همه برابر اند و در صحابین روح زیر آنچه نیست
 خوردن روزه و در حق مسافر جایز است که او معتد و است چه اینها بسبب مسافرت و یا بر حقی نفل مشقت روزه نمیتوان کرد
 و هرگاه نیت روزه نفل را روزه دیگر نماید بمنزله غیر معتد و در شهر خواهد شد پس حکم غیر معتد و بر آنها جاری خواهد شد و ابو حنیفه
 گفته است که یار و مسافر اگر نیت روزه دیگر کند که واجب است چون روزه مذکور مطلق مثلا پس آن روزه دیگر او میشود زیرا چه او
 صرف کرد وقت مذکور را و امر یکایم است زیرا چه روزه مذکور بر او واجب است بالفعل و در روز رمضان یار و مسافر مختار است
 تا آن زمانیکه جایز باشد و مسافر مقيم گردد و در صورت نیت روزه نفل از این حنیفه روح و در روایت است در حق مسافر و یار یک
 است که روزه نفل صحیح میشود و از روزه رمضان میشود زیرا چه هرگاه او را در رمضان خوردن روزه رمضان رخصت باشد
 پس ماه رمضان و در این روزها ماه شعبان است مثلا و روایت دیگر اینست که در صورت مذکور روزه رمضان اقع میشود زیرا چه
 او هرگاه نیت روزه نفل کرد پس آن وقت را صرف نکرد و امر یکایم است از روزه رمضان مستلک هر نوع دوم از روزه
 واجب کف برای آن وقت متعین نیست پس چون روزه قضای رمضان در روزه کفار پس برای آن نیت از شب
 ضرور است و غیر نیت از شب جائز نمیشود و در این نیت پس ضرور است که از ابتدا معین بخود شود
 مستلک ۲ روزه نفل مطلقا جائز نیست بیتی که یافته میشود و از صحابین نقل نیت از شب مستلک

فانطلق ما رويناه قولنا صلى الله عليه وسلم بعد ما كان يصير غير ما روي الى اذا الصائم ولا ان المشرق
ومضان هو النفل فينتفتح الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال
وقال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو متخير عنده لكونه مبتدئا على الشاذ ولعله ينشط بعد الزوال
الا ان من شرطه الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبارة عن النفس مما يتحقق بامساك

فَيَسِّرُ قُرْآنَ النَّبِيِّ يَا كَثْرَهُ **وَالْأَمْرَ لِلنَّاسِ أَنْ يَلْبِسُوا الظُّلُمَاتِ فِي النُّورِ** وَالنَّاسُ يَعْمُرُونَ

من شعبان فان راي صاموا وان غم عليهم كمال اربعة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا بقية شعبان واول يومه اول يومه

فان علمكم الله ان جماعه شعبان ثمانين يوما وان الاصل بقا المثل فلا تسفل عنه الا بدليل فلم يوجد نصومون يوم لشان الا تسفلوا

بنابر حدیثی که ولید بن ابی حمزہ روایت فرموده و غیر روزة نفل صواب آن حدیث طلق است و حاصل است امروزه کمال انفع

صحن و دلیل علمی با یکی نیست که بنوعی علم صبح میگرد و بفرستد روز و در بعد از صبح نیست و در بفرستد نقل میگرد و در بفرستد و در که من اکنون بفرستد

دارم دوم این است که روزی مشغول در غیر رمضان بماند و روزی نقل استیفاء بخانه مشغول در رمضان روزی در رمضان است

پہلے اس کا ذرا دل روزِ تعمیرِ مہمانِ ورحم روزِ شہدین موقوفِ خواہد ماند بر بنیتِ آخوفت چنانچہ امتحانِ ذرا دل روزِ درمقنان

ص موقوف میماند بر نسبت متناخره یکم تا جابت روزی بعد از ذوال مقبر نسبت است اگر چه روزی بعد از ذوال مقبر نسبت است

میگوید که نیت روزه نفل اجداد و نوا جان ترست و از او بپندکست نیت روزه و نماید از جان و وقت روزه و دایر سیکر و دچهر روزه نفل و او در

مبصری است زیرا پدید بنای آن بر نقاط و وقت مساباخص است و دستاورد که نشاء و بعد از آن در زمان فعل عبود و تمکین مستلزم آن است که یاد از خود

[illegible][illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

مطلبه ملا محمد شمس الدین از شهر کازرون که در ماه روزه و رمضان شهر و نماز و حج است که در شهر کازرون

(درمضان) را چون در روز و رمضان از چهار بار و اولاً جمعه را در روز افزای نماز در روز و در وقت که در صبح و اگر تا آنکه

سبب از رویارویی لال صاف نباشد نیز می‌توان، در این مورد شمار کند و حکمت آنکه فصل خاصی نداد است تا کسی در زمین بزرگ کند و حق

بسیست و نوزده روز تمامی ماه شعبان را در جنتی است که در میان احتیاج آموز و تنجیر گذشت. مگر در یکدیگر عبارت است از دیدن بلال رضوان بیست و

و آنگاه در صورت ابر و غبار یا فتنه نمی شود صحت سحر را در روزی که آنرا بگویم اثبات نمی نمایند و در نه بنیاد و پشت گنج برین نظر

و هو غیر محرک و لما روینا وهو خطی عن الشافعی فی قوله **یکرمه علی سبیل الابتداء** و المراد بقوله صلی الله علیه و سلم
 لا یقتضی ان یؤاخذ رمضان بصوم یوم و لا بصوم یومین الحدیث فی البقیة **بصوم رمضان** لانه یؤاخذ به قبل و انما یقتضی ان یؤاخذ
 کان بصومه قاله صوم افضل بالاجماع و کذا اذا صام ثلثة ايام من اخر الشهر فصاعدا و ان افردة فقد قبل المفضل فی حدیث
 عن طاهر الطیغ و قبل الطیغ افضل اقتداء بصلی و عائشة رضی الله عنهما و الاحتیاط ان یصوم المفتی بنفسه افضل بالاحتیاط
 یفتی العامة بالتکرم الی وقت التزوالت ثم یألفاظا نفیاً للجمعة و الرابع ان یصح فی اصل النیة بان ینوی
 ان یصوم عدان کان رمضان و لا یصومه ان کان من شعبان و فی هذا الوجه لا یشترط ان لا یشترط ان لا یقطع عن یت
 فصار کما اذا نسی ان وجده عدان اعدا یفطر و ان لم یجد یصوم و خاص من ان یفطم فی وصف النسبة

ص وین مکروه و نیست بنا بر حدیث مذکور درین چه در ان استثنای روزی **ص** افضل است و شافعی رح میگوید که
ف اگر کسی را روزی نفل باشد در روزی از روزهای ماه و آن روز اتفاقاً واقع شود در روز شک پس این روز
 نفل است و در روز مذکور مکروه نیست **ص** و بعد از ابتداء روزی نفل و در روز مذکور مکروه است و حدیث مذکور محبت
 است بر او و دلیل شافعی رح حدیث دیگر است که رسول خدا صلی الله علیه و سلم فرموده است که مقدم کنید بر رمضان یک
 و ملاهی با و جواب این میگوید که مراد درین حدیث شعیب است از روزی و اشتق من از رمضان به نیت روزه رمضان زیرا چه
 این ادا کردن روزه رمضان است پیش از وقت آن و باید دانست که اگر کسی عبادت باشد و آن روزی از روزهای ماه
 روزه اتفاقاً واقع شود در روز شک پس بر او روزه و اشتق من از رمضان به نیت روزه رمضان زیرا چه
 ماه شعبان و اگر همچنین اتفاق نباشد پس در صورت استلاف است و این که روزی نفل است و در روز مذکور نفل است یا افطار
 پس بعضی گفته اند که افطار افضل است بحکم احتیاط نمودن از ظاهری است که وارد شده است **ص** و در حدیث شافعی رح بعضی گفته اند
 که روزه و اشتق من افضل است بحکم احتیاط نمودن عملی و عایشه صدیقه رضی الله عنها اینسان روزی میدهد و اشتق من در روز مذکور و نعمت این است
 که مفتی را باید که در روز مذکور محبت نفل روزه دارد و احتیاطاً عوام را فتوی دهد که آنها انتظار نمایند تا وقت زوال بعد از آن است
 اگر خبر درین باب از رمضان هیچ جا نرسد **ص** انتظار نمایند تا تمام شود و اگر در روزی برسد و روزه رمضان که ولایت
 میکنند بر آن حدیث مشهور و آن قول آن سه و صلح است که هر که روزه دارد در روز شک پس تحقیق فی زمانی که ادا باشد **ف** محبت
ص نداد و چه چه است که تردید نماید کسی در نیت اصل روزه یا نفل که من روزه بخورم و اشتق من از روزه و آخره رمضان باشد و روزی
 نخواهد داشت و اگر در اول شعبان باشد و در صورتی که روزی اصل روزه باشد و اشتق من از روزه بخورم و اشتق من از روزه بخورم و اشتق من از روزه بخورم
 و عزم هم نموده پس چنان شد که کسی نیت نماید بر این طور که اگر در اول شعبان باشد و روزی نخواهد داشت
 و اگر خدا میسر نخواهد شد روزه خواهد داشت و صورتی که نیت این است که تردید نماید در وصف نیت

وقال المشافعي عليه كفاية ان افطر ولو قاع لانه افطر في رمضان حقيقة ليقينه به ونكما لو جوب الصوم عليه ولان لقنا
 وشهادته بدليل شرعي وهو بجهة الغلط فاوردت شبهة وهذه الكفاية تنذر بالشبهات ولو افطر قبل ان يدا الايام
 شهادته اختلف المشافعي فيه ولما اكل هذا الرجل الاثنين يومه اليه فطام مع الامام لان الوجوب عليه الاحتياط والاحتياط
 بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر ككفاية عليه اعتبارا للحقيقة التي عندنا فاذا كان بالشما علة قبل الامام شهادته الوا
 العدل في رؤية الهلال بجلال كان او امرأة خسر كان او عبدا لانه امر ديني فاشبهه رواية الاخبار وهذا لا يختص بلفظ
 الشهادة وتشروط العدالة لان قول الفاسق في الدنيا لا يغني مقبول وتاويل قول الطحاوي بعد لكان او غيره عدل ان يكون
 مستورا والعدالة عليها اعتبارا ونحوه وفي الطلاق جواب كتاب يدخل المحدث في القنوت بعلمها ثابت وهو الظاهر الرواية لانه
 وزاد شافعي في جبراد كفاية لازم هي ايد الكبريت كدرة زرايع زرايع او افطار كدرة زرة رمضان حقيقة ونكما انما يختص
 بنحوه آله وسى را يقين است که روز مذکور خسر رمضان است واما جگن پس بحسب آنکه
 روزی در رمضان بر او واجب است باجماع صحت ودر بیان این است که قاضی گویای او را در روزی که
 شرعی که عبارت است از تمت غلطی واین روزی شبیه است ف پس در صورت مذکور که کفار لازم بخواب است پس در برابر
 این کفار مندرع میشود بسبب شبیه و اگر شخص مذکور آن روزی را بشکند پس از آنکه رو کند قاضی گویای او را پس در صورت
 فن در روزی که کفار صحت اختلاف است و فن و روزی بعضی از مشافعی لازم است و روزی بعضی لازم نیست صحت و اگر شخص مذکور
 سی روزی تمام دارد پس بعد از آن نباید او را که روزی دیگر افطار کند بلکه افطار کند مگر در روزی که انام افطار کنند زیرا چه
 ابتدای رمضان واجب روزی بر شخص مذکور بنا بر احتیاط است و بعد از او شستن سی روزی در احتیاط و تاخیر افطار است و فن
 و بعد از شستن مذکور صحت اگر بعد از او صحت روزی دیگر صحت افطار یا کفار آن بر و لازم نمی آید بنا بر آنکه روزی مذکور خسر
 شوال است حقیقه نزد آن شخص و این شبیهت نزد او معتبر نیست مستله ۴۴ ف اگر بنا بر نیست و نه شعبان صحت طلع بلال است
 ابر یا اخبار صحت نباشد پس در صورت تمام را باید که گویای یک شخص عادل بدین بلال رمضان قبول نماید خواه آن شخص مرد یا
 یا زن خواه آزاد باشد یا بنده زیرا چه دیدن بلال رمضان امر دینی است و نیست آنکه خوب روزی در رمضان به آن تعلق دارد
 صحت پس گویای مذکور مانند روایت حدیث است و لهذا در آن گفتن لفظ اشهد در کما نیست و در روایت یک شخص عادل در باب
 حدیث مقبول است صحت حدیث را عدالت آن شخص اذن جیت است که قول فاسق در امر دینی نیز مقبول نیست ف سؤل پس طحاوی سرح
 چرا گفته است که در باب دیدن بلال رمضان قول یک کس مقبول نیست مگر عادل باشد آن کس یا غیر عادل صحت جواب تاویل قول
 طحاوی سرح این است که مراد از غیر عادل در قول می سرح مستورا محال است و باید دانست که در باب دیدن بلال رمضان گویای محدود
 که حدیث نیز مقبول است بعد از آن که او توبه کرده باشد و همین ظاهر روایت است زیرا چه گویای کوفی و حقیقت گویای نیست بلکه

خبر و عن ابی حنیفه را آنرا لا قبل لها بشهادة من وجهه و كان الشافعي را في احد قوليه ليشترط المتنى والحجة عليهما كما
وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في مروةة هلال رمضان ثم اذا قيل الامام شهادة الواحد وصاح
ثلاثين يوما لا يفترون فيما روى الحسن عن ابی حنیفه را الاحتياط لان القطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد بن
بنه بقطرون ويثبت القطر بناء على ان ثبوت الرضائية بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كما يستحقاق
الارت بناء على النسب لثابت بشهادة القابلة واذا التمكن بالماء عالة لم تقبل الشهادة حتى يراه جميع فيزولقع العلي بن
الابن القرد والرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التفت فيه حتى يكون جميعا كذا في الخلاف اذا كان اليه ايلة لا يفتنون
الغيم من منع التفتن البطلان في قولهم الكثیر اهل الحيلة وعن ابی يوسف را حین جازا اعتبارا بالانسان ولا فرق بين اهل المصر من حرم خارج المصر
صل خبر است ف اذا فردني صل و ابان بن حنفه رح حر دیت که گواهی اوف در بیابان نیز صل مقبول است چه این خبر گواهی
است من وجهی بهمت آنکه عمل کردن بر غیر مذکور واجب نمیشود مگر بعد از حکم قاضی صل و یک قول شافعی رح این است که
در بیابان گواهی رویت هلال رمضان و دو گواه شمس راست و آنچه مذکور شد است که دیدن هلال رمضان امر دینی است غیر
و اصد و دان مقبول است صل و جماعت است برادر و نیز بر روایت صحیح آمده است که غیر مسلم در رویت هلال رمضان گواهی یک کس
مقبول است و بعد الا ان باید دانست که هر گاه مقبول گدا یا نام گواهی یک کس راق و بر رویت هلال رمضان و جماعت
آن محل مردمان می رود و نه دارند پس بعد از آن باید که انظار کنند و این روایت من صل است از ابی حنفه رح و این
بنابر جماعت است و نیز بنا بر این است ف که هلال جمیع اضطرار ثابت نمیشود و از گواهی یک کس از محمد رح حر دیت که بعد از آن
انظار نمایند و بعد نظر ثابت میشود بنا بر ثبوت رمضان به گواهی یک کس اگر چه عید فطر ابتدا تمام نمیشود و گواهی یک کس خاتمه
است اتفاق میراث ابتدا ثابت نمیشود و از گواهی یک کس تمام ثابت میشود بنا بر ثبوت نسب گواهی یک کس که قابل است مسلم
اگر مطلع هلال صامت باشد از بر و غبار و مانند آن پس در مقصورت گواهی دیدن هلال رمضان مقبول نیست مگر وقتی که برینند
آنرا جماعت کثیر که خبر آنها مفید علم یقین باشد و گواهی یک دو کس غیر نیست زیرا چه دیدن یک دو کس فقط در مقصورت عمل فیم
غلطی است پس در مقبول نمودن گواهی یک دو کس توقف نمود و خواهد شد تا آن زمان که خبر دهند دیدن هلال جمیع کثیر بخلاف آنکه
اگر مطلع هلال صامت باشد بسبب ایراد غبار و چه در مقصورت گواهی یک کس غیر مقصورت بشرطیکه عادل باشد صل و بر چه
در مقصورت گواهی چنان اتفاق می افتد که موضع هلال کثرت میگردد و در یک موضع آن سبب دور شدن ابرازان موضع و با غیر محصل
تمام معنی می شود زیرا برادر و برین افتنا حکما بعض مردمان می افتد و آن بعض فقط می سیند آنرا و بعد از آن باید دانست که در حد
کثیر اختلاف است یعنی گفته اند که خبر عبارت است از اهل یک محله و از ابی یوسف رح حر دیت که آن عبارت است از پنجاه مرد و
قیاس آن بر قیاس و باید دانست که در حکم مذکور شامل شهر و کسانیکه در آن قرار دارند و یا شصت و بیرون شصت مرد و برابر اند

در بیان حقیقت

و ذکر الطحاوی و ایضا که تقبل شیخ اده الواحد اذا جاء من خارج المعبر لقلة الموانع والله الاشارة و کتاب الاستحسان و کذا اذا کان علی مکان مرتفع فی المصر من یلی حلال الفطر و حله لم یفطر احتیاطا و فی الصوم الاخیة فی الایجاب و اذا کان بالسماء علیه لم تقبل فی حلال الفطر الا شیخ اده و رجلین او رجل واحد و امرأتین لانه تعلیق نفع العبد و هو الفطر فاشبهه سائر حقوقه و الاضحی کالفطر فی هذا فی ظاهر الرواية و هو الاصح خلافا لما روی عن اوحیدیه و انه کحلال رمضان لانه تعلیق به نفع العباد و هو التوسیع یلحق بالاضاحی ان لم یکن بالسماء علیه لم یقبل الا شیخ اده جماعه یقع علیهم بخبرهم کما ذکرنا و وقت الصوم من حیث طلوع الفجر الثاني الی غروب الشمس لقوله تعالى کلوا و اشربوا حتى یتسکین لکما محیط الابیض من محیط الاسود و ان قال شتم التبع الضیاع الی انبل و الخطان بیاض النهار و سواد الليل و الصوم هو الامساك عن الاکل و الشرب و الجماع حالاً مع النیة فی الشرع لان الصوم فی حقیقة اللغة هو الامساك لعموم کلامه استعماله لانه لا یتعد علی الذیة فی الشکر لتضمنها العبادة من العادة و اختص بالنهار لانه لا یقتضی له ما یقتضی لیسال

و طحاوی یسبح ذکر کرده است که گویای باب کس در صورت مذکوره قبول است بشرطیکه آن کس از پیر و ن شهر آمده باشد چه در شهر و پیر و ن شهر موانع دیدن بلال کم میباشد و بسوی ابن انبار است در عبارت کتاب الاستحسان در بابی است که زمین کرم است در صورتیکه آن کس در شهر باشد و لیکن در مکان بلند ف چون مناره صی و بام بلند مسئله اگر شخصی تنها بیند بلال عید را نباید ویرا که افطار نماید و در روزی که بزعم او در رجب است زیرا چه احتیاط درین است و در صورتیکه تنها بیند بلال رمضان را احتیاط در آن است که روزه دارد و در روزی که بزعم او غرة رمضان است مسئله اگر نایب نیست و نه رمضان مطلع بلال صامت نباشد پس درین مقبول نیست گویای برویت بلال مگر و فیکه گواه دوم در باشد بایک مرد و در آن برابر نفع عباد متعلق است بدیدن بلال عید و آن نفع افطار است پس جاری نموده خواهد شد در آن حکم حقوق عباد و در گویای حقوق عباد و در حدیث گویان و حریت آنها شرط است و باید دانست صحیح که عید نمی مانند عید الفطر است در آنچه مذکور شد و همین ظاهر روایت است همین اصح است بخلاف روایتی که از ابی حنیفه رفع حریت است و آن نیست که حال بلال عید نمی مانند بلال رمضان است و دلیل ظاهر الزد است این است که بلال عید نمی از نفع عباد متعلق است و آن فراخوری است بر گوشت و زبانی مسئله اگر مطلع صامت باشد پس بلال شوال روزی الحجه صی گویای مقبول نیست مگر گویای جمیع کثیر که خبر آنها معلوم نیست حاصل میشود چنانچه مذکور شد مسئله وقت روزه از وقت طلوع صبح صادق تا غروب آفتاب است بجهت آنکه نیت ایتعالی و قرآن مجید فرموده است که بخورید و نموشید و یعنی در شبهای رمضان صی تا آن زمان که پیدایش و خط امین از خط اسود و بعد از آن خام کنید روزه را تا شب و خط امین عبارت از سفید روزه صی جمیع صادق صی و خط اسود عبارت از سیاهی شب و یعنی جمیع کاذب صی مسئله اصح صی صی یعنی روزه صی در شهر و عبارت از ترک خوردن و نوشیدن جمیع اصبح صادق تا به تمام صی نیت زیرا چه لفظ صوم صی که در قرآن کور صی یعنی اساک است و لغت و لیکن شرع نیست بر آن زیاد نموده شده است بایسب که عبادت از عبادت ممتاز شود و سبب از روزه مخفی و در است بجهت آیت قرآن که مذکور شد و بجهت آنکه صال صی نمی نیت و در آن حدیث سبب آنکه متعلق ملاکت صی چون کسی که از دست

و اما در بعضی اقسام فعله القضاء دون الکسامة لوجود معنی الحرام و وجود المنافی حرمه اومعنی باقی ایجاب القضاء
حتیاً طاماً اما الکفایة لا تقتصر الى کمال الجنایة لانه انما تدعی بالتجهات کالحرم و کذا باس بالقتلة اذ ائمن علی نفسه ای الجماعه او
الاموال و یکره اذ الحرام من لای عینه لیس بغيره و یایضه فطره ابعاً بقیه فان اس یعتبر عینه و لا یجوز له و ان لای ائمن یعتبر
عاقبته و کرمه له و التامع مع اطلاقه فی الحالین و المحجة علیه ما ذکرنا و المباشرة الفاحشة مثل التقبیل
فی طاهر الروایة و عن محمد بن ابراهیم که المباشرة الفاحشة لانه قتل ما تخلو عن الفتنة و لو دخل حلقة دیان
و هو ذاکر لصومه لم یفطر و فی القیاس یفسد صومه لو صول المفطر الی جوفه و ان کان
لا یقتضی به کالتزایب و الحضا و وجه الاستحسان انه لا یستطاع الاختراعه فانه شبه الغبار
و الدخان و اختلفوا فی المطر و الثلج و الاصح انه یفسد لانه کان الامتناع عنه اذا اوالا حنیمة
او سقطت و لو اكل لحمین استأنه فان کان قبله لم یفطر و ان کان کثیراً لم یفطر و قال زرارة
یفطر فی الوجعین لان العمل له حکم الظاهر حتی لا یفسد صومه بالمغمضة

مسئله ع روزه دار اگر بوسه گیر و یا لمس کند و بسبب آن آنرا لمس نکند و بر نفسی آن لازم
می آید نه کفار و نه بر اجماع و نه صورت جماع که منافی روزه است معنی یافته میشود و وجود منافی اگر چه معنی باشد بر اجماع و وجوب نفساً
کافی است احتیاطاً و اوجب کفار و پس آن موقوف است بر کمال خیانت چه کفار و چه غیر است که مستند می شود بسبب برهانه مذکور
ف و تفصیل ص مسئله روزه دار را بوسه گرفتن مضایقه نیست بشرطیکه کسی را اعتماد باشد بر ذات خود و بکر جماع
یا آنرا نخواست و بکر و بدقتیکه این اعتماد باشد پس بین اینها کام و بر اجماع گرفتن کرده است زیرا بر اجماع بین بوسه کشند و بوسه
و لیکن گاهی بالآخره باعث جماع آنرا میشود که شکسته روزه است پس اگر آن شخص اعتماد باشد که از جماع و از آن محفوظ خواهد بود پس حق ائمن
بوسه باشد اعتباراً و نه بدو و آن سبب گردانیده میشود و حق او را گردانید این اعتماد باشد پس اعتباراً نموده میشود و در حق او آنچه آخر کار است پس
کرده داشته میشود بوسه گرفتن در حق او و منافعی روح این تفصیل نه کرده است بلکه گفته است که بوسه گرفتن سبب جماع است
روژه دار را در هر دو صورت و دلیل ملاطفتی هم که مذکور شد حجت است بر او مسئله و مباشرت مانند بوسه گرفتن است
تربانی جنین روح بنابر ظاهر روایت و هر دو است که نزد محمد روح مباشرت فاحش کرده است زیرا بر اجماع مباشرت فاحشه تمام
از منتهی خالی نباشد و آن عبارتست از اینکه زن مرد را هم بپوشد و منافقه نمایند یا بطوریکه ظاهر فرج هر یک پس کند ظاهر فرج دیگر را ص
مسئله اگر کسی را بدو حلق روزه دار و زوجه نمی شکند بنابر آنکه منافق نیست که روزه او شکند زیرا که چیزی که بسبب آن روزه شکند
و جوف او رفته است اگر چه آن چیز از منتهی او که کالات نیست مانند مزایب سنگبر و دود و بهر همتان نیست که گیس و حلق او بر غیر اختیار او و بدو
او بر اقرار از آن فادیت پس آن مانند جماع و در حقان است مسئله اگر قطره باران یا برف و یاید در حلق روزه دار پس
در صورت اختلاف است این نیست که روزه شکند نه از آنکه منافق نیست بنا بر آنکه منافق نیست مسئله ۲ بسبب خوردن یا دهان گوشت که در میان
و نه انهای صائم بماند روزه نمیشکند و لیکن این دفعی است که آن یا دهان گوشت تعلیل باشد و اگر کثیر باشد بسبب خوردن
آن روزه می شکند و زعفران گفته است که در هر دو صورت روزه شکند زیرا بر اجماع و من حکم ظاهر نیست بلکه آب در حق او

و لکن القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يفسد فساين الأسنان والفاصل مقدار الحصة و هو
 قليل وان اخرجه واخذ به بيدا تم اكله يفسد صومه كما مر وسع محسن ان الصائم اذا ابتلع بغير
 دين اسنانه لا يفسد صومه ولو اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضى بها لا يفسد لانه انما ابتلع شي وفي مقدار الحصة
 عليه القضاء دون الكفاية عند ابى يوسف وهو عند زفر بن علي كذا في الاية لانه طعام مستغر ولا يفسد و ان
 يماضه الطبع فان ذرعه القى لم يفسد لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء لا قضاء عليه ومن استقاء علم
 فعليه القضاء ويستقي فيه ملا الفهم فما دونه فلو عاد وكان ملا الفهم فسد عند ابى يوسف ولا يفسد
 حتى انتقص به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صفة الفطر وهو الابتلاع وكذا
 معناه لانه لا يتقد فيه عادة وان اعادة فساد بالاجتماع لوجود الادخال بعد الخروج فيحقق صورة الفطر وان كان
 أقل من ملا الفهم فساد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال وان اعادة فساد ذلك
 عند ابى يوسف لا لعدم اخروجه وعند محمد لا يفسد صومه لونه و الصنع منه في الاذخا

و دليل علمای ما این است که قلیل از آن تابع دندان است بمنزلة آب دهن بخلاف بیشتر آن تابع دندان نیست
 چه بیشتر دندانها نمی ماند و بد آنکه مقدار نخود و کثیر است و کم از آن قلیل و آنچه مذکور شد در صورتیست که اگر از دهن بزوزه
 خورده نباشد و اگر از دهن برآورد و بخورد باید که زوزه بشکند چه از خارج صحت و جوف و آمده است چنانکه
 از محمد روح مرویست که زوزه دار اگر فرو برد بکف دستش از میان دندانهای خود زوزه نمی شکند و اگر دانه بخورد از اجتهاد
 از خارج گرفته فرو برد زوزه نمی شکند و اگر آن را بجای دهن فرو برد زوزه نمی شکند چه آن دانه بسبب خامیدن در دهن بر نشانی میگیرد
 و در انما و پاره مذکور مقدار نخود باشد قضا لازم می آید نه کفاره نزد ابی یوسف و فز زفر و روح کفاره نیز لازم می آید زیرا
 آن طعام مغیر است مانند گوشت بد بو ص و دلیل ابی یوسف روح است که طبیعت انسان از خوردن آن اگر است
 بکشد پس خوردن آن مقصود نمیشود ص ستمه ۱۴ اگر زوزه دار بسبب غلبه فتنان قبیخی اختیار نماید زوزه
 نمی شکند زیرا چه غیر صلح فرموده است که برکتی کند بی اختیار قضا بر و لازم نیست و بر که قصد انحطاط
 لازم می آید و بد آنکه درین حکم بی بدین غیر بدین هر دو برابر است ستمه ۱۵ اگر زوزه دار راتی برون و درین آید و بعد از آن
 آن قبی و خلق فرود و پس زوزه شکند نزد ابی یوسف جز بر اچاقی برون بگاه انجوت و درین بر آید پس از خارج شود و بدلیل سبب آن
 و ضعیف شکست پس آن قبی و صورت مذکور بعد از خروج داخل شده است و جوف دهن و صورت مذکور که زوزه شکند زیرا چه صورت انحطاط
 که عبارت است از خامیدن و فرو بردن در صورت مذکور و یافته نمیشود و همچنین معنی انحطاط نیز یافته نمیشود چه قبی را کسی خند
 شکند و اگر زوزه دار مذکور آن قبی را خود فرو برد پس نمیشود زوزه او می شکند با جاع چه او داخل و آن قبی را بعد از برآیدن آن پس صورت انحطاط
 محقق شد ستمه ۱۶ اگر قبی کثیر از بوی دهن باید و با انحطاط فرود و زوزه شکند چه آن قبی خارج شود و نمیشود و زوزه دار از زوزه برون و اگر
 و اگر زوزه دار از زوزه برون نمیشود نیز زوزه شکند نزد ابی یوسف و بر این مذکور خارج شود و نمیشود زوزه او زوده از زوده بسبب صحت او و زوده

فان استقامت علی ملائجه فعلیه القضاء لما روینا والقیاس من قولیه ولا تفتان لعدم الضموت وان کان اقل من
 ملائجه من عندك عند محمد لا لاطلاق الحديث وعندي یوسف ولا یفسد لعدم المخرج حکما اتفاقا
 لم یفسد عندك لعدم سبق المخرج وان احاداً فعنه انه لا یفسد لما ذكرنا وعنه انه یفسد فالحق به ملائجه
 لکثرة المنع ومن ابتلع الحصة او المحدث لم یفطر لوجود صفة الفطر لا كفارة علیه لعدم المنع ومن جامع فی حد
 السبیلین عامداً فعليه القضاء استدراكاً للصحة الفائتة والكفارة لتكامل الجنابة ولا یستطرأ الانزال ^{لجلی}
 اعتباراً بالاحتساب لحدان قضاء الله یحقق حقه لئلا ذلک شیء عن یحیی بن یزید لا لاجتماع المذاهب المکفر اعتباراً بالحدیث والاصح
 یجوز ان المایة متحاملة لقضاء الفطر ولجامع مائة ولا كفارة لحدان اوله یزید ملائقة للثانی ان الجنابة تکاملها بقضاء المشرقة فی محل مشرق
 مسئلة ۱۷ روزه دار اگر عمدی بر دهن نماید پس بر و قضای آن لازم می آید بنابر حدیثی که مذکور شد و کفار و کفار و لازم می
 بر صورت انظار یافته نشد است و اگر نمی بردن بنابر حدیثی بر و بر صورت نیز روزی می شکند نزد محمد ربح بنابر حدیثی مذکور
 چه آن مطلق نیست و معتد نیست : اینک می بردن باشد و روزی بر و بر صورت می شکند زیرا چه می بردن
 شمرده میشود و بسبب آن وضو نمی شکند و بعد از آن باید داشت که اگر در صورت مذکور آن فی قلیل بعد از بریدن تا
 بدین باز فرود و در مطلق روزی می شکند نزد بنی یوسف ربح چه خروج آن معتد نیست پس دخول بعد از آن ثابت و معتد
 نخواهد شد و اگر آن فی گفته و فرود بر دهن پس بر و بر صورت از بنی یوسف ربح و در وایت است یکی انکار روزی می شکند
 بنابر وجیه مذکور شد و دوم اینکه روزی می شکند زیرا چه بر و بر صورت عمل کنیز از یافته شد چه او قصد آتی کرد و بعد از آن
 خود آفرود و در مسئلة ۱۸ روزه دار اگر فرود و رنگ ریزه را یا خسته فرار یا پا داده آهن را روزی او می شکند زیرا چه
 صورت انظار یافته نشد و کفار لازم نمی آید بحیث آنکه معنی انظار و کفایت است و داخل شدن چیزی که از قبیل مذات
 یا از قبیل و داخلی یافته نشد مسئلة ۱۹ روزه دار اگر جماع کند و قبل از بر و بر قضای آن بر و لازم می آید چه روزی
 بسبب جماع می شکند و کفار و نیز لازم می آید بحیث کمال جنایت و باید داشت که در صورت جماع کردن و قبل و در بر برای
 لازم شدن قضاء و کفار و انزال شبه طریقت زیرا چه بسبب داخل کردن ذکر درین و در موضع غسل جنایت واجب میشود و اگر چه
 انزال نشود و بنی یمنان کفار و نیز لازم خواهد شد و سه آن نیست که قضای شهورت بسبب آن متحقق میشود و در انزال و شیخ و بر
 محال میشود و از ابی حنیفه ربح و بر و است که بسبب جماع نمودن و در و بر کفار و لازم نمی آید بنابر آنکه در آن حد لازم نیست نزد ابی
 و اخراج نیست که بسبب آن کفار لازم می آید زیرا چه آن جنایت کامل است بسبب قضای شهورت مسئلة ۲۰ اگر شخصی
 جماع کند فرود را یا چهار پایه را پس و کفار لازم نمی آید انزال شود و در و شافعی ربح و بر و بر صورت نیز کفار لازم می آید
 و دلیل عامی بر این است که بسبب جماع کفار جنایت کامل است و آن در و بر مذکور یافته میشود و کمال جنایت بسبب قضای شهورت و در و بر شافعی متحقق میشود

وگوید جدت عندنا کما تجب الکفارة بالوقاع علی الرجل یجب علی المرأه وقتال الشافعی بره فی قول
لا تجب علیها لانها متعلقه بالجماجم وهو فعله وانما هی محل الفعل و فی قول یجب علی الرجل
عنہا اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله صلی الله علیه وسلم من افطر فی رمضان فعليه ما علی
المظاهر و کذا من تنظیر الذکور و الافات و لان السبب جنایة الاقصاد لا نفس الوقاع وقد
شارکتہ فیها ولا تحمل لانها عبادۃ او عقوبة ولا یجری فیها الحمل ولو اکل او شرب بتأیذی به
وما یدوی به فعلیه القضاء و الکفارة و قال الشافعی ربه لا کفارة علیه لانها شریعت فی الوقاع بخلاف
القیاس لا ارتفاع الذنب بالتوبة فلا یقاس علیه غیره و لانا ان الکفارة تعلقت بجنایة الافطار
فی رمضان علی وجه الکمال وقد تحققت و بايجاب الاعتاق تکفیرا عن ان التوبة
غیر مکفرة لهذه الجنایة ثم قال و الکفارة مثل کفارة الظنار
المأثور و ما یؤخذ به الا عرابی فانه قال یارسول الله هلکت و اهلکت فقال ماذا صنعت
و مرده چهار پای تحمل شتی نیست و بعد از ان باید دانست که چنانکه نزد علما با سبب جراح کفاره لازم می آید بر
بجین لازم می آید بر زن نیز اگر زن بطیوع و رضا مندی تکلیف نموده باشد دخول شافعی بر این است که کفاره بر زن لازم
نمی آید بر اچه و وجوب کفاره متعلق است بجراح و جراح فعل مرد است و جز این نیست که زن محل آن فعل است و قول دیگر
اینست که کفاره بر زن نیز لازم می آید ولیکن تحمل آن نمایند مرد یعنی مرد از جانب زن کفاره ویرا داد کند و مرد از این
تحمل کفاره مال است نه روزه کفارهی و این بنا بر آنست که غسل جنابت واجب میشود بر زن نیز و بهای آب واجب میشود
بر مرد و دلیل علما یکی این است که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که افطار کند در روز رمضان پس لازم میشود بر او آنچه لازم
میشود بر ظهار کند و آنچه بدین مثل است زن و مرد هر دو را و دوم این است که سبب وجوب کفاره در صورت جماع جنابت
که عبارت است از فساد روزه نه طین طاع و زن بشبه یک مرد است در جنابت مذکوره و در کفاره و تحمل جاری نیست زیرا چه
کفاره با عبادت است یا عقوبت و در پیچ کی ازین بر دو تحمل جاری نیست مسئله ۲۱ اگر شخصی بعد از نیت روزه روزه
در رمضان را بشکند یا منظور که بخورد یا بنوشد چیزی را از قسم غذا یا وادایس بر وقت فساد کفاره بر او لازم می آید و شافعی هم
گفته است که بر او کفاره نیست زیرا چه وجوب کفاره در شرع سبب جماع بخلاف تیاس است چه وجوب کفاره بر امی نفی
گناه است و وضع آن سبب توبه حاصل میشود پس از روی قیاس بسوی کفاره حاجت نیست و هر گاه وجوب کفاره
در صورت جماع بخلاف تیاس است پس قیاس چیزی دیگر مثل اکل و شرب بر آن متصور نیست و دلیل علما بر این است
که سبب وجوب کفاره در صورت جماع جنابت است که عبارت است از افطار روزه رمضان بر وجه کمال و این سبب
در صورت اکل و شرب نیز متحقق است و هر گاه بجهت کفاره این گناه در صورت جماع اعتنا بند و واجب است پس
معلوم شد که توبه مکفر این گناه نیست چنانچه شافعی بر آن زعم کرده است مسئله ۲۲ کفاره شکستن روزه ماه رمضان مثل
کفاره نماز است بجهت جدی که سابق مذکور شد و بجهت این عرانی که نزد پیغمبر صلعم مذکور شد که یا رسول الله انما شکرتکم لکم و پیغمبر صلعم برسد که چه کردی

قال واقف امرأتی فی نهار رمضان متعذراً فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك
الا رقبتی هذه فقال مخرج شهرين متتابعين فقال هل جاء فی ما جاء فی الا من الصوم فقال
اطمحين مسكيناً فقال لا اجد فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يؤتی بفرق من
تمر ویروی بفرق فيه ثم خمسة عشر صاعاً وقال فترتها علم المساكين فقال والله ما بين لابتي
المدينة احد احوج منی ومن عیال فقال كل انت وعیالتك یحییك ولا یحیی من احد ابعده وهو حجة
على المنافقین فی قوله بحین لان مقتضاه الترتیب وعلى ما لك فی نفی التتابع للنقض علیه ومن جاء
تتیمادون الفرج فانزل فعلیه القضاء لوجود المجمع معنی ولا كفارة علیه لانعدامه صوابه
ولیس فی افساد صوم غیر رمضان كفارة لان الافطار فی رمضان ابلغ فی الجناية فلا یلحق به غیره
ومن احتقن او استعظ او اظفر اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم لم افطر مما دخل
ولوجوده معنی لفظ وهو وصول ما فیہ صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة علیه لانعدامه صوابه

پس گفت اعرابی که قصد حج را کرد در روز رمضان پس فرمود پیغمبر صلعم که یک بنده آزاد کن گفتا
که من مالک بنده نیستم پس فرمود پیغمبر صلعم که دو ما دی در پی روزی دار گفتا که آنچه بر من آمد پس آن نیا بد بر من مگر نجابت
روزی پس فرمود پیغمبر صلعم که شست مسکین را طعام بده گفتا که این قدر طعام نزد من نیست پس امر کرد آن سرور صلعم
مخرا و مان خود را که یک فرق سرخ که سه پیانه است اعنی بعضی گفته اند که در آن تانزده رطل می گنجید و بعضی گفته اند
که سرخ هشتاد و سه رطل است و بعضی گفته اند که سی و شش رطل و بعضی گفته اند که شست رطل سرخ مع خرمای و باد بید
و فرمود مر آن اعرابی را که بخش کن آنرا به مسکینان اعرابی گفت که و الله نیت در میان مدینه کسی محتاج تر از من
و از عیال من پس فرمود پیغمبر صلعم که بخور این را و تو بخور و عیال تو و کفایت خواهد کرد و ترا برای کفاره داین مخصوص است
و سوا تو کسی دیگر را کفایت نخواهد کرد و باید دانست که نزد علمای ما کفاره تبهی که در حدیث مذکور است واجب است
و حدیث مذکور حجت است بر شافعی رح و مختار گردانیدن صاحب کفاره و یکی ازین سه چیز بدون ترتیب زیر آنچه مقتضای
آن حدیث ترتیب است و نیز حجت است بر مالک رح و نفی تتابع روزی را چه در حدیث مذکور به آن نفس است + +
مسئله ۲۳ اگر شخصی جماع کند و غیر قبل و دیر و بسبب آن انزال شود پس روزة ابوی شکند و قضای آن برد
لازم می آید بسبب آنکه جماع معنی از ویافته شده است و کفاره آن برد لازم نمی آید زیرا چه جماع صورتی در مضیورت
یافته نشده است مسئله ۲۴ بسبب شکستن روزی غیر رمضان کفاره لازم نمی آید زیرا چه شکستن روزی رمضان
خیانت عظیم است پس شکستن روزی دیگر به آن محذور است مسئله ۲۵ بسبب حقه نمودن روزی می شکند و همچنین
بسبب دو انداختن و دینی و گوش مجبت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که بسبب در آمدن چیزی در اندرون بدن روزی
می شکند و مجبت آنکه در مضیورت یافته میشود و معنی افطار عبارت است از در آمدن چیزی که در آن اصلاح بدن است و در وقت
بدن در صورت مذکور کفاره لازم نمی آید زیرا چه صورت اکل و کما بر شست از غذا بدین فرمودن صورت مذکور در حق یافته نشود

ولو اقطر فی اذنیه الماء او دخلهما لا یفسد صومه لانعدام المعنی والصورة بخلاف ما اذا دخله
 الدهن ولو دأوی جافقة او امة نبد واء فوصل الى الجوف او دماخه اقطر عند ابن حنیفة
 والذی یصل هو الرطب وقالا لا یفطر لعدم التیقن بالوصول لانضمام المنفذ حیث واتساعه
 اخری كما فی الیاس من الدواء وله ان رطوبه الذی واء غلظ رطوبة الجراحة فیزداد امیلا
 الى الاسفل فیصل الى الجوف بخلاف الیاس لانه ینشق رطوبة الجراحة فینسد فیهما ولو اقطر في
 حلیله لم یفطر عند ابن حنیفة وقال ابو یوسف لا یفطر وقول محمد مره مضطرب فیه قکائه
 وقع عند ابن یوسف ریه ان یبینه وین الجوف متغذا وهذا یخرج منه البول ووقع عند ابن حنیفة
 ان المانة ینتھما حائل والبول ینزح منه وهذا لیس من باب الفقه ومن ذاق شیئا یفمه لم یفطر
 لعدم القطع بصورته ومعنی دیگره لانه ذاک لما فیه من تفسیر یض الصوم علی الفساد ویکره
 للصراة ان تمضیغ لصیبا الطعام اذا کان لها منه بدل لما یدین

مسئله ۲۶ اگر روزه دار در گوشتش خود آب داخل کند یا آب از خود داخل شود در گوشتش او پس درین هر دو روز
 روزه نمی شکند زیرا چه درین هر دو صورت اکل یا قیامه نمیشود نه صورته نه منی بخلاف آنکه اگر در گوشتش روزه دار روغن
 در آید چه در آن اصلاح بدن است حتی مسئله ۲۷ اگر بر شکم شخصی جراحتی باشد که در جوف آن رسیده باشد
 یا بر سر او جراحتی باشد که در دماغ او رسیده باشد و شخص مذکور و دانند آن جراحت خود را به دو یا یکمیرسد در جوف یا در دماغ
 او پس روزه اومی شکند نزد ابی حنیفه و در او از دو دانند که در دمای رطب است و نه دمای خشک چه آن در جوف میرسد
 حتی در صاحبین روح گفته اند که در صورت مذکور روزه اونی شکند زیرا چه یقیناً معلوم نیست که در او روجت و دماغ او
 رسیده است بجهت آنکه منفذ گاهی بند میشود و گاهی دایم میشود پس بسبب دمای تر و زده و خراش شکست حتی چنانچه
 بسبب دمای خشک نمی شکند و دلیل ابی حنیفه روح امنیت که رطوبت و دمای رطوبت جراحت بهم آمیخته میل میکند بسوی افضل
 پس میرسد به الجوف و دماغ حتی بخلاف دمای خشک چه آن نشن میبکند رطوبت جراحت را پس بسبب آن دین جراحت
 بند نمی شود مسئله ۲۸ اگر شخصی در سوراخ ذکر خود چیزی از دو اقطر نماید پس روزه اونی شکند نزد ابی حنیفه و
 ابو یوسف گفته است که روزه اومی شکند و قبول محمد روح درین مسئله مضطرب است و وجه قول ابی یوسف روح موافق نعم
 او این است که از ذکر تا جوف منفذی است لهذا بول از آن بیرون میشود و وجه قول ابی حنیفه روح موافق زعم او اینست که
 از ذکر تا جوف منفذی نیست بلکه حتی مثانه حامل است میان آن هر دو بول از راه مثانه می چکد و این از باب نقیصت است
 مسئله ۲۹ اگر شخصی چیزی از طعام در دین خود گیرد برای در یافتن مرقه آن و فرو برد آنرا پس روزه اونی شکند زیرا چه
 در میفردت اکل و شرب اصلاً یا قیامه نمیشود نه صورته نه منی ولیکن آن مکروه است زیرا چه در آن ترک احتیاط است بجهت آنکه
 احتمال است که چیزی در حلق در آید و فرو برد مسئله ۳۰ مکروه است مزین را که برای طفل خود طعام را بخاید و لیسک دقتی
 مکروه است که در آن از آن گزیرد یا بشوید و وجه گر اهمیت این آنست که در مسئله سابق مذکور شد

لا یأس ان یعده منه بدمیة للولد الاثر ان لما ان تقطر اذا خاف علی ولدها ومضی العلیل لا یقطر الا انما
 لانه لا یصل الی جوفه وقبل اذ المریض ملتصقا یفسد لانه یصل الیه بعض احزانه وقیل
 اذا کان اسود ینسد وان کان ملتصقا لانه لا یتفتت الا انه یکن الصائم لما فیه من بعض
 الطعوم للفساد ولانه یستحم بالافطار ولا یکره الا ان اذ المریض صائمة لقامه مقام سو
 فی حقن وبکره للرحال علی ما قبل اذ المریض من علته وقیل لا یستحب لما فیه من التشبیه بالنساء ولا یأس لکل
 وذهن الشارب لانه ینفع ارتفاع وهو یس من مخلوط الطعوم وقد نبه النبی صلی الله علیه وسلم علی سائر الاکمال لئلا یورعوا شیئا واول
 الطعوم فیه ولا یأس بالاکتمال للرجال اذا اصابه التدوی دون الزینة ویستحسن جهن الشارب اذ المریض
 من قصده الزینة لانه یعمل عمل الخناب ولا یعمل لتطیل اللعبة اذا کان بقدر المستوی وهو یغلبه
 ولا یأس بالتعالی الطرب بالغناء والعشی للصائم لقوله صلی الله علیه وسلم یخدر خلال الصائم الشوی
 من خدر فصل وقال الشافعی یکره بالضم لما فیه من انزاله الا ان الشافعی یکره وهو الخافض
 واما ذی کدره ان الذی ان کدره یأخذ من کلام خاتین طعام برای طفل خود ویرا که زیادت بخت محافظت فرزند صغیر و محافظت آن را واجب
 اند اگر دیر اوقات ملاکت طفل خود باشد افطار کردن و بر اجازت مسأله ۳۱ بسبب خاتین خبری که بسبب آن
 بن دندان محکم میشود و از آنجا که میگویند چون کند و غیره صریح و در بعضی شکند زیرا چه آن در جوف میسرید و بعضی گفته اند که
 بسبب آن روزی شکند مگر وقتیکه مرکب باشد چه اگر مرکب نباشد بعضی خبری آن در جوف میسرید و بعضی گفته اند که بسبب خاتین
 ملک با روزی شکند اگر چه مرکب باشد زیرا چه ملک سیاه بسبب خاتین گدازنده می شود و بی طبق میسرید و باید دانست که در کیه
 بسبب خاتین ملک روزی شکند خاتین آن کرده است مرده و در او را بخت آنکه در آن اجمال مسأله روزی است و بخت
 آن نشانی نیست اظهار است و باید دانست که خاتین ملک مرغان را کرده است و بخت آنکه روزی در او نباشد چنان فاکم مقام
 مسواک است در حق مرغان و بعضی گفته اند که مردان را خاتین ملک بغیر علت کرده است اگر چه روزی در او نباشد زیرا چه در آن
 مشابهت با مرغان است مسأله ۳۲ روزی در او را سر و چشم کشیدن در روغن بر سبب مالیدن مضائق نیست چنان نوعی
 از ارتفاع است و منافعی در روزی نیست و باید دانست که بخت میسرید و بخت آنکه روزی در او نباشد زیرا چه در او را
 یکی اکتحال غمی سر کشیدن در چشم و در روزی داشتن و باید دانست که سر کشیدن در چشم مردان مضائق نیست اگر بقیه
 تداعی باشد نه بقیه زینت و همچنین در روغن مالیدن و سبب بخت زینت نباشد چه در روغن مالیدن بخت
 خضاب است و مرد را نباید که در روغن در روغن باله تا پیش از آنکه در وقتیکه پیش از بقیه از سنون باشد و سنون بمقدار مضائق
 مسأله ۳۳ روزی در او را استعمال مسواک ترخاوه نیز یا تراب مضائق نیست خواه در اول و خواه در آخر آن را بخت میسرید و بخت آنکه
 فرموده است که بخت میسرید و بخت آنکه استعمال مسواک است و این حدیث مطلق است و در آن تفصیل نیست میان
 خشک و تره میان اول روزی و آخر روزی و شامی و بخت آنکه استعمال مسواک در آخر روزی کرده است
 زیرا چه بسبب آن نازل میشود و اثر روزی که نیک و محمود است همان عبارت است از بختی که در روزی در او را حادث میشود و بخت آنکه

ففيه دو الشهد قلنا هو اثر العباد والايق به الا حقا بخلاف دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرجل الاخير وبين
المبطل بالماء لما روي **فصل** ومكان حريقان رمضان فحاش ان حمام ارد احد مرضه اقبل وقضى وقال الشافعي
لا يطره هو يعتد بخون الهلاك او قوت العضو كما يعتد في القسمة ونحن نقول ان زيادة المرض وامتناعه لا يقد تقضى
الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان اقل جاز لان السفر لا يبيح
عن المشقة فيعمل نفسه عذر لخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فطره كونه مفقضا الى الحج وقال الشافعي
الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر التيام في الشقة ولان رمضان افضل للوقتين فكان
الاداء فيه اولى وما روى عنه حمول على حالة الجهد واذا مات المريض والمسافر وهما على
حالهما لم يميزهما القضاة لهما لم يدر كعادته من ايام آخر ولو صح المريض
واقام مسافرا فتم ما تالزتهما القضاة بفتد الصحة والاقامة لوجود
الاداء اكره هذا الممتد اسروفا سدت وجوب الوصية بالا طعام

واین بوی مانند خون شهید است پس از آنکه آن نباید کرد و علمای مذہب شیعی جواب میدهند و میگویند که بوی اثر عبادت
پس انقضای آن سزاوار است بخلاف خون شهید چه این اثر فطر است و الله اعلم
فصل مسئله اگر شخصی در ماه رمضان بیار باشد و برسد ازینکه اگر روزه خواهد داشت بیماری او زیاد خواهد شد
پس چاره است او را که روزه ندارد و بعد از این فتن محبت فضا که آن را دشمنی روح گفته است که بیار را فطر کردن در روز
رمضان جایز نیست مگر وقتی که خوف بلاکت باشد یا خوف تلف شدن عضو از اعضا باشد مانند مجیم و علمای مایکویت که
زیادتی بیماری و امتداد آن گاهی موجب بلاکت میشود پس بهتر از ادای واجب است مسئله مسافر اگر روزه و شستن
نفر نباشد پس افضل امنیت که روزه دارد و معذ اگر روزه ندارد و جایز نیست زیرا چه سفر خالی از مشقت نمی باشد پس نفس جفر
عذر گردانیده شد بخلاف جاری چه در بیماری گاهی تخفیف میشود بسبب روزه و انداز بیماری شمر طمأنده شده که موجب ضرر یا
دشمنی روح گفته است که مسافر از روزه و شستن افضل است زیرا چه غیر مسلم فرموده است که در حالت سفر روزه و شستن نیکو نیست
و دلیل علمای ما این است که ماه رمضان افضل است بنبی و پیغمبر و ای دیگر پس و ای روزه و ماه رمضان اولی خواهد شد و حدیثی که
شافعی روح آورده است پس مراد از آن نیست که اگر روزه و شستن در سفر موجب جهل و مشقت باشد پس روزه و شستن نیکو نیست
مسئله اگر بیماری بیار باشد و بگذرد و بعد از گذشتن ماه رمضان نیز باقی ماند و بعد از آن بیار مذکور بمر و پس قضای روزه
رمضان بر او واجب نیست و همین حکم مسافر است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که هر که در ماه رمضان بیار
باشد یا مسافر پس باید که در ایام دیگر روزه رمضان را قضا نماید و بیار و مسافر مذکور ایام دیگر را قضا کند مسئله هم اگر بیار بعد از
گذشتن ماه رمضان محبت باید یا مسافر بعد از گذشتن ماه رمضان تقیر گردد و قضای روزه رمضان بر آنها لازم می آید بقدر ایام
صحبت و اقامت چه آنها آن قدر از ایام دیگر را بقضا و باید دانست که تا که این وجوب قضا بر بیار و مسافر مذکور این است که
بر آنها واجب است که وصیت نمایند کسی را به اینکه بعضی بر روزه نصف صاع اگر گذرم یک صاع آنجا و غیره مانند صد فطر بقیه بن

ولا فدية عليه ان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع ولا وجوب اذا كان عليه
 انفسهما او ولد بهما افطرا او قضيا فاعل الحرج ولا كفارة عليهما كانه افطار بعد ولا فدية
 خلا قال الشيخ في هذا اذا خافت على الولد هو فدية بالبيع الفاني ولنا ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ
 الفاني والقطر بسبب الولد ليس في معنا كانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه
 والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر ويطعمه كل يوم **مسألة** كذا في
 الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذي يطيقونه فدية طعام مسكينين
 قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصيام لم يطل حكمة الفدية لان شرط الخلفية
 استقرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاضى به اطعم عنه وعليه لكل يوم
 نصف صاع من بر او صاعا من تمر او سبعين لانا يجوز الاداء في اخر سنة فصارت الفدية بعد من اصابه عند

وبسبب تأخير قضاي رمضان في ربيع الثريد واجب ينشئ ويرى في ربيع الثاني ان جائز است ولنا في ربيع الثاني است كذا في
 رمضان اول روزه فصل واذ لو اكر غوا **مسألة** في زن حامل يارن شهر وثمان
 صغيرا اگر بسبب روزه داشتن خوف هلاکت باشد وحق آنها را در حق تغییر آنها پس آنهارا جائز است که افطار نمایند
 برای دفع جرح و بعد از آن در وقت قدرت آن قضای آن نمایند و بر آنها كفارة لازم نمی آید زیرا چه آنها افطار نمودند
 بسبب خدر و همچنین بر آنها فدية نیز لازم نیست و شافعی رح میگوید که در صورت خوف هلاکت و در حق ولد فدية بر آنها لازم
 نمی آید و شافعی رح اینها را در بنصورت بر شیخ فانی قیاس نموده است و حکای میگوید که در حق فدية و در حق شیخ فانی
 خلاف قیاس است و زن مذکور که بجهت خوف هلاکت فرزند و معنی شیخ فانی نیست ص زیرا چه شیخ فانی را خوف
 هلاکت خود است و روزه بر او واجب است و بعد از وجوب ازادای آن عاجز شده است بسبب خوف مذکور بخلاف زن
 مذکور که چه در خوف هلاکت فرزند است و روزه واجب است بر او و بر فرزند مذکور **مسألة** در شیخ فانی که بر روزه داشتن
 قادر نیست جائز است ویرا که افطار کند و بجهت هر روزه نصف صاع گندم یا یک صاع از جو و خرما بد به مسکینان چنانچه كفارة
 میدهد و دلیل این **مسألة** آیه قرآن است چه خداوند تعالی در قرآن مجید فرموده است که فدية واجب است بر کسی که بر طاقت روزه
 نمیدارد و دلیل **مسألة** ۹ اگر شیخ فانی بعد از ادای فدية تا و شود بر روزه داشتن پس حکم فدية و اوان باطل میگردد و روزه او
 بر او واجب میشود زیرا چه فدية و اوان خلف روزه است و شش طاعت شدن آن نیست که او از اصل عاجز باشد و **مسألة**
 اگر بر شخص که بر قضا او قضای رمضان است پس ولی او را لازم است که از جانب او بدید و بدو فدية هر روزه نصف صاع از جو
 است و یک صاع از جو و خرما است ولیکن این فدية و اوان از جانب او ولی او را وقتی لازم است که وصیت کرده باشد
 آن و دلیل **مسألة** اینست که شخص مذکور در آخر عمر عاجز گشت از ادای روزه پس فانی فانی
 است و بعد از آن باید دانست که برای لازم شدن فدية بر ولی او وصیت شرط نیست نزد حکمای ما

و اذا بطل الصوم اذ اسلم الكافر في رمضان امسك اقية يومه اقضاء الحق الوقت بالتشبه ولو اضطرافه لا قضاء عليه
 صلا كان للصوم غيا وجب في صام ما مابعده لتحقيق السبب واهلية ولم يقضيا يومها ولا ما مضى لعدم
 الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده
 وفي الصوم الجزء الاول والاهلية منعده عنده وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر ازال الصبي
 قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية ووجه الظاهر ان الصوم لا يتجزئ ويجوز باو اهلية
 الوجوب منعده من اوله لان الصبي ان ينوى للتطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان

الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبي اهل له واذا فوى المسافر الا فطاره شرقة من المصر قبل
 الزوال فوى الصوم اجزا لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب كاحية الشروع وان كان في مضاعفيلان بصوم

مسلمه ۱۴ اگر صبی بالغ گردد یا کافر مسلمان شود در روز ماه رمضان پس باید که در بانی آن روز مساک نماید
 و بخیر می کشند روز بعد از آن را و صی برای ادای حق وقت بشت بهنت روزه واران و معنده اگر فطار نماید
 و در بانی روزه مذکور پس اوقضای آن لازم نمی آید زیرا چه روزه داشتند واران وقت واجب نیست
 بر آنها و بعد از آن روز در روز دیگر باید که روزه دارند زیرا چه سبب واجب روزه و اهلیت آن هر دو متحقق شد و بر آنها
 قضای روزه باقی گذشت و واجب نیست از قضای روزه آن روز که دران بالغ یا مسلمان گشت و از قضای روزه باقی گذشت
 سوای آن چه آنها بان مخاطب و مکلف نیست بخلاف نماز چه اگر صبی بالغ شود یا کافر مسلمان شود در آخر وقت نماز پیش از
 قضای آن نماز واجب میشود و زیرا چه سبب واجب نماز و حق نماز و متعلق ادای آنست و در صورت مذکوره اهلیت نماز
 نزد آن حسیه و یافته میشود و سبب واجب روزه رمضان جز و اول از روزه است و در صورت بالغ شدن صبی مسلمان
 شدن کافر در روز رمضان صی اهلیت آنها و حسیه و اول آن یافته میشود و از ابی یوسف صحیح مرویست که اگر مسلمان شود
 کافرا یا بالغ شود و صبی پس در صورت بر آنها قضای روزه آن روز لازم نیست زیرا چه آنها در صورت وقت نیست
 یافته اند و آنچه اول مذکور شد ظاهر روایت است و وجه آن اینست که وجوب روزه بخیر میست چنانچه ادای آن بخیر میست
 و در صورت مذکوره آنها اهلیت واجب نیست در اول آن روز و لیکن باید دانست که در صورتیکه صبی بالغ شود پیش
 از وقت زوال حلیه است و اگر اکر نیت روزه نفل نماید و دران روز و اگر کافر مسلمان شود پیش از وقت زوال پس ویرا جای
 نیست که نیت روزه نفل نماید و آن روز زیرا چه کافر اهلیت روزه نفل نیز نبود و در اول روز و صبی ۱۱ اهلیت روزه نفل
 مسکله ۱۵ اگر مسافر یا نیت افطار باشد و بعد از آن داخل شود و روزه و پیش از وقت زوال و بعد از آن نیت روزه
 نماید جائز نیست و خواهد روزه نفل باشد خواه روزه نفل صی زیرا چه سفر منافای اهلیت واجب نیست و نه منافای نیت
 شرم و در روزه نفل بلکه اگر مسافر پیش از وقت زوال در راه رمضان داخل شود و روزه واجب است بلکه نیت روزه رمضان

الرجال المرض في وقت النية الا ترى انه لو كان مفتيا في اول اليوم ثم سافر كما يحل له الفطر ترجيحاً لما سئل عما سئل
 فخذ الى الا انه اذا فطر في المستثنين لا تلتزمه الكفارة لقيام شبهة البع ومن اعني عليه في مضار يقض
 اليوم الذي حدث فيه الاحتيا لوجوب الصوم فيه وهو الاحتياط المأمور بالنية اذا اظهر وجودها منه يقض
 ما بعده لا يخلو الكنية وان اعني عليه اول ليلة منه قضاء كل غير من تلك الليلة لما قلنا وقل مالك لا يقضي
 ما بعده لان صوم رمضان عنده يتبادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف عندنا لا بد من النية لكل ولا يخاف ادا
 منفردة لا تخال بين كل يومين ما ليس بزمان ليعذر العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اعني عليه في رمضان كقضاء
 لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزال الحجة فيصير عذراً في التاخير لا في الاستقاط ومن جاز في رمضان كقضاء خلاف
 زير اوجه موجب اباحت افطار كمنع بوجوبه وروى جواز نيت زوال كل ثبوت جرح نيت وقت مذکور وقت نيت است
 اگر شخصه میم باشد وراول روز رمضان و بعد از آن سفر اختیار کند و سافر شود پس برادران روز افطار مباح نیست
 پس در صورتیکه سافر میم گردد و پیش از وقت زوال بطریق اولی مباح خواهد شد و بر افطار در روز رمضان و پس
 درین هر دو صورت اگر افطار کند شخص مذکور كفارة بر او لازم نمی آید بحسب شبهه اباحت افطار مستلماً ۱۲ اگر شخص
 در رمضان نمی بلبلد گردد و اعنی بیوشش گردد و من پس او واجب نیت قضا نمودن روز و آن روز که در آن بیوشی
 ماضی شده است چه روز و آن روز هیچ است بحسب آنکه ظاهر همین است که شخص مذکور نیت روز و آن روز نموده باشد
 پس اساک باینست روز و یافته شد و همین حقیقت روز است و قضا کند روز و آن روز که بعد از آن روز است چه روز
 دیگر نیت یافت نشده است و اگر شخصه بیوشش شود شب اول از رمضان پس قضا خواهد کرد تمام روز و ماهی مشای
 مگر روز غرة رمضان را چه ظاهر اینست که نیت روز و درین شب کرده باشد و تمام الیک برج گفته است که بر او قضا
 روز و ماهی دیگر سوا می غسره نیز واجب نیست زیرا چه روز و تمام رمضان یک نیت ادا میشود و زوال الیک چنانچه
 اعتکاف یک ماه یک نیت جائز میشود و در علمای ما برای هر روز رمضان نیت ملحقه ضرور است زیرا چه روز و هر
 عبادت ملحقه است بحسب آنکه میان هر دو روز فاصل میشود و آنکه وقت روز و نیت بخلاف اعتکاف یک ماه
 چه آن عبادت واحد است و بحسب آنکه میان اعتکاف و روز و من فاصل نیست زمانه که قابل اعتکاف نباشد مستلماً
 اگر بر شخصه حالت انخاف اعنی بیوشی ص در تمام ماه رمضان مستولی باشد پس او روز و تمام رمضان قضا
 خواهد کرد زیرا چه انما نوعی از بیماری است که بسبب آن قوهی انسان ضعیف میگردد و عقل او زایل میشود پس بیماری مذکور
 عذر است که بسبب آن تاخیر روز و جائز میشود و نه که بسبب آن روز و او ساقط میگردد مستلماً ۱۳ اگر شخصه دیوانه گردد
 در ماه رمضان و در تمام ماه دیوانه باشد پس بر او قضا می آن واجب نیست اصلاً و امام الیک میگوید که قضا آن بر او واجب نیست

هو يعتبر بالاختصاص وكذا ان المستقط هو الحرج والاختصاص لا يستوعب لشهر واحد فلا حرج والمجنون يستوعبه
 فيتحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلا فالمرتد والشافعي هما يقولان لم يجب عليه
 الاداء لانعدام الاهلية والقضاء ينتب عليه وصار كالمتنوع لكان السبب قد وجد وهو النشر والاعتناء
 بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيد ورائته مطلوب بل وجه كالحج في ذاته بخلاف المستنوع لانه يجب
 في الاداء فلا فائدة وتماه في الخلافات تفرق بين الاصل والعارض قيل هذا في ظاهر الرواية وعن
 انه فارق بينهما لانه اذا بلغ مجنوننا التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلنا فخرج وهذا
 مختار بعض المتأخرين ومن لم يوفق رمضان كله لاصح ما لا فطره فعليه قضاءه وقال زفر بنادي صوم رمضان
 بدون اليقة في حق المجنون لان الامساك مستحق عليه فعلى الراجح وجوبه بغير عنه كما اذا دهم كل النصاب
 جنانا في رصورت انما وجب بشو قضاى ان وتكلى علمى ما بينت كوجوب سقوط قضائيت كزوم حرج ومالت اغما
 وتمام ما فاتا بت يما تدا عاده ف ت اخرج لازم آيد ص ب س و در واجب گردانیدن قضاء و صورت اغراض حرج لازم
 نمى آيد وجنون و ديوانى در تمام ما فاتا بت و برقرارى ناپس و در صورت بسبب واجب گردانیدن قضای روز
 رمضان بر او ص حرج لازم آید مسئله ۱۹ اگر دیوانه بوش یا رشود و بعضی ایام رمضان پس واجب میشود بر او
 قضای روزهای گذشته و ز فوشا نمى رج میگویند که بر او ادای روزهای گذشته واجب نیست بسبب عدم اهلیت
 پس قضای آن نیست بر او واجب نخواهد شد ص چه وجوب قضاء فرع وجوب ادوست و این دیوانه مانند آن
 دیوانه است که در تمام ماه دیوانه باشد و تکلیف علمای ما نیست که بسبب وجوب روزهای رمضان ماه رمضان است و آن منتهی است
 و دیوانه اهلیت این و او که بر ذمه او چیزی واجب شود و در واجب گردانیدن روزهای گذشته و دیوانه مذکور فائده است و
 آن نیست که روزی از او مطلوب خواهد شد بطوری که حرج لازم نشود و ادای آن بخلاف دیوانه که در تمام ماه دیوانه باشد
 چه اگر روزی از رمضان بر او واجب شود حرج لازم نمى آید و در وجوب روزهای پس از حق او فائده نیست و تمام این در اختلافات
 مذکور است و بعد از آن باید دانست که جنون اصلی و جنون محارفى هر دو برابر است و آنچه مذکور شد و بعضی گفته اند که این
 ظاهر روایت است از محمد رج و نیست که میان اهلیت عارضی فرق است زیرا چه شخصیکه بالغ شود در حالت جنون او حرج کم
 صبی است پس او مکلف نیست بخلاف آنکه اگر کسی بالغ شود در حالت ثبات عقل بوش و بعد از آن دیوانه گردد و چه او متطلب
 و مکلف میشود و این مختار بعضی متأخرین است مسئله ۲۰ اگر شخصی در ماه رمضان اصلا نیست مذکور نیست و روزی در
 است انظار بین قضای آن لازم است و ز فرج گفته است که او میشود روزی او و قضای آن بر او لازم نمى آید
 ص زیرا چه روزی از روز رمضان بدون نیست ادای شود و روح کسیکه صحیح البدن و قیام باشد زیرا چه اسباب در روز
 رمضان واجب بر او پس وجه که باقی خواهد شد و واقع خواهد شد از روز رمضان چنانچه اگر هر یک کسی تمام نفسا بوش و در روز او بوش

ولما ان المسكين الامساك بحجة العباد لا ولا عبادة الا بالنية وفي عبته التقصا وحل نية القرية على ما في الزكاة ومن
اصبح غديا وللصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابى حنيفة ربه وقال ذفر عليه الكفارة لانه يتاذى بغير النية
عنده وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الرئال نجى الكفارة لانه قوت امكن التحصيل فصار
لغاصب الغاصب ولا بى حنيفة ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا متنازع اذا صوم الا بالنية واذا
حاضرت المرأة او نفست افطرت وقضت تجزأف الصلوة لانها تخرج في قضائها وقدم في الصلوة واذا
قدم للسافر وطهرت الحائض في بعض النظار امساك بقية يومينما وقال الشافعي لا يجب الامساك او على
هذا الخلاف كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول التشبيه خلف فله يجب لا على
من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر منعن او غطيا ولما انه وجب قضاء الحق الوقت لا خلاصا

صح و دلیل علمای ماین است که اساک در روز رمضان واجب است بطوری که عبادت شود و عبادت نمیشود
بدون نیت مسئله بیخودون انصاب من غیره را که نظیر آورده است آن را از فروع پس در آن نیت مذکوره یافته می شود
فتا بحجت آنکه بیخودون من غیره انصباق است پس نیت بهیچمین نیت نقد است به اعتبار معنی صحی چنانچه بیان این
در کتاب الزکوة گذشت مسئله ۲۱ اگر شخص در ماه رمضان بوقت شب نیت روزه نکرده و حتی کسب گشت و
بعد از آن خور و چیزی پس برادر کفار لازم نمی آید نزد ابی حنیفه روح و در فروع گفته است که برادر کفار لازم است زیرا چنانچه
روزی در رمضان بغیر نیت ادا میشود و صاحبین روح میگویند که شخص نگوید اگر چیزی خورد باشد پس از وقت زوال کفار
لازم میشود برادر برادر و برادر تا هنوز قدرت بر ادای روزه بود و آن فوت نشد بسبب خوردن پس حکم او حکم کسی است که
از غلبه سبب خصم کننده دلیل ابی حنیفه روح اینست که وجوب کفار متعلق است بشکستن روزه و بسبب خوردن چیزی و در وقت
روزه نمی شکند بلکه آن بازماندن است از ادای روزه و چه حقیقت روزه یافته نمیشود بدون نیت مسئله ۲۲ اگر زنی را
حیض یا نفاس آید در ماه رمضان پس باید که او افطار کند و بعد از رمضان قضا کند آنرا بخلاف نماز چه برادر قضا
نمودن نمازهای آیام حیض و نفاس واجب نیست بجهت آنکه در آن حرج است چنانچه بیان آن در کتاب الصلوة گذشت
مسئله ۲۳ اگر متعیر شود مسافر یا از حیض پاک شود زن در روز رمضان بعد از وقت زوال پس واجبست که باقرآن روز
اساک نماید و چیزی نخورد و صیام خا صیام خا صیام خا صیام خا صیام خا صیام خا صیام خا صیام خا صیام خا صیام خا
که ایت وجوب روزه ویرا حادث شود و در اهل آن نبوده و دلیل خلاصی روح اینست که اساک مذکور شایع در روز
اصل روزه بر او واجب نیست پس این شایست نیز بر او واجب نخواهد شد چنان شایست بر کسی واجب میشود که اصل روزه
بر او واجب باشد چنان که یک افطار کند قصد یا اشتاء و پس بر او لازمست که باقی روز را اساک نماید صیام
و علمای میگویند که وجوب اساک در حق منتهی من مذکور بطریق خلافت نیست بلکه بطریق استحباب است پس ای حق نیت

لا اله وقت عظم خلاف الشائقة النفسا والارض المسافر حيث لا يجب عليهم حال قیام هذه الاخذ الحق
 المانع عن الشبهة حسنت تحققة عن الصوم **قال** واذا استمر وهو نائم ان الفجر لم يطلع
 فاذا هو قد طلع او افترق وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا اهل له تعرب امسك بقعة يومه قضاء بحق
 الوقت باليقين والممكن او بقية القيمة وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر
 ولا كفارة عليه لان الجحابة وافرقة بعد القصد وفيه قال عمر بن الخطاب لا شيء قضاء يوم غلبنا
 نسيروا الماء بالفجر الثاني وقد نبينا في الصلوة ثم التفتع مستحب لقوله عليه السلام تسبحوا فان
 في السجدة وكه والسبح تاجيده لقوله عليه السلام ثلاث من اخلاق المسلمين تعجيل الافطار وتأخير
 السجود والسواك الا انه اذا شك في الفجر ومعناه نساوى الظنين الا فضل ان يدع الاكل
 فترد عن الحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فوضعه تام لان الاصل هو الليل وعن
 الى حنفية رآه اذا كانت في موضع لا يسقطين الفجر او كانت الليلة مقبرة او منغية او كان يوم علة
 چه ان وقت واجب تحريم سوال بين كبر برهمن سافر من اجل حبس نفاس اساك واجب ثوبه براتی تعظیم وقت و حال آنکه
 چنین نیست جواب صی اساک بر آنست که آن واجب نیست که نذر آنجا که مانع جزا نماز روزه است موجود و تحقیق است
 پس او موجود و جزا نماز روزه واجب نیست همچنین اساک که شایه روزه است نیز واجب نخواهد شد مستلزم هم اگر شخصی
 سحر کرد و گمان آنکه شب است و بعد از آن ظاهر شود که فجر است باز در آخر روز افطار کند گمان آنکه آنوقت غروب شده است
 و بعد از آن معلوم شود که آفتاب غروب نشده است پس درین هر دو صورت در باقی روز اساک بر و لازم است بجهت
 از ای حق و وقت بعد از امکان و بجهت دفع نیت و بعد از رمضان روزه آن روز قضا خواهد کرد زیرا که قضا حق مضمون است
 بمثل آن چنانکه در حق و مریض و مسافر است و کفار بر و لازم نیست زیرا که جایت درین بر و صورت قاهر است بجهت آنکه
 دیده و دانسته در روز رمضان خبری بخورده است و مرویست که عمر بن الخطاب روزی افطار کرد و بعد از آنکه آفتاب
 غروب شده است و بعد از آن معلوم شد که آفتاب غروب نشده است پس بود که صی مرا نصد این بود که از کتاب گناه
 نایم ف که عبارت است از افطار در روز رمضان بلکه من افزا دانسته واقع شد صی و قضای یک روزه برین است
 مستلزم ۵ طعام خوردن در آخر شب در ماه رمضان که آنرا سحر میگویند مستحب است زیرا که پیغمبر صلعم فرموده است که خبری
 بخورد در وقت سحر یا بر استیاء درین طعام برکت است و به آنکه در طعام سحر تاخیر مستحب است زیرا که پیغمبر صلعم فرموده است که خبری
 از احلاق پیغمبران است که تاخیر در افطار و در سحر تاخیر در سحر و در سحر تاخیر در سحر و در سحر تاخیر در سحر و در سحر تاخیر در سحر
 کنند که شک واقع شود در طهارت و خبر و هرگاه شک واقع شود در آن من فصل است ترک طعام سحر از آنکه کتاب حرام محفوظ ماند لیکن
 در صورت شک ترک سحر واجب نیست لهذا اگر با وجود شک سحر کند روزه او درست میشود زیرا که اصل و در آن وقت بقا
 شب است پس بسبب شک حکم کرده نمیشود و اینکه شب باقی نیست و از آن جهت که خبر و سحر است که اگر باشد شخصی در موضعی که طهارت
 بخسره و از آنجا ظاهر نمی شود یا شب ثابت است یا شب باطل است یا در آن شب ابر باشد یا در چشم آن شخص تصور مبنایی باشد

و هو نیشک لا یأکل ولو اکل فقد اساء لقوله خلیفه السلام دغ ما یمیک الی ما یمیک وان کان
 الذبح ایه انه اکل فی الخ طالع فعلیه قضاء و غیره کما یقال لای خوفیه الاحتیاط و علی ظاهر الروایه لا قضاء
 علیه لان یقین احوال البطله ولو ظنی ان الخ طالع لا کفاراً فعلیه لا منبجی الامر علی احوال فلا یحقق
 العدیه ولو شک فی غیره ب الشک لا یجوز له الفطر لان الاصل هو الحاکم و ایه اکل فعلیه القضاء علی الاصل
 و ان کان الذبح ایه انه اکل قبل الفطر و ب فعلیه القضاء و ایه و لا یخاف لان الحاکم هو الاصل و لو کان شکاً فیه یمکن
 انما لم یضرب بقیه ان تحت الکفار لا یظهر الی ما هو الاصل و هو الحاکم و من اکل فی رمضان ناسیاً و ظن ان
 ذلك فطره یا کما یقال بعد ذلك منتهی علیه القضاء دون الکفار لان الاشتباه استند الی القیاس یحقق
 الشک و ان بلغ الحد بقیه علمه فکذلك فی ظاهر الروایه و عن ابن حنیفه انما یخاف
 پس آن شخص را بنیاید که در حالت شک سمجور کند و اگر کند که کفار باشد شک نیست که کفار است که شک نیست
 چیزی را که در آن شک باشد و اختیار کند چیزی را که بی شک باشد و اگر در آن او چنین افتد که در وقت سمجور صبح و میزد بود
 پس بر وقت قیامی آن روز را لازم است بنا بر ظن او و هم در آن احتیاط است و بنا بر ظاهر روایت بر وقت لازم نیست
 زیرا چه یقین از اکل نشود و اگر یقین دیگر که قبل اول است و در اول یقین شب بود پس آن که در اکل نخواهد بود که شک نیست
 یقین از آن حاصل شود که در آن وقت صبح و میزد بود و اگر بعد از آن ظاهر شود که در آن وقت البیضاء صبح و میزد بود
 پس بر وقت قیامی آن روز را لازم نیست و اگر در آن وقت صبح و میزد بود و در وقت صبح طعام خورد و ده است مسئله ۲۰
 اگر شخصی را شک باشد در غروب شدن آفتاب پس روزی است و اگر افطار نماید زیر اچه اهل در مقبورت روزی است و اگر
 اگر افطار نماید بر وقت قیامی آن روز را لازم نیست که شک نیست و اگر در مقبورت روزی است و اگر در وقت افطار
 چنان باشد که او پس از غروب آفتاب افطار کرده است پس بر وقت قیامی آن روز را لازم نیست و اگر در وقت افطار روزی است
 نیست زیرا چه اهل در مقبورت روزی است و اگر افطار کند در حالتی که در شک است و در غروب آفتاب و بعد از آن ظاهر
 شود که او افطار کرده است پس بر وقت قیامی آن روز را لازم نیست که کفار در مقبورت کفار در مقبورت کفار در مقبورت کفار در مقبورت
 اصل است مسئله ۲۱ اگر شخصی از راه فراموشی چیزی خورد و در روز رمضان و گمان نمود که کسب آن روز را او کسب
 و لهذا بعد از آن چیزی خورد و بعد از آن بر وقت قیامی آن روز را لازم نیست که کفار در مقبورت کفار در مقبورت کفار در مقبورت
 و اگر کسیب آن روز را نمی شکند بقیه حکایت چنان باشد که او در مقبورت مذکور است معتبر است به آن شبیه است و این
 قیاس است و اگر چه یقین کند که بعد از آنکه مطلع شود در حد سیه شک را دلالت میکند بر یک سبب خوردن فراموشی و در وقت شک نیست
 ص پس در مقبورت نیز کفار را لازم نیست که او در ظاهر را در وقت است و بنا بر این است روایت از ابی حنیفه و کفار را لازم نیست که او

و کذا غیر ما لانه لا استنباط فلا شبهه وجهه الا و کذا فیما و الشبهه الحکمة بالنظر الی القیاس فلا یفتی
هدایه مع ترجمه فارسی

بالعلم کو طی الا ب جاریه ابنه و لو اخر و ظن ان ذلك یفطر یفتقر اكل متعده علیه القضاء و الکفارة
لا من الظن ما استند الی دلیل شرعی ایا اذا افتنا حقیقه بالفتا و لان الفتوی دلیل شرعی فی حقه و لو بلغه
الحديث فاعلمه فکذا لک عند محمد بن یحیی قول الرسول علیه السلام لا یزال عن قول الحق و عن ابی یوسف
خالف ذلك لان علی الاعمال لا یقتضی بالیقین بعد م لا یجوز ان یفتی فی حقه الی معرفه الاحادیث و ان عرفنا بیده
الکفارة لا یقتضی الشبهة و قول الامام بن یحیی و ان الشبهة فی القیاس و لو اكل بعد ما اغتاب متعده
فعلیه القضاء و الکفارة کیف مکان لان الفطر یجالف القیاس و الحديث ما بول بالاجماع

و همچنین و سبب انضامین و بر اوجه و انما اطلاع فی حدیث مذکور شبهه باقی میماند و و اول ابن است که میفرماید
شبهه حکما باقی است و سبب اطلاع بر حدیث مذکور شبهه حکمی متقی میگوید و چنانکه در صورتی که و طی کند کسی که غیره زود خود را
است یعنی اگر پدر او و طی کند که غیره خود را زود خود را لازم نمی آید خواه از او امر داشته و طی کرده باشد یا حال داشته و نیز با
شبهه حکمت آن میفرماید دلیل باقی است و آن دلیل اینست که پیغمبر صلعم فرموده است با نشان که تو ذوال تو پدر بزرگ است و من است که
اگر حجامت نماید کسی و بعد از آن حجامت بخورد و غیره یا گمان آنکه روزه او بسبب حجامت شکسته است پس بر وضو و کفاره هر دو
لازم می آید زیرا چه در وضو شک است و آن ناشی نشده است از امری که بسبب ظاهر دلیل شرعی تواند شد و پس نفسا
و کفاره هر دو واجب خواهد شد و حق مگر آنکه افتنا از الفتوی داده باشند و اینکه بسبب حجامت روزه می شکند پس بر وضو و کفاره
کفاره هر دو لازم نخواهد شد چه فتوی فقها و عرفان او دلیل شرعی است و همچنین کفاره هر دو لازم نمی آید و خود محمد راجع اگر کسی روزه داشته و
حدیثی که دلالت میکند بر اینکه بسبب حجامت روزه می شکند زیرا چه توان غیر فتوای کمترین فتوی نیست و از این توضیح در حدیث
خلاص قول محمد راجع زیرا چه واجب است بر عامی که اقتدا نماید بر فقها چه او بر شناختن احادیث قادر نیست و اگر او بعد از این بیان
حدیث مذکور بر تامل آن نیز مطلع شده باشد پس بر کفاره و لازم نمی آید چه درین هنگام شبهه باقی میماند و غلطی آن گفت که قول
او در این صورت شبهه است زیرا چه آن مخالف تینا بجهت و چه روزه شکستن از غیر نیست که داخل میشود و از غیر می است
که خارج میشود و فی و تامل آن نیست که حکم حدیث مذکور مخصوص است و حق سبب که در نشان او فرموده است چه در حق او نیست
روژه و متحقق شده بود و چنانچه متفق است که آن کس را عقیق عارض شده بود و نه از اجابت کند و در حلق او آیت بخنده بود و سبب
اگر شخصه غیبی کند و بعد از آن حجامت بخورد و گمان آنکه بسبب غیبی روزه او شکسته است پس وضو و کفاره هر دو لازم
می آید و اگر چه فتوی داده و با آنکه غیبی شکسته و روزه است یا غیبی یا غیبی و از این با تامل آن مطلع می باشد زیرا چه شکستن
غیبی مخالف با سبب است و نیز غیبی شکسته و روزه است و از این با تامل آن مطلع می باشد و از این با تامل آن مطلع می باشد و از این با تامل آن مطلع می باشد

فان لم یصل مع النیة المحمودة وحی صالحة علم بالقضاء دون الکفار وذل ذوالساعة لا یقضاه علیها
اعدا بالباسی والعیزة بل لم یعدم القصد وکتال الیمان بعلیه جوده وهذا ما در ولا یجب الکفار
لا یعدم الجاهل فصل مما یوجب علیه واذ قال الله علی صوم یوم الخ افطر ووضو
فهذا المذنب یصح علیه ما خلا الفرض والسنن فی ما یفعلها لانه یذکر ما هو معصية لورود النخی
عن صوم هذه الايام وکما ان تذکر یصوم منسویع والکفر لغیرة وهو شرک اجابة
دعواه الله تعالی فصح مذكره لکنه یفطر احترازا عن العصبية المجاورة لفریضی اسعاطا
للوالح وان ضام منه یخرج عن العمد ولا یحکم الزمة وان نوى بمنا فضله کفایة بمن یعنی اذا فطر
وقد اختلفوا علی وجوب سبعة ان لم یوتئد او نوى المد ولا عدا وکونی المذکر وان لم یکن مبیاً یلون فذلک قد یستقیه
ص مسلمة یوم اگر جماع کند کسی زن را بغيره یا باذن مجنون را در حالی که آنهار روزه دارند پس بر آنها قضاء واجب است نه كفارة
و در فروع شافعی بر گفته اند که بر آنها قضاء واجب نیست بآنکه بغير اوشی بخورد و چیزی را بیکه اینها بعد و برتر اند نسبت آن کس که
اینهار را اصلاح نصیب و دلیل علمای این است که نسیان در اوشی بسیار مضر میشود و مرانان را در اکثر تحقیق میشود و این
ناپذیر است کی جماع کند کسی زن بغيره یا با مجنون یا با نفس یا پس بیا پس اینها بیکه بغير اوشی بخورد چیزی را بقبول نیست ص
و لیکن کفاره بر آنها لازم نمی آید بسبب آنکه اینها بناییت صادر نشده است و الله اعلم
فصل در بیان روزه که واجب میکند آنرا بشخصی ذات خود و غنی روزه نذر ص مسلمة اما اگر بگوید کسی که کند
علی صوم یوم الخ و غنی بر اینها برین است روزه در عید الفصحی پس لازم است ترک آن که خطا کند در روزه عید فکانه روزه آن روز را در روزه
دیگر بپایه نذر نکند و صحیح است نزد علمای این و نیز در فروع شافعی بر صحیح نیست زیرا چون آن روز نذر بصیبت است بحجت آنکه و حدیثی دارد
شده است از روزه و شستن در روز عید الفصحی و غیره که آنرا ایام محرم و ایام تشرین میگویند و علمای این میگویند که نذر مذکور نذر است
بر روزه که آن امر مشروع است و فی نفس ص روزه در عید غیره ببت یعنی نهی اذان بحجت بخرست و آن غیر جاریست
از ترک دعوت خدا بایالی است چه در عید روزه دعوت خدا بایالی است بر مذکران را و هرگاه روزه مذکور فی لغت مشروط
ص پس نفس مذکور صحیح خواهد بود و لیکن برای خطر نمودن از معتصیکه مقارن آن روزه است باید که افطار نماید در روز
عید بعد از آن تصان کند آنرا تا مایه نقطه شود از عید و روزه که واجب شده است و بسبب نذر مذکور ص و معتد اگر
روزه دارد در روز عید مذکور از عید که نذر بیرون میشود زیرا چه او اگر روزانه معتصیکه التزام آن نموده بود باید و است که اگر روز
مذکور نیست همین و تسیم نموده باشد پس در صورتیکه افطار کند در روز عید و نذر کند روزه کفار همین نیز او کند و این مسلمة بر
شش صورت است یکی آنکه بگوید نذر علی صوم یوم الخ در این قول پس بخت نباشد و دوم اینکه بخت نذر باشد فقط
و نیت غیر نباشد و سوم اینکه مع نیت نذر نیت بد میمن باشد و درین سه صورت توان کوزه خود را در و چون آنرا با احتیاط میبندد نیت

کیف وقد قررنا بغير حجة وان قوى اليقين وقوى ان لا يكون نذرا يكون عينا لان اليقين محقق كالجملة
وقد عينته ونفى خيبه وان نواها يكون نذرا وعينا عند الحقيقة ومعه ركة وعند ابى يوسف كايكون
نذرا ولو قوى اليقين فكذلك عندنا وعندنا كاي يكون عينا كاي يكون يوسفان النذر فيه حقيقة واليدين
بجائز حتى لا يتوقف الاول على الدين ويتوقف الثاني فلا يتنظم مما ذكره الجائز يتعين بنية وعندنا بنية
تترجم الحقيقة فلما انه لا تنافي بين المحتمتين لا فها يقتضيان الوجوب الا ان النية يقتضيه لعينه
واليدين لغاية فجمعنا بينهما على ابدال دليلين كما جمعنا بين جفتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط
العوض ولو قال الله على صوم هذه السنة افطروهم الفطر يوم الخمر ايام التشرى وقضاها كان النذر
بالسنة لعينه فلذلك ايام ولد اذا يعين كذلك بشرط التتابع لا للتتابع كقولنا لكن يقتضي هذا الفصل موصوفاً للثبات
وتخص نذركون نذر كرده است و چهارم نیت که نیت یمن کن و بعد از نیت نفی نذر کن و در صورت قول مذکور یمن میشود
زیر بوجه قول مذکور احتمال یمنی هر دو و شخص مذکور نیت آن کرده است نفی کرده است بخلاف چهارم نیت که یمن نذر هر دو نیت
کنند پس در صورت هر دو میشود نذر در طرفین روح نذر ابی یوسف روح یمن میشود فقط و ششم نیت که نیت یمن باشد
فقط پس در صورت نذر هر دو میشود نذر در طرفین روح و نذر ابی یوسف روح یمن میشود فقط و دلیل ابی یوسف روح در هر دو نذر
این است که قول مذکور بر مضمون است برای نذر یمنی مجاز نیست لهذا تحقق اول بر نیت یمن نیست و تحقق یمن بر نیت
بر نیت است و از لفظ وادعی یقیق و نیتی مجازی هر دو متشامل را داده کرده نمیشود و نیتی مجازی یمنی میشود و بر نیت آن
پس در صورت پنجم نیت بهر دو یمنی آنست نذر خواهد شد بسبب ترجیح حقیقت بر مجاز و در صورت ششم یمن خواهد شد
پس بر نیت آن فقط و دلیل طرفین روح این است که منافات نیست میان دو جهت و اعنی جهت نذر و
جهت یمنی هر دو جهت آن هر دو مقتضی و جوب اند و لیکن نذر مقتضی است و جوب بعینه را و یمن مقتضی است و جوب
غیر و افع اعنی جهت میات اسم خدا تعالی از تنگ حرمتی پس میان هر دو وجع نموده خواهد شد و نذر بهر دو
ما حل هر دو دلیل حاصل شود و بنا بر جمع نموده میشود در مذہب ما میان جهت تبرع و جهت معاوضه در صورت هر دو بشرط تحقق
مسئله ۲- اگر بگوید شخصی تعدی علی صوم من و اینست لازم است ویر که افطار نماید درین سال و پنج روز و روزی الفطر و روز
عید اضحی مع سه روز و بعد از آن که آنرا ایاام تشریق بگوید و در سال دیگر صیام تفکد آن این پنج روز را صیام
نذر کردن بروزه تمام سال نذر است بر روز و ف یا زده ماه سوای ماه رمضان و این پنج روز نیز در آن داخل است و اگر روزی
تعیین سال کند و بلکه مطلق بگوید صیام و لیکن متابع شرط نماید با شیطان که بگوید کند علی صوم من و اینست
در صورت نذر بر او لازم است که روزی پنج روز نذر کند و نذر نذر بر او چه کمال بی در پی و زده و اشتن شامل است هر روز را و اگر
و لیکن در صورت لازم است آن پنج روز را بی در پی قضا نماید زیرا او را و نذر نذر متابع شرط کند پس باید که رعایت آن نماید

غیب ابطاله فلا یجب صیانتہ و وجوب القضاء یمتنی علیه ولا یصیغ نکیح اللغو بنفسه و هو الموجب بنفسه
النشر و فی الصلوة حتی یتم رکعة و لهذا لا یجوز به المحالف علی الصلوة فقیح صیانة المؤدی و یکون مضموما للقضاء
و عن ابی حنیفة مرة انما لا یجب القضاء فی فصل الصلوة ایضا و لا ظهر هو الاول و الله اعلم بالصواب

باب الاعتکاف

قال الاعتکاف مستحب و الصیغ انه سنة مؤلدة لان النبی علیه السلام و اطب علیه فی العشر الاخر من رمضان الواظمة
دلیل السنة و هو الذین فی المسجد مع الصوم و ینه الاعتکاف اما اللبس و کله لا ینتفی عنه فكان وجوده و الصوم من شرطه عند
خلو فاللشافع و لا الذین شرط فی سائر العبادات و هو یقول ان الصوم عبادة و هو اصل نفسه فلا یكون شرط للغير و
قوله علیه السلام لا اعتکاف الا بالصوم و انما فی مقابلة النص المنقول غیر مقبول ثم الصوم شرط لعمدة الواجب منه روية
واحدة و لعمدة الظهور فیما روی الحسن عن ابی حنیفة و لا ینظر ما روینا و علی هذه الرواية لا یكون اقل صیوم و فی
رواية الاصل و قول محمد و اقله ساعة فیکون مع الصوم لان معنی النفل علی المساحة لا یمکن ان یمکن صلوته النفل مع الفل و علی القیام

پس واجب میشود بر او که باطل کند آنرا اگر نماز نیت و تمام آن ناید و واجب میشود قضای نفل بعد از شروع اگر تکلیف
آزما کرد و در صورتیکه محافطت و تمام آن واجب باشد بر شروع کند و بعد از شروع در اینجا چنین نیست بخلاف نذر روزه
روز بعد چه انسان بخورد و نذر مذکور مرکب منتهی و معصیت نمیشود و این نذر سبب وجوب روزه مذکور است نه شروع نمودن
در آن پس آن نذر صحیح نمیشود و بخلاف شروع نمودن در نماز نفل در وقت مکروه چه بسبب مجرور شروع نمودن در آن انسان
مرکب منتهی معصیت نمیشود و بلکه مرکب آن میشود و قیاسا که یک کعت تمام کند یا اگر سوگند خورد کسی که در آن نماز نفل نخواهد گذارد
در فلان وقت پس و بسبب شروع نمودن در نماز نفل در وقت مذکور حاکم نمیکرد و اگر وقت تمام کند یک کعت را پس
در مضیورت بسبب مجرور نمودن نماز مذکور محافطت و تمام آن واجب میشود و اگر تکلیف آن بر او واجب میشود و
باید دانست که از این حدیث معلوم است که در مضیورت نیز قضای این نماز واجب نمیشود و لیکن ظاهر است که واجب میشود و الله اعلم
باب در بیان اعتکاف و باید دانست که اعتکاف عبارت است از مکث کردن در مسجد در روز و نیت اعتکاف
از مکث نمودن در مسجد پس مکث اعتکاف است زیرا چه لفظ اعتکاف دلالت میکند بر معنی مکث و دانست پس آن شرط
چنانچه شرط است در جمیع عبادات و اما روزه پس آن نیز شرط اعتکاف است نزد علمای اجماع قول شافعی روزه و در
میگوید که روزه خود عبادت است اصالة پس شرط عبادت دیگر نخواهد شد و دلیل علمای این است که نیز معلوم نموده است
که اعتکاف نمیشود مگر روزه و قیاس شافعی در مقابل انحدیث مقبول نیست و بعد از آن باید دانست که روزه شرط است بر اعتکاف و کما
در این اختلاف و این نیست در روزه بر اعتکاف نفل نیز شرط است بنا بر روایت حسن از ابی حنیفة و دلیل این روایت ظاهر عبارت است
مذکور است بنا بر این روایت اعتکاف نفل کم از یک روز نمیشود و در مضیورت است از این حدیث که اقل مدت اعتکاف یک ساعت
و همین قول محمد درست و بنا بر این روایت اعتکاف نفل بدون روزه یا نمیشود زیرا چه نفل بر سهام است لهذا نشسته نماز نفل در آن
با وجود قدرت قیام مسئله اعتکاف در غیر این زمان است بلکه در این صحیح است زیرا چه معلوم بر آن مؤلف نموده است

و لو شرع فيه ثم طعنه لا يلزم له القضاء في رواية الاصل كونه خبر مقدس فلا يمكن القطع البطلان في روايته الحسن يلزم كونه مقدس بالموطن الصوم قرا اعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة لقول حذيفة رضي الله عنه اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابن حنيفة كونه لا يصح الا في مسجد يصل فيه الصلوات الخمس كونه عبادة انتظار الصلوة يخص بمكان يؤدي فيه اما الزيادة فتعكف في مسجد يتيم كونه هو الموطن لمصلح فتعكف نظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد يتجمل موضعها فيه فتعكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لاجتياز انسان او الحاجة كالحديث عائشة رضي الله عنها كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا للحاجة الانسان وكونه معلوم ونوعها وكلاهما من الضرورة في تقصيصها يصح للخروج مستثنى ولا يملك بعد فراغه من الطهور ان ما ثبت بالضرورة يتقدم ويهدأ اما الجملة فلا تخاف من اعم هو الوجه وهي معلوم وقوعها او قال النافع رضي الله عنه مفسدة كونه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا اجمعت الضرورة مطلقا في الخروج ويخرج حين نزول الشمس لان الخطاب ينوب عنه

مسألة ۲- اگر شخصی شروع کند اعتكاف نفل بعد از آن قطع کند آنرا قضا می آید بر او لازم نمی آید بنا بر روایت مسطور زیرا چه بنا بر این روایت مدت اعتكاف مقدار نیست پس به سبب قطع بعد از شروع البطلان آن نمی شود و بنا بر روایت حسن قضا می آید بر نفس مذکور لازم می آید زیرا چه بنا بر این روایت مدت اعتكاف مقدار است بیک روز مانند روز و مسأله ۳- اعتكاف صحیح نیست مگر در مسجدی که نماز پنجگانه در آن جماعت گذارد و پیش از این چه در مسجدی که اعتكاف نیست مگر در مسجد جماعت و از این میفهمیم نیز چنین هر دوئی است و زیرا چه اعتكاف عبادت است برای انتظار نماز پس متعین خواهد بود و بیکسانی که مسجد است و از آن پس باید آنرا که اعتكاف کند در مسجد خانه اعنی در مکانیکه آنرا در خانه خود برای نماز گذاردن پنجگانه مقیم نموده است چه آن مکان مرفوع نماز است پس انتظار او برای نماز اینجا متحقق خواهد شد مسأله ۴- اعتكاف گذاردن باید که از مسجدی بیرون نرود و اگر برای بول و غائط یا برای نماز جمعه یا بیرون رفتن از مسجدی برای حاجت بجهت آن است که عایشه مدلیقه رضی الله عنها روایت کرده است که پیغمبر معلوم است که بیرون رفتن از مکان اعتكاف خود را بیکسانی و دفع حاجت بجهت آن است و بجهت آنکه دفع حاجت بول و غائط انسان را ضروری است پس بیرون رفتن از مسجد برای آن ضروری است پس خروج از مسجد برای این حاجت مستثنی است و لیکن باید که بعد از فراغت از بول و غائط دستها را بشوید و بیرون مسجد را چه آنچه بنا بر این ثابت میشود پس آن بقدر قدرت ثابت میشود و اما بیرون رفتن او برای نماز جمعه پس بجهت آنست که نماز جمعه گذاردن از او مهم خواهد بود انسان است و وقوع آن معلوم است و ثانیا بیرون رفتن او میگوید که بیرون رفتن برای نماز جمعه میکنند و اعتكاف است زیرا چه انسان را ممکن است که اعتكاف کند در مسجد جامع و عایا میگوید که اعتكاف و در هر مسجد مشروع است و هر گاه مشروع در اعتكاف صحیح گشت در مسجدی پس ضروری نماز جمعه مبلع خواهد کرد و بیرون رفتن او را از آن مسجد و بعد از آن باید دانست که باید که برای نماز جمعه بیرون شود و از مسجد بعد از وقت زوال غیر از این خطاب شرع برای نماز جمعه می شود و بر او بعد از وقت زوال

وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعاً وفي رواية ستاً أربع
سنة وراكعتان تحية المسجد وبعدهما اربعاً وستاً على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها
لواقيها فانكفت بها ولو اقام في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف
الا انه لا يفسد لانه الذي مراد به في مسجد واحد فلا يقيمها في مسجدين من غير ضرورة ولو خرج من المسجد
ساعة فغير عذر ففسد اعتكافه عند ابي حنيفة لانه لو وجد المناء وهو القياس وانما لا
لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة في الليل واما الاكل
والشرب والنوم يكون في معتكف لان النبي عليه السلام لم يكن له ما دى الا المسجد ولانه يمكن
تجاء هذه الحاجة في مسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا ماس بان يقيم ويتنقل في المسجد من عذاب
خارجا عنه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بجأه لانه لا يصرفه الا انكفاد احضار
المصلحة للبيع والشراء لان المسجد محذور عن حق الفباذ فيه شغله بها
والركان او دور باشد از مسجد جامع بايد برون شود و از مسجد خود در وقت يمكن باشد و بر اربعين در مسجد جامع دور
نماز جمعة مسلمة بعد از رسیدن در جامع مسجد چهار رکعت سنت جمعة گذار و در بعضی گفته اند که شستن رکعت نماز
گذار و چهار شست و دور رکعت تحته مسجد و بعد از نماز جمعة چهار رکعت باشد شستن رکعت گذار و بنا بر اختلاف در رکعت سنت
بعد از نماز جمعة و این سنت گذار دن و بار دست و مسجد جامع زیر اربع سنت تابع فرض است پس گذار دن سنت
فرض جایز خواهد بود و محال آنکه آن قدر وقت که در آن فرض و سنت ادا کند در مسجد جامع کثرت نماید و زیاده از
در اینجا کثرت نماید و معنی اگر زیاده از آن کثرت نماید در اینجا اعتکاف او فاسد نیست و در مسجد جامع نیز موضوع اعتکاف
است ولیکن زیاده از آن کثرت نمودن و برافران مسجد غیر مستحب زیرا چه او را نماز نموده است او ای اعتکاف را
در یک مسجد پس باید که زیاده از دور مسجد تمام نکند بدون ضرورت مسلمة بلکه اگر اعتکاف کند از مسجد اعتکاف یک است
بیرون شود و غیره در اعتکاف او فاسد نیست و در نزد ابی حنيفة به سبب متحقق شدن منافی اعتکاف و همین موافق قیاس است
و صاحبین بر گفته اند که سبب بیرون شدن از مسجد اعتکاف او صحیح فاسد نیست و اگر وقتیکه زیاده از نصف روز
سکونت کند بیرون مسجد و این بنا بر استحسان است و وجه آن این است که خروج از مسجد مریض و عیال است برای
و فتح حرج و قتیله آن خروج و زیاده از نصف است و در وقتیکه از آن قلیل است و زیاده از نصف روز کثیر است مسلمة
اعتکاف گفته را باید که بخورد و بنوشد در مکان اعتکاف خود و کجاست آنکه نمی تواند را در ایام اعتکاف مسکن بود اگر کسی بکثرت
آنکه دفع این حاجت ممکن است در مسجد پس برای آن بیرون رفتن از مسجد ضرورت مسلمة مضائقه نیست و کثرت
را که خرید و فروخت نماید در مسجدی اینکه بیع حاضر نماید زیرا چه او گاهی محتاج میشود و بسوی غیره و در وقتش سبب آنکه کسی
در قیام دی نیست که برای وی سبب انجام این کار نماید و قتیله گفته اند که حاضر کردن بیع برای فرد وقتش و در میدان و مسجد کرده
زیرا چه مسجد خالص برای خدا ایتقالی گردانیده شده است و در حاضر نمودن بیع در مسجد مسجد بر آن مشغول می گردد

لا ینصیه السلام فیل له الجحیم فی کل عام امر مرة واحدة فقال لا بل مرة خمساً
 فهو نطوع ولا من سبه الميت وأنه لا یتعد دفلاً لیکبر الوجوب فهو واجب علی القوم
 عبد ابی یوسف مرة وعن ابی حنیفة ما یدل علیه وعند محمد والشافعی لا علی الذانی لانه وظیف
 المزمکان العمرفیه کالوف فی الصلوة وجه الاول انه یخص بوقت خاص والموت فی سنة
 واحدة عند نادر مصنف احباطاً وله ان العمل افضل بخلاف ذنب الصلوة لان الموت فی سنة
 نادر وانما شرط الحریة والبلوغ لقوله علیه السلام اربعاً عشرين حجاً فراجع فی فعلیه حجاً
 وابا صید حج عشرين حجاً فمبلغ فعلیه حجاً فلهذا سئل ولا یجوز عماداً والعبادات باسرها موضوعه
 عن الصیبات والعقل شرط لعمیه الکلیف وکذا اعتبر الحواح لان الغنی دونها کما مر وکذا لیس
 اذا وحده من کفیه مؤنة سفره ووحده اذا ورا حلة لا یتج عبثه علی عند ابی حنیفة مرة
 خلاف لما وقد مر فی کتاب الصلوة واما المقعد من ابی حنیفة فلهذا انما یجب لانه مستطیع لفعله

یجوز انما شخصی پسید بود و اینچه بر علی الله علیه وسلم که آیا حج در هر سال حق میشود یا در تمامی عمر یک مرتبه فرض شود که نیکایا فرض است
 و زیاده از آن فاضل است و یکست آنکه سبب وجوب حج خانه کعبه است و آن مندر نیست پس وجوب حج مندر نیست و نخواهد بود و بدان که اینست
 که در ابی یوسف مع ادای حج واجب است بر سبیل نورف اخنی در میانیکه تکرار مذکور و باینکه شود و حق کسی پس واجب میشود و که او فوراً در
 ادای حج نماید و این نیز نایب السال بل در آنچه از ابی حنیفة مع فرض است دلالت میکند بر اینکه قول او موافق قول ابی یوسف است و در
 محمد و شافعی مع وجوب آن بر سبیل غنیمت و نه بر سبیل نذر حصی زیرا که در تمامی عمر یک مرتبه فرض است پس نامی عمر و حق مندر نیست
 و وقت نماز است و در حق نافر و بر انسان واجب نیست که نماز در اول وقت آن او نماید بلکه واجب است ادای
 در تمامی وقت آن خواه در اول خواه در آخر حصی و در حق شیعین مع اینست که ادای حج مخفف است بوقت فاضل از ایام
 سال و ک عبارت است از شوال ذی القعدة و ده روز ذی الحجة و مدت یک سال نادر نیست
 و پس اگر تأخیر نماید تا سال دیگر احتمال است که مرگ بین آید و ادای حج میسر نشود حصی بنا بر آن واجب گردانیده
 ادای حج بر سبیل نور احتیاطاً اندک تعجیل آن بعد از تحقق شرط افضل است به اتفاق همه بخلاف وقت نماز و موت
 و در مثل آن نادر است و باید دانست که وجه اشتراک طهریت این است که پیغمبر صلوات بر او و آله است که بنده اگر در حج نماید و بعد از آن
 آزاد گردد و شود پس حج فرض بر او لازم می آید و وجه اشتراط بلوغ کی اینست که پیغمبر صلوات بر او و آله است که کسی اگر در حج بنما
 و بعد از آن مالک گردد پس حج فرض بر وی لازم می آید و دوم اینست که حج حیاط است و هیچ عبادت بر وی واجب
 نیست و همچنین عقل شرط است چه تکلیف شرعی بدون آن معجز نمیشود و همچنین محبت بدن شرط است زیرا که بدون آن
 عاجز میشود انسان از ادای تکلیف شرعی پس اینها اگر با یکدیگر را که دفاقت او نماید در سفر و هم تراود و را جمله باشد و دی
 حج واجب نمیشود و در نزد ابی حنیفة مع و در صحابین مع واجب میشود و چنانچه بیان آن در کتاب الصلوة گذشت است
 و در حق جامانده انبای حنیفة مع فرض است که در صورت مذکور و جامانده حج واجب است زیرا که احتیاط است بسبب غیر

فان شبه المستطیع بالراحلة وعن محمد بن وهان لا یجب لانه عین قادر علی الاداء بنفسه بخلاف الاعمی لانه لو هدی یؤدی بنفسه فاشبه الضال عنه ولا ید من القدر علی الزاد والراحلة وهو قدر ما یکنزى به شق محمل او رأس راحلة وقدر النفقة ذاهبا وجائبا لانه علیه السلام سئل عن السبل الیه فقال لا زاد ولا خلاء وان امكنه ان یکنزى عقیفة فلا یخفى علیه کافها اذا کانا یقعان لم یفقد الراحلة فی جمیع السفر ویشترط ان یتقوا فاضلا عن المسکن بمسکین لانه ید منه کل خادم وکاف البیت وثیابه لان هذه الاشیاء مشغولة بالحاجة الاصلیة ویشترط ان یتقوا فاضلا عن نفقة عیاله الی حین عودته لان النفقة حق مستحق للمراة ولو حق العبد مقدم علی حق الشریع بآمره وکلیس من شرط الوجوب علی اهل مکة ومن حوهم الراحلة لانه لا یفقد نفقة مشقة زائدة فی الاداء فاشبه السعی الی الجمعة ولا ید من امن الطریق لان الاستطاعة لا یثبت ودونه تفریق هو شرط الوجوب حتی لا یجب علیه الا یصاء وهو مری عن ابی حنیفة وادعی ان الوجوب علی الاداء دون الوجوب لان البتة علیه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غیرا

پس او مانند صاحب استطاعت است بسبب راحله و از محمد بن فریست که برجا ماند و نگویند حج واجب نیست زیرا چه او بدست خود و برادری آن قادر نیست بخلاف اینها چه اگر کسی رهنمای کند و برادری خود ادای حج نماید پس او مانند گفته راه است و باید دانست که زاورا حله که شرط وجوب حج است ازینکه قادر باشد در آن مقدرا را که بآن گرایه گیرد یک جانب محل را و یک را بر سر مشربا بر و در او هم قادر باشد بر مقدار مالیکه نفقه کند آنرا و آدم و نذرت و این قدرت شرط است بجهت آنکه غیر صلعم کسی پرسید که استطاعت برادری حج چه چیز است بین غیر صلعم فرمود که زاورا حله است پس اگر شخصی قادر باشد بر گرایه گرفتن سواری بشکرت باین طوری که سوار شود بر آن دو کس نوبت بتوبت پس بر شخص مذکور حج واجب نمیشود زیرا چه بر آن قدرت قادر نمیشود بر راحله و در تمام سفر نیز شرط است که زاورا حله را بداند باشد در مسکن و از غیری که ضرر و ضرر کار است چون خادم و ثقات البیت و جامه بدن زیرا چه این چیزها مشغول است بحاجت اصلی و نیز شرط است که زائد باشد از نفقه عیال و ذوات آن زمان که باز آید زیرا چه نفقه زن حج واجب است و حق عیال و مقدم بر حق مشربا بر امر شرع است قال الله تعالی و قد فصل لکم ما حرّم علیکم الا ما اضطررتم الیه غنی تحقیق بیان نموده خدا برای شما چیزی که بر شما حرام است مگر درینیکه مضطرب شوید بسوی آن حرام گذارد و غنیای ص و باید دانست که راحله برای وجوب حج شرط نیست و در حق اهل مکة و در حق کسانی که گرد آن سکونت دارند بر اچانه آنها مشقت زیاده لاحق نمیشود و برادری حج پس رفتن برای حج در حق آنها نذر رفتن است برای نماز جمعه و باید دانست که امن راه نیز شرط است زیرا چه استطاعت رفتن برای حج بدون آن ثابت نمیشود و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که این شرط وجوب حج است و آن استطاعت رفتن بدون امن را تحقق نمیشود و این مرویست از ابی حنیفة رح و بعضی گفته اند که شرط ادای حج است نه شرط وجوب آن زیرا چه غیر صلعم تقییر استطاعت بر زاورا حله نموده است فقط و باید دانست که قرة این اختلاف آنست که اگر شخصی بدون ادای حج میر و مین از امن راه پس نابر قول اول و بصیحت حج بر او واجب نیست و نیز بر قول دوم بصیحت مذکور بر او واجب نمیشود

قال وفتقر فی الزمان بلون لیاحموم بحم وکثیرا لیا ان یخرجها اذا کان بها و بین مکة ثلثة ايام و قال
المنافعی یخون طایفا الا حوض فی رفقة و مع النساء فعلا کصول الامن بالرافقة و لیس له علیه المسألة کما یحیی
امراة الا و معها محرم ولا یخادون الحرم بخاف علیها العتقة و زواج بانضمام غيرها البها طایفا و نحوها و خلوط
بالحبیبة و ان کان معها غیرها یخافون ما اذا کان بینها و بین مکة اقل من ثلثة ايام لانه مباح لها الحرم و لا یخافون
السفر بعید بحرم و اذا وجد غیرها و یکن للزوج منی و قال المشافقة ان یمنها لان فی الخروج نفوت حصر و کتلتان من
الزوج کما یطریق فی الفرائض لیک من آخر لو کان لیک فقلاله ان یمنها و لو کان الحرم فاسقیا لو احب علیها ان المفوض
لا یحصل به و طایف ان یخرج من کل محرم الا ان یکن یخرج مساکنه لفتحه بالحد من کتلتان و لا یخافون بالحد و المحرم لانه
لانما فی منی الصاندة و الصیفة الی بلغت حد الشیوة بمنزلة البالغة حتی لا یسافر فیها من غیر محرم و نفقة الحرم علیها
کما یسأل من الی الله لیک و کتلتان و ان الحرم شرط الوجوب اذ یسافر طایفا و علی حسب اختلافه فی من الطریق و اذا بلغ
الصیفة بعد ما الحرم او اثنی العبد مضی المخرجها عن حجة الاسلام لان احرامها العتقة لا داء النفل

مسئله ۳۰ و در حق زن برای وجوب حج شرط است که محرم او یا شوهر او همراه او باشد و سفر حج واجباً بر میت زن را که حج کند
غیر محرم و شوهر و فقیه بیان ابو و میان که مسافت سه روزه باشد و شافعی برح گفته است که زن را حج کردن جایز نیست و وقتی که
در قافله باشد و همراه او زنان صالحه و نیک باشند ندیده درین هنگام امن از فتنه حاصل است بسبب زلفه و دلیل علما ی باکی نیست
که پیشتر معلوم فرموده است که حج نکند زن که همراه محرم قدوم این است که بدون محرم فوت فتنه است و در حق زن بسبب همراه
شدن زن و اگر فوت فتنه زیاد و میشود و اندا حرام است زن را که فتنه نماید با زن جنبه بخلاف آنکه اگر میان زن میان
که مسافت کم از سه روز باشد زیرا چه زن را از فتنه این قدر مسافت بغیر محرم مباح است مسئله هم اگر محرم زن همراه او باشد
و سفر حج پیش شوهر را نیز رسد که او را منع نماید از رفتن برای حج و شافعی برح گفته است که دیر ابر سر که منع نماید آنرا زیاده
بسبب رفتن برای حج همراه محرم مقصود شوهر فوت میشود و دلیل علما ی که این است که حق شوهر ظاهر میشود و در حق فرائض و حج
از فرائض است حتی اگر زن برای حج نفل رود و همراه محرم پیش شوهر را بر سر که منع نماید آنرا واجب دانست که اگر محرم زن فتنه
باشد پیش فتنه کند که در مقصود بر زن حج کردن فتنه میشود و زیرا چه از همراه شدن او مقصود حاصل نمی شود
مسئله ۳۱ زن را بر سر که همراه محرم به سفر حج رود و اگر همراه محرم یک مجوسی باشد زیرا چه در اعتقاد او مباح است و اگر احکام
کنندگان زن را و همچنین مجریکات مبسوطه و همچون است همراهی اوضاع است زیرا چه آنهایی که فتنه زن نمایند از فتنه
مسئله ۳۲ مجوس که بعد شهوت رسیده باشد بهتر از آنکه است پس جایز نیست ویرا که سفر کند بدون محرم مسئله ۳۳ زن که
بسفر حج رود و همراه محرم خود پس فتنه آن محرم بر وی است زیرا چه آن زن به او توسل گرفته است و راوی می داند و دانست
که ملاقات است و در نیک همراهی محرم و در حق زن شرط وجوب حج است یا شرط راوی آنست چنانچه اختلاف است و لیس ماه
مسئله ۳۴ اگر کسی احرام نماید و بعد از آن بالغ گردد و همان احرام مناسک حج تمام نماید پس باین حج حج فتنه او را پیشتر از آنکه
منتقد مسأله از برای اسی نفل بر آن احرام را برای فتنه نکند چنانکه اگر نداند احرام تمام نماید و بعد از آن آنرا ذکر و توبه همان احرام حج تمام نماید

فلا یقبل لاداء الفرض ولو وجد الصبی الاحرام قبل الوقوف ونوی حمله اسلام جاز والعبد ولو فعل ذلك لم یحرم
احرام الصبی غیره لکن لم یعدم الاهلیة اما الاحرام العبد کاذم فلا یقبله الخرج منه بالشروع فی عبده والله اعلم **فصل**
والمواقف التي لا یجوز ان یجاوزها الانسان الا بحرم خمسة لاهل المدينة ذوالحلیفة واهل العراق ذات الحرف
ولا لاهل الشام جحفرة ولا لاهل یمن ولا لاهل البین یلمنهم هذه اوقات رسول الله علیه السلام هذه المواقف
طیور کلامه وفائدة التناقیث المنع عن تاختیر الاحرام عنهما لانه یجوز التقديس علیها بالاتفاق
نظر الاتفاق اذ الله الیها علی قصد دخول مكة علیه ان یحرم قصد الحج او العمرة او لم یقصر
عند قال قوله علیه السلام لا یجوز واحد المیقات الا حی ما وکان وجوب الاحرام لتعظیم هذه
البقعة الشریفة فیسق فیها الحاج والمعتزم وغیرهما ومن کان داخل المیقات له ان بدخل
مكة یغیر احرام حاجه لکنه یکنز دخوله مكة فی ايجاب الاحرام فی کل مرة خرج بین فصار کاهل مكة
حیث یباح لهم الخروج منها ثم دخلوا لایغیر احرام حاجهم بخلاف ما اذا قصد اداء الشک لانه یتحقق حیثا فانه لا یجوز
پس باین حج حج فرض او نیتش و بدلیل مذکور و مصی مذکور اگر بعد از بلوغ تجدید احرام نماید بین اوقات عسرات
ونیت حج فرض نماید حج فرض او جائز میشود و منته مذکور اگر چنین نماید حج فرض او جائز میشود زیرا چه احرام حج نفل بر مصی مذکور
لازم بود چه مصی اهل نیت لازم نیست بلکه مذکور احرام حج نفل لازم شد پس بر این جائز نیست که آنچه شواهد آنست که بعضی متکونین غیر آنند علم
فصل در بیان مواقیت و مواقیف جمع بیقات است و آن عبارتست از مکانیکه جائز نیست انسان را که
تجاوز نماید از آن و پیش رود و مصی بغیر احرام آن پنج است یکی برای اهل مدینه منوره و آن وضعی است که نام آن
ذوالحلیفة است و دوم برای اهل عراق که نام آن ذات عرق است و سوم برای اهل شام که نام آن جحفرة است و پنجم
وسکون حاصی و چهارم برای اهل نجد که نام آن قرن است و پنجم برای اهل یمن که نام آن بلیم است همچنین بیان نمود و
بغیر معلوم این مواقیت را برای اهل آن و باید دانست که فائده آن این است که تاخیر احرام از مواقیت مذکور جائز نیست
اما تقدیر احرام از مواقیت مذکور پس آن جائز است یا لا اتفاق مسئله اتفاق برگاه برسد در مواقیت مذکور بقصد
و عمل بکسب واجب است بر او که حرام نماید خواه مقصود او حج یا عمره باشد یا نباشد و این نزد علمای ماست و باید دانست
که اتفاق آنرا گویند که مسکن او خارج مواقیت باشد چون اهل کوفه و بصره و مصی و وجه مسکن یکی است که بغیر معلوم فرموده است
که تجاوز نکند کسی از میقات که در حال محرم باشد و دوم این است که وجوب احرام برای تنفیخ که معتبر است پس در آن تاخیر
عمره کند و غیره برابر است مسئله ۲ کسانی که داخل میقات اند جائز است آنها را که در که در آیین بغیر احرام چه آنها را که
حاجت است زیرا چه آنها را با در که میروند و در واجب گردانیدن احرام برای برابر حج بین است پس آنها مانند اهل مکة اند پس
چنانچه اهل مکة را بعد از برآیدن از مکة در آمدن در آن بغیر احرام جائز نیست همچنین جائز است هر کس که داخل میقات اند
بمخلاف آنکه اگر آنها قصد حج نمایند چه در میسرورت آنها را در آمدن در مکة بدون احرام جائز نیست زیرا چه قصد
حج احیث تأمین شود پس در واجب گردانیدن احرام بر اوست حج حصر لازم نمی آید

فان عدم احرام علامه الواقت جائز لقوله تعالى والعره لله واتقوا ان يحرم بجماعت ورویه اهلله كذا قاله
ابن مسعود وانه فضل القدر عليها لان اتمام الحکم مقتضى التمسك فيه اكثر والتعظيم وفرو عن ايجنبه انما يكون افضل لان
يملك نفسه ان لا يقيم في محطوره من كان داخل المقات فوقف الحکم معناه الحکم الذي بين المواقف بين الحکم لا يجوز ان
من دورته اهلله وما وراء المقات الى الحرم وكان واحد ومن كان بجمعه فوقف في الحکم وفي العره الحکم لان الله عليه السلام
اراحنا به فبان يجوز ما بالجمعه من جوف مكة وما راها عاشد ومن ان بقى ما من التعميم وهو في الحکم لان اداء الحکم عند وجه الحکم
فيكون لاحرام من الحرم ليحقق نوع سفر اداء العره الحکم فيكون لاحرام من الحکم لهذا لان التعميم افضل لو رددت اذ ذبح والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد احرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى انه عليه السلام اغتسل لاحرامه الا انه
للتطهف حتى توربه الخائض وان لم يقع فضرعا فليقوم الوضوء مقامه كما في المحضة لكن الغسل
افضل لان معنى المظافة فيه اتقوا ولا تهر عليه السلام لخرابه قال وليس تويعين جد سين

مسئله سها اگر کسی مقدم از مواقیت مذکوره احرام حج نماید جائز نیست بجهت آنکه خدا تعالی فرموده است در قرآن مجید
که اتمام حج و عمره نماید و اتمام آن عبارت است از اینکه احرام آن کند انسان از خانه خود و چنین گفته اند علی و ابن مسعود رض
مسئله ۴ افضل این است که انسان مقدم از میقات احرام حج نماید بجهت آنکه اتمام حج به آن تفسیر نموده شده است
بنا بر آنکه مذکور شد از علی و ابن مسعود رض و بجهت آنکه شش در آن زمان است و هم تعلیم خانه خدا در آن زیاد است و از برای حقیقت
مردیست که تقدیم احرام از میقات افضل نسبت مر انسان را اگر وقتی که اقامه در باشد بر یک و در محظورات حج نیست و
و مراد از محظورات حج آن چیزهاست که از کتاب آن محرم رافع است چون قتل سید مثلاً مسئله ۵ کسی که داخل
مواقیت مذکوره است پس میقات از زمین حل است که واقع شده است میان مواقیت و میان حرم زیرا چه جائز نیست
از خانه خود احرام نماید از میقات تا حرم مکان واحد است مسئله ۶ کسی که در است پس میقات او برای حج زمین حرم است
و برای عمره زمین حل بجهت آنکه پیغمبر صلعم امر کرده است مر اصحاب خود را رض به اینکه احرام حج نماید از جوف که امر کرده و برادر را
صدقه رض را باینکه عایشه رض را پیغمبر بر داند از آنجا احرام عمره نموده عمره ادا کند و پیغمبر موصی است و زمین حل بجهت آنکه
ادای حج در عرفات است و عرفات در زمین حل واقع است پس احرام آن احرام کرده و خواهد شد تا نوعی از سفر تحقق شود و عمره
در حرم ادا نموده شود پس احرام آن از زمین حل خواهد شد تا نوعی از سفر تحقق شود و لیکن احرام نمودن برای عمره در موضع
تعمیم افضل است بجهت آنکه پیغمبر صلعم عایشه رض را بآن امر کرده است و الله اعلم

باب در بیان احرام مسئله ۱ اگرگاه خواهد انسان که احرام نماید باید که غسل بآب وضو کند و غسل افضل است بجهت آنکه
مردیست که پیغمبر صلعم غسل کرده است با حلی احرام و لیکن هرگاه ابن غسل برای نظافت است حتی اگر حائض را نیز در حالت
حیض بان امر کرده است اگر چه با غسل غسل فرض ادا و انشود و پس وضو نیز تا مقام آن نشود و بنا بر وجه و لیکن غسل
چون سبب آن نظافت وجه است و نیز پیغمبر صلعم آنرا اختیار نموده است و بعد از غسل با وضو باید که پیش از وضو وضو با وضو

أو غسليين إذا أرادوا ركعة عليه السلام تكرر أو ارتد أي عند أحرامه ولائنه ممنوع عن لبس الخيط ولا بد من ستر
 العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناها وأجد يده أفضل لأنه أقرب إلى الطهارة **قال** فرس طيبان كان له وعن
 محمد رآه أنه يكره إذا نظيب عبايقه بعد الأحرام وهو قول مالك والشافعية رآه لأنه منقطع بالطيب بعد
 الأحرام ووجه المشهور حديث عائشة ترضف قالت كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه السلام أحوامه قبل أن يحرمه وكان
 الممنوع عنه النظيب بعد الأحرام والباقي كالنائب له لا تضامه به بخلاف الثوب لأنه مبين عند **قال** أبو بصير ركنين
 لما روى جابر رضي الله عنه عليه السلام صلى الله عليه وسلم على الخليفة تركعتين عند أحرامه **قال** وقال للمهاجر أريد الخليفة
 لي وتقبله مني لأن أداءه في الزمعة متفرقة وأما من متباينة فلا يعارض عن المشقة عادة فيبطل
 التيسر وفي الصلوة لم يرد كمثل هذا الدعاء لأن مدتها يسيرة وأداءها عادة متيسر
قال شريبي عقيب صلواته لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم في دخول صلواته وإن لم يجد ما استن
 به راحلته جائز ولكن الأول أفضل لما رواه ابن عباس وابن عمر وأبو بكر بن أبي بن ميثم بن أبي بن ميثم

ولیکن باید که شسته باشد آن در جامه و آن رو اواز است بجهت آنکه بغیر صلعم در وقت احرام رو اواز را پوشیده
و بجهت آنکه پوشیدن جامه و دخته منع است و حق محرم در حرورت و دفع گرمی و سردی ضرورت و این محالست
از پوشیدن رو اواز را باید دانست که اگر هر دو جامه نوباشد افضل است چه در جامه نوطهارت بی شبهه است و بعد از آن
باید که پیش از احرام استعمال خنثیو نماید اگر غیر باشد و همین مشهور است و از محرم روح و درایت که استعمال خنثیو ویرا کرده است
و متقی که استعمال غایب خنثیو را که بعد از احرام صین آن باقی ماند و همین قول امام مالک شافعی روح است زیرا چه در صورت مذکور
لازم می آید که او ارتفاع گرفت خنثیو بعد از احرام و در مشهور این است که مردیست که گفت عائشه رضی الله عنہا خنثیو می گویم
بر بدن رسول خدا صلعم برای احرام پیش از احرام و در آثار آن بعد از احرام صی بر پیشانی مبارک باقی می ماند و جز این نیست که
استعمال خنثیو بعد از احرام منع است و اما آنچه در بدن او باقیست بعد از احرام از خنثیو می تواند استعمال آن نحو است پیش از احرام
پس آن تابع وی است بجهت اتصال آن بدن وی بخلاف پارچه زیرا چه آن جدا است و تابع نیست هت پس اگر پوش
محرم پیش از احرام جامه و دخته را و باقی ماند و در بدن او بعد از احرام جائز نیست حتی که اگر چنین نماید محرم بر او برای آن لازم
می آید چه آن چنان شمرده میشود که بعد از احرام پوشیده است آن را که از درختیای صی و بعد از آن باید که و در رکعت نماز
گزار و بجهت آنکه مردیست که بغیر صلعم در زود احوالیه و دو گانه نماز گذارد و در وقت احرام و بعد از او ای دو گانه احرام کند و این و عا نحو آن
اللام فی ارید الجع فیصر ولی و تقلب یعنی تلقین بار خدا یا من ادا و ده حج کرده ام پس آنسان کن آنرا برای من و قبول فرمان آنرا من برای
ادای حج و زائرانهای مختلف و مکانهای متبائن میشود و خالی از مشقت نمی باشد عا و ده پس از خدا آسانی آن بخواد و در نماز دو گانه
این و عا نحو آن زیرا چه وقت آن نماز اندک است و از روی عادت او ای آن در وقت مذکور آسان است و بعد از آن و عتب
نماز تلبیه بگوید بجهت آنکه بغیر صلعم تلبیه گفته است عتب نماز اگر بعد از سوار شدن بر راحله و تلبیه بگوید جائز است و لیکن تلبیه گفتن
عتب نماز انفساست چه این موافق عا و ده فیصله است و باید دانست که اگر انسان نقطه را در حج دار و باید که تلبیه بخواند و نیست حج کند

و اگر نشاء انجام داد و کلام الفاحش و ذکر الجای مجحفه النساء و الفسوق المعاصی و هو فی حال الکراهه ام اشده مرتبه و اگر کمال
ان بجا دل رفیق و قبل مجادله النشءین فی تقدیر وقت الحج و تأخیر و کذا یقتل صید القوله تعاد و لا یقتلوا الصید و انتم
حرم و لا یبشیر البیه و لا یبدل علیه کلمه یبشیر فی تقدیر زمانه اصحابه و خوش جو حلال و اصحابه محرمون فقال البیه علیه
اصحابه بر محل الشتر و محل اللغه هل عنکم فقالوا لا فقال اذا کفوا و کذا اذاله الامن عن الصید کذا امن بوحشه
و بعد لا یحیی فی الام لا یلبس قمیصا و کسلا و بل و کما متروک و خفین لا ان لا یجد نعلین فیقطعهما اسفل من
الکعبین لما روی ان البیه علیه السلام فی ان یلبس الخمر هذه الامشیاء و قال فی اخوه و لا خفین لا ان لا یجد نعلین فلیقطع
اسفل من الکعبین و الکعب هذا الفصل الذی فی وسط القدم عند معقد النشء الی فی کس و یوشام
عن محمد ساه و لا یقطع وجهه و کما ساه و قال لسانه یجوز للرجل تغطية الوجه لقوله علیه السلام
احرام الرجل فی رأسه و احرام المرأة فی وجهها و لنا قوله علیه السلام لا یحتمی و اوجر و کما ساه فانه
یبعث یوم القیامه لیبیا قاله فی محرم ثقی و لان المرأة لا تغطي وجهها من فی الكشف فتنته فالرجل بالطریق الا و رے
و باید دانست که مرد از رشت جماع است یا کلام محض است یا ذکر جماع است و در صورت زمان و مرد از فریق معانیست
و از تکلیب معاصی اگر چه همیشه حرام است ولیکن در حالت احرام اثر حرام است و مرد از جهات این است که مجازد باید یا فرج
و بطنی گفته اند که جبار است است از مجازد و اثر کان و در قدیم وقت حج و باغیر آن مسئله در محرم بار و نیست که قتل کند صید
فریاد خدا متعالی و در قرآن مجید فرموده است که قتل نکند میدارد و در حالی که شما محرم باشید و همچنین بر و نیست ویرا که اشاره
یا دلالت کند کسی را بیدوی صید که بجهت انکیر و نیست از این قضا و رض که نکند کرد و بود و در و زجر و در حالی که او حلال بود یعنی
غیر محرم و یا ران او محرم بود و بلبس غیر صلح بر سپید یا ران او یا یا اشاره کرده اید یا دلالت کرده اید شما آیا اعانت
کرده اید شما پس گفتند آنها که فی پس فرمود پیغمبر صلعم که اگر چنین است بخورید آن صید را و بجهت انکلا اشاره و دلالت میکند
صید از این است از صید چه صید بر حشمت و دوری خود از چشمها در این است باشد مسئله با پوشیدن این پیر
و سر او بل و دستار و موزه و محرم را و نیست ولیکن اگر نیا بدخل را پس درین هنگام موزه را از زیر کعب بریده و بجای
انخل پوشد و مرد از کعب در اینجا مسئله است که در وسط قدم است و در اینجا شراک فعل بسته میشود و دستار انگ است
و این بنا بر روایت هشام است از محمد روح و دلیل مسئله نیست که پیغمبر صلعم محرم را از پوشیدن این چیز مانع کرده است
و فرموده است که اگر محرم نیا بدخلین را پس باید که برود و موزه را از زیر کعب و پوشد آنرا بجای نعلین مسئله جا
محرم بار و نیست که بر روی خود را پوشد و شافعی راج گفته است که پوشیدن روی جائز است و در و مرد بر او غیر
صلح فرموده است که احرام مرد و بر سر او است و احرام زن در روی او است و قیل غلامی یا کی است که محرمی فحاش کند
در عمر رسول خدا صلعم پس فرمود پیغمبر صلعم در حق اوید مردان که پوشید روی او را و نیزه او را ازیرا چه او در و رقص است
تلبیه گویان خواب بر خاست اگر که روزه دوم این است که زن در حالت احرام روی خود را نمی پوشد بلکه و صید و روی خود
با و بود که در و او شستن روی زن خوف تنه است پس مرد را بطریق اولی روی او شستن جائز بود و در و نیزه کرده است آنرا شستن

و جانه و ماسوی الفری فی نقطه الرأس قال ولا یس طیب الفوله علیه السلام الحاج الشیخ
 النفل وکذا لا یدهن لیس وینا ولا یحلق رأسه ولا یضع یدنه لقوله نقا ولا یخلقوا وکذا لا یدهن ولا یحلق
 من حیثه کانه فی معنی الحلی وکان فیه ازاله الشیخ و قضاء التفت قال ولا یلبس ثوبا مصبوغا ویراس
 ولا یغفر ان ولا یغفر لقوله علیه السلام لا یلبس الحر ثوبا مشرقا وکذا ویراس الا ان یکون
 عنیه لا ینقض کان المنع للطیب لا للون و قال الشافعی ما لا یلبس لمصفر کما یزول لاحتیاج وکنا
 ان له سائحه طیبه قال ولا یلبس بان یغتسل و یدخل الحمام لان عرضا اغتسل و هو محرم ولا یلبس بان یستظل
 بالبت و الحلی و قال مالک یکره ان یستظل بالنسقاط و ما یشبهه ذلک لانه یشبهه نقطه الرأس
 وکنا ان عثمان رض کان یضرب له فسقاط فی احرامه و لانه لا یس یدنه فاشبهه البیت
 و لو دخل تحت استار الکعبه حقه عظه ان کان لا یصیب رأسه و لا وجهه فلا یلبس لانه استظلال و لا
 یلبس ان ینتد فی وسط الهیان و قال مالک ما یکره اذا کان فیه نفقه غیره لانه لا یضرب برأه

پس مراد از ان بیان فرق است میان مرد و زن در پوشیدن هر معنی زن را اجازت پوشیدن سر و رو را با کلاه
 مستلحه محرم است استعمال خمر و در انست زراچه غیر معلوم فرموده است که حج کند و را باید که نرود لیده و در بیان کلاه
 باشد و هم در بدن ادرجک باشد و همچنین نباید دید که در بدن یا در موی استعمال روغن کند و غیره نماید بجهت حدیث مذکور
 و همچنین باید که طلق کند موی سر را و در موی بدن را و در ادرجک خدای تعالی در زنان مجید فرموده است که خلق نکند سرهای خود را
 اما آخرایت و همچنین باید که نرود در ریش خود را بجهت آنکه نرود در موی خلق است بجهت آنکه سبب نرود ریش نرود لیدگی و زایل نشود
 و بعضی ادرجک نیز زایل میشود مستلحه ۹ باید که محرم پوشد جامه را که رنگ کرده باشد بزرگ در سن یا در عفران یا بگل منفر
 ز سر را چه پیغمبر معلوم فرموده است که نباید محرم را که پوشد جامه رنگین را بزرگ عفران یا بزرگ در سن مگر آنکه شسته باشد
 یا بنظر که بوی اذن را از آن گشته باشد پس بنهنگام پوشیدن آن جایز است زراچه پوشیدن آن منع است بسبب بوی
 بسبب رنگ و شافعی رح گفته است که در پوشیدن جامه که رنگین باشد بگل منفر مضائقه نیست زراچه در بدن رنگ خوشبو نیست
 و علمای امامیگویند که این رنگ بوی خوش میدارد مستلحه ۱۰ محرم اگر غسل نماید و در حمام رود پس در ان مضائقه نیست
 زراچه عرض غسل کرده است در جامه که محرم بود و همچنین مضائقه نیست در رنگه محرم و در سایه خانه یا در سایه محل آرام گیرد
 و امام مالک رح گفته است که در سایه خیمه و درگاه و مانند آن گرفتن آرام کرده است و در حق محرم بجهت آنکه بن مانند پوشیدن
 سر است و دلیل علمای یاکلی این است که عثمان رض هرگاه میفرج برخت برای وی در انتهای راه خیمه میزدند بعد از آن حرام
 و دوم این است که خیمه میدان نمی چسبید پس آن افتد خانه است مستلحه ۱۱ اگر محرم داخل شود در سر راه رود بوی کعبه
 پس در ان مضائقه نیست اگر آن پرده بسر روی او چسبیده نشود و زراچه او در ضرورت محض در سایه آن آرام گیرد
 و این در حق او مضائقه نیست مستلحه ۱۲ اگر محرم در کوچه و همیان در به بند و پس در ان مضائقه نیست
 و امام مالک رح گفته است که این کرده است اگر در ان همیان نفقه دیگر باشد زراچه در ضرورت و بیکه نفقه دیگر را بر او

اخذناهم حتى يذوب الحکم بعد نوال السبب فمن النبي عليه السلام وبعدة قال **لست في الباطن على هين** على ذلك تفق رواتنا
رسول الله عليه السلام والاول من الحج الحکم هو النقول من النبي عليه السلام فان رجع الناس الى المواقف في ايامهم من كل عام
لا يبدل لا يفتق حتى يفي على حرام السنة بخلاف الاستلام لان استقبال بدل لوقال **لست في الباطن على هين** على ذلك تفق رواتنا
الطواف كعاد الصلوة فلا يفتق كل لفتة بالتكبير يفتق كل شوط باستلام الحج وان استلمه الاستلام استقبال بكونه على اذنان
ويستلم الركن الثاني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد بن عماره سنة ولا يستلم غيرها فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين
الركنين ولا يستلم غيرها ويخبر الطواف بالاستلام بها استلام الحج قال ثوبان في المقام فيصنع عندهما كالتين ويحتسب
من المسجدين وهي لجنة عند نوافل الشاة سنة لا تغداه دليل الوجوب وكنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل اسبوع
راكتين واكثره لا الوجوب فيعود الى الحج فيستلمه لما روى ان النبي عليه السلام لما صلى راكتين عاد الى الحج فراه اصل
ان كل طواف بعده سبع يعود الى الحج لان الطواف لما كان يفتق بالاستلام فكل السبع يفتق به بخلاف ما اذا
لم يكن بعده سبع قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التلبية وهو سنة وليس هو واجب

که حامی مدینه و موهی گرم آن اصحاب پیغمبر صلعم را ضعیف و لاغر گردانیده است نمینا پیغمبر صلعم به اصحاب خود فرموده بود که در
طواف خانه کعبه رمل نمایند تا جلالت و بزرگی آنها بر کافران ظاهر شود و کافران آنها را ضعیف بنمایانند و بعد از نوافل سبب کور
نیز حکم رمل باقی ماند تا این زمان و در چهار شوط باقی رمل نکنند و بر این متفق اند جمیع راویان مناسک حج پیغمبر صلعم را باید دانست
که از حجر اسود تا به حجر اسود رمل باید کرد و همین منقول از رمل پیغمبر صلعم است پس اگر سبب از دو حرام مردم رمل کردن نتواند باید که
استاده مانند هر وقت که فرصت و راه باید رمل نماید بر آنچه خبری بدیل آن نیست پس باید که استاده مانند حق که بجای آورد
آنرا بر وجه سخن بگذاشت استلام حج بر وجه متوجه شدن بسوی آن بدل استلام است و باید که بر کعبه بگردد و بر حجر اسود و طواف کند
حجر نماید اگر نتواند بر وجه هر شوط از طواف بمنزله یک رکعت نماز است پس چنانچه در شریعت هر رکعت نماز تکبیر است همچنین در شریعت
هر شوط از طواف استلام حجر است پس اگر خواند که استلام آن نماید بسبب از دو حرام مردم باید که بسوی حجر اسود و متوجه شد و بگوید
بگوید چنانچه مذکور شد و نیز باید که استلام رکن باقی نماید و این حسن است و در ظاهر روایت دار محمد روح مرویست که این سنت است
و سواي حجر اسود و رکن باقی خبری دیگر از استلام نکند بر آنچه پیغمبر صلعم همین دور رکن را استلام می نمود و غیر آن را استلام ننمود
و باید که ختم کند طواف را با استلام حجر اسود و بعد از آن باید نزد مقام ابراهیم عزم پس در اینجا دو گانه نماز گذارد یا در هر جا که بگذرد
از بسی حرام و این دو گانه واجب است نزد علمای ما و شافعی روح میگوید که سنت است فتان بر آنچه دلیل وجوب آن یافته
منقول و دلیل علمای ما نیست که پیغمبر صلعم بصیغه امر فرموده است که طواف کنند و باید که از طواف نمودن بصیغه شرط
و دو گانه او نماید بصیغه امر برای وجوب است و باید که بعد از آن در آن دو گانه مذکور خود کند بسوی حجر اسود و بوسد آنرا بر وجه
مرویست که پیغمبر صلعم چنین کرده است و بگوید این است که هر طوافیکه بعد از آن سعی نمود پس از آن طواف عمر و بسوی حجر اسود می باید که بر
هر گاه شریعت طواف استلام حجر بودی شود پس چنانچه شریعت سعی نیز است استلام خود را بدو بگذاشت طوافیکه بعد از آن سعی نمود
و باید دانست که این طواف که مذکور شد این را طواف قدوم میگویند و نیز طواف آخرت میگویند و این طواف سنت است نزد علمای ما و واجب نیست

وقال مالك بن ابي نجره عليه السلام من اتي البيت فليقبله فان ذلك ان الله تعالى بالعرفان والاعتراف
 لا يقبض التكاليف وقد تعين طوبى الزيادة بالاجابة وفيما رواه ثعلبي حجة وهو دليل الاستنجاء وليس على اهل مكة طوبان
 القدوم لا لعدم القدوم **قال** يخرج الى الصفا فيضعه عليه وليست تقبل البيت ويكبر ويحجل ويضجل
 على النبي صلى الله عليه وسلم ويضع يديه ويدعو الله عز وجل كما امره الله ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد الصفا حتى اذا نظر
 الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ويكبر الشفاء والصلوة بقية ما نزل على الدعاء فليقبل الى الاجابة
 كما في غيره من الدعوات والرقع بسنة الدعاء وانما يصعد بقية ما يصعد البيت بمراى منه لان الاستنجاء
 هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اى باب يشاء وانما يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بنى مخزوم وهو
 الذى يسمى باب الصفا وقد كان قريب الابواب الى المسجد **قال** يخرج من مكة الى بيت الله فليقبل
 بطرف المواضع يسمى من الميادين الا حذر من سبعا شمس على هنته حتى ياتي
 السروة ويصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 وزر اباهم ما كسر ووجب استبرار من غير صلوة بنية امر فرموده است که هر که میاید من خانه کعبه را پس باید که طواف التحية نماید
 ودر لیل هلمای ما نیست که خدا تعالی در جزآن مجید امر کرده است طواف خانه کعبه و طواف زیارت انان مراد است باجماع
 پس طواف زیارت فرص است و مقتضای امر مطلق مکرر است تا طواف دیگر سوای طواف زیارت فرص شود و حدیثی که در لیل
 آورده است آنرا امام الکاسر بر وجوب طواف قدوم و ولایت میکند بر این طواف قدوم صحیح است زیرا چه در حدیثی که
 بنی غیر از طواف التحية نام نهاده است و باید دانست که طواف قدوم منته و واجب نیست زیرا چه طواف قدوم کسی نیست که قدوم نماید
 اعنی از جای دیگر و باید برای جمع و قدوم و در آنجا تحقق نیست چه آنها در که سکونت دارند در مسکنه ای
 طواف قدوم بسوی جبل منهار و و بالای آن رود و بعد از آن متوجه شود بسوی خانه کعبه و کعبه را قبل از ورود و بنویسند که کعبه
 پر ذاب و از خدا تعالی حاجت خود را بخواند بحجت آنکه بنی غیر صلوة چنین کرده است و بحجت آنکه ثناء و ورود مقدم از دعا گفته می شود
 با بسبب آن دعا مقبول شود چنانچه با بحجت ثناء و ورود مقدم از دعا خوانده میشود در دعاها چنانکه خوانده می شود در جای دیگر
 و در سه تا بر و دشمن برای دعا است و دعاست و باید دانست که بالای جبل منهار آن قدر رود که خانه کعبه در نظر آید زیرا چه مقتضای
 از رفتن بالای آن متوجه شدنت بسوی خانه کعبه مستلزم آنست که محرم مختار است در این که از هر در و از هر سببی حرام که نخواهد
 برود بسوی صفا و بنی غیر صلوة از در و از در بنی غیر صلوة برود و بسوی صفا بسبب آنکه در و از در
 مذکور و قریب تر است بر سوسه صفا بنیست و در و از در ای دیگر بسبب آنکه رفتن از در و از در مذکور است
 و باید دانست که بعد از رفتن بالای صفا بعد از کعبه و قبل از دعا و از در و باید و بسوی مرده رود و شمی نماید و رانمایی راه
 به است که و آرام تا آنکه برسد بموضعیکه از البطن وادی میگویند و اینجا دیدن شرمع کند و چون رود آن قدر سافت که میان
 سبیلین اخضرین واقع شده است و بعد از آن آب است که و آرام شمی نماید تا آنکه مرده رسد پس صعود نماید بالای مرده و علمای که
 بالای صفا کرده بود و اینجا هم نماید و از مرده بسوی صفا و همچنین هفت شو طو نماید زیرا چه در است که بنی غیر صلوة چنین کرده است

تول من الصفا وجعلت منى حتى اذ خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف ببنيها
سبعة اشواط وهذا الشوط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختتم بالمروة ويسعى في حن الوادي في كل شوط طاروا
واما يتد بالصفا لقوله عليه السلام فيه اية وامامه الله تعالى به فتر السبع بين الصفا والمروة واجب ليس بركن
وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السبع في سوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه
ان يطوق بها ومثله يستعمل الاربعة فينكف الكنية والحياء لا تافد لنا عنه في الاحياء لان الكنية كانت
الاية ليل يقطع به ولم يوجد شعر معه ما روى كتبنا استخرايا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذ حضر احدكم الموت
الاية فريقتهم بمكة حراما فنهى عن ما كان في الاجمال قبل الايمان بأفاله ويطوف بالبيت كلما بدلك لانه يشبه الصلوة
قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصالحين وضيوع فكذا الطواف لانه لا يسع عقيبها الا طواف في هذه المدة لا السبع
لأنه في صلاة التفلح السبع غير مشروع ويصل لكل سبع ركعتين وهي كذا الطواف على ما بينا فان كان قبل اتمام التزوية
يوم خطب عام خطبة يقرأ فيها الناس الحوزة والصلاة بقرآن والوقوف في خذد الحاصل في كل شوط طاروا ولنا التثنية بعد عرفه

وباید که ابتدا نماید از صفا تا بمروه و دو دایره را یک شوط میگردد و در هر شوط ازین هفت شوط و بطون وادی بدر و بیت
آنکه هر دو بیت که پیغمبر صلعم چنین کرده است و باید دانست که ابتدا کرده میشود از صفا که رحمت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که ابتدا
بجیمه می کند که آن ابتدا نموده است خدا تعالی و در قرآن مجید و در قرآن مجید ابتدا کند که صفاست و باید دانست که و درین میان
صفا و مروه واجب است در رکن حج نیست و این رسمی میان صفا و مروه میگردد و شافعی رح گفته است که آن رکن است
بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که خدا تعالی مکتوب کرده است یعنی واجب گردانیده است بر شما سعی نمودن میان صفا
و مروه پس سعی نمایند و دلیل علمای ما اینست که خدا تعالی و در قرآن مجید فرموده است که گناه نیست بر کسی که طواف کند میان صفا
و مروه و این ولایت میکند بر نیکی سعی میان صفا و مروه مباح است چه مثل این عبادت متعال نموده میشود و در مصلح پس نمی گشت
در جواب آن ازین ثابت میشود ولیکن علمای ما قائل بر وجوب آن شده اند بنا بر حدیث مذکور چه آن دلیل است ظنی و ازان و وجوب
ثابت میشود نه رکنیت و معنی مکتوب که در حدیث مذکور است مکتوب است جوابی است چنانچه در قول و تعالی است که مکتوب کرده شد
بر شما وقتی که پیش آید یکی از شما لموت تا آخر آید و بعد از سعی میان صفا و مروه و اقامت نماید و رکن که بحالت احرام بر اچا و احرام
حج نموده است یعنی پیش از تمام کردن افعال حج از احرام آن بیرون نخواهد شد و درین ایام که و رکن اقامت نماید هر وقت که خواهد
طواف خانه کعبه نماید زیرا چه طواف خانه کعبه مانند نماز است چه پیغمبر صلعم فرموده است که طواف خانه کعبه بمنزله نماز است و نماز
کار زیادت مشروح است پس همچنین طواف خانه کعبه ولیکن در عقب این طواف سعی نباید کرد میان صفا و مروه زیرا چه سعی نمودن
میان صفا و مروه واجب نیست مگر یک بار و بطریق نفل میان صفا و مروه سعی نمودن مشروع نیست و باید دانست که درین طرقتا
بعد از هر هفت شوط دو گانه نماز گذارد و این دو گانه را دو گانه طواف میگویند و آن واجب است بنا بر آنچه سابق مذکور شده است
مسئله ۹۱ باید که امام بیارنج منفردی بخوبی طبع بخاند و در آن میان تعلیم نماید و سناک حج را چون فتن مسوی سنا نماز گذارد و آن را توقف شد
در نماز عینی است و آن را اقامت بوسی فرموده یعنی بوسی آن و باید دانست که در حج خطبه است یکی نمیکند مذکور شد خطبه هم در عتبات آورده و در

والثالثة بمنى في يوم الاحد عشر ففصل بين كل خطبتين يوم وقال في هذه الخطبة في ثلثة ايام متواليه واما يوم العزيم
 لاجل ايام الموسم وعجته الحايه ولنا ان المقصود منها التعليم ويوم التزوية ويوم التشتغال فكان ما ذكرناه من
 وفي القوت اعظم فاذا صلي الفجر يوم التزوية بركة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عزيم تماروي ان النبي عليه
 صلي الفجر يوم التزوية بركة فلما طلعت الشمس امر الى منى فصلى منى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح
 الى عرفات ولوبات بركة ليلة عرفته وصلى بها الفجر فخذ الى عرفات وقرب على اجزاء لانه لا يتغافل عنه في هذا اليوم
 اقامه نسك ولكنه اساء بتركه الا بقاء برسول الله عليه السلام قال ثم يوجه الى عرفات فيقيم بها ما لا يورث
 وهذا بان الا ولوقت ما لودع قبله حازه لانه لا يتغافل عنه التمام حكمه قال في الاصل وينزل جميع الناس الى اذنتها
 في حال التمتع والاحابة في الاحرام واما ان لا ينزل على الطريق كلبا يصيق على المار قال واما اذا
 نزلت الشمس يصلي الايام والناس في العصر فيبذل في الخطبة خطبة يوم فيهم الناس وقوف وقوفه
 والمزلفه وسعى الى الحار والحر والحر وطوان الزيادة في الخطبة فيفصل بينهما بجلسته في الجفد افضل رسول الله عليه

وخطبه يوم ورمات بتاريخ يازدهم ذي الحجة بين يرد وخطبه يك روز فخل مشو ورفس رح سياره ابتداء تاريخ هشتم
 تا تاريخ دهم روز دینی در پی خطبه بخواند زیرا چه این روز را ایام موسم حج است و حج کنندگان در آن مجمع اند و علمای ماسکوبند
 که مقصود از خطبه تعلیم مردان است و بتاریخ هشتم مردان آب خور دارند شتران خود را و اندازان یوم را بوم التزوی می نامند و تاریخ
 دهم روز عید است که مردان مبارک و بدو پنج فرج فرجانی مشغول میشوند مردان پس دین دور مردان را فراغت نیست پس آنچه مذکور شد
 که خطبه بخواند و در روز بتاریخ نهمی مذکور نافع تر است و در روز نهمی نیز شتر است و باید دانست که تاریخ هشتم بعد از گذردن ناز
 فخر در که باید که مردان بیمار شوند و را بخواند است تا باند تا آن زمان که نماز فجر در روز عید در اینجا گذارند زیرا چه در وقت که پیش
 بتاریخ هشتم نماز فجر در که گذار و چون آفتاب طلوع کرد وقت بسوی ساد و در میان نماز گذار و ظهر و عصر و مغرب و عشاء و فجر و بعد از آن
 رفت بسوی عرفات و باید دانست که اگر در شب عرفه در که ماند و نماز فجر در روز عید در که گذار و بعد از آن بسوی عرفات رود و بظن
 که از راه منابگذرد و پس این جائز است زیرا چه دین روز او ای حج از مساک حج مبتلایان نذر و ولیکن اقتداء بر رسول خدا صلعم ترک
 میشود و لهذا کسیکه چنین عمل نماید گناهکاری شود و باید که در روز عید نماز از نماز بسوی عرفات روز پنجشنبه حدیثی که مذکور شد
 ولیکن باید دانست که این بیان اولویت است و اگر پیش از نماز از نماز بسوی عرفات رود جائز است زیرا چه خبری از مساک حج مبتلایان
 متعلق ندارد و محمد رح در مسوط گفته است که امام باید که مردان و عرفات فرو آید و تنها در جای علیحده نازل نشود چه این جای است
 و مناسب حالت انصراف نیست و حالت نزول و عرفات حالت انصراف است و نیز امید اجابت و عاریت جاعت نوی تر است و پیش
 گفته که مرد محمد رح این است که در بین راه فرو میاید راه بگذرند گان گان نشود و هرگاه وقت استوار نل شود و وقت ظهر رسد
 باید که امام با مردان نماز ظهر و عصر هر دو را او نماید ولیکن اگر از خطبه بخواند و در آن خطبه تعلیم کند مردان را طسیرین و قوف بعرفات
 و به سسر و فلسه و رمی حصبه و تحفه قربانی و حلق سر و طواف زیارت و باید که در خطبه بخواند و میان و خطبه جلوس نماید
 چنانچه در خطبه جمعه میان و خطبه جلوس بنیاید و دلیل اینهمه این است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم چنین کرده است

قول مالک رحمه الله علیه خطبه و عظه که در شب خطبه الیه و انما اريد ببلو ان المقصود منها ان يلقى الناس من
 منها و في ظاهر المذهب اصعب الامام المنبر فجليل الموقون كما في الجمع عن بيوسف كانه يؤذن قبل خروج الامام و عظه يؤذن
 بعد الخطبة و الصحيح ما ذكره في البين عليه السلام لما خرج واستوى على ناقته اذن المؤذون بين يديه و يقيم المؤذون بعد الفراغ
 من الخطبة كانه اذان الشروع في الصلوة فاشبه بالجمعة في وقت الظهر و العصر في وقت الظهر باذان و اقامتين و قد
 در آمد النقل المستفيض باقتفاء الروايات في الجمع بين الصلواتين و فيما روى جابر بن ابي ان النبي صلى الله عليه و سلم صلبهما
 باذان و اقامتين فربما انه يؤذن للظهر بقل للظهر ثم يقيم العصر و العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيصير بالاقامة اعلاما
 للناس ولا يتطوع بين الصلواتين تخصيصا للمقصود للوقوف على هذا فمكة العصر على وقته فلو انه فعل فخل مكره و هو اعادة اذان
 للعصر في ظاهر الامر و اینه خلاف ما روى عن محمد بن ادراسه ان اشتغال بالتطوع او بفعل آخر يقطع فوراً اذان الاول فبعينه
 للعصر فان صلى بغير خطبة لجزاها من هذه الخطبة ليست بفرصة قال من صلى الظهر في محل واحد صلى العصر
 في وقته عند ايجافته و ذلك لا يوجب بهي المنفرد لان جواز الجمع لما اجتمع الى متين اللوقون المنفرد و محتاج الیه و لا يوجب في هذه الحافظة
 على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا في موارد الشرع به و هو الجمع بالجماعة و عدم اتمام و التقديم لصيانة الجماعة
 و امام مالك رحمه الله استمام او كانما زاد او انما يد و بعد اذان خطبه بخوانه زيرا چ این خطبه برای عظه است پس آن
 مانند خطبه عید است و دلیل علمای ایاکی علی غیر مسلم است چنانچه مذکور شد و دوام این است که خطبه برای تعلیم متاسک حج است
 و جمع نمودن میان نماز ظهر و عصر و وقت ظهر از متاسک حج است پس باید که خطبه پیش از نماز بخواند تا در آن این حکم بیان نموده شود
 و مردمان بدانند و باید دانست که در ظاهر روایت چنین آمده است که هرگاه امام بالای منبر رود و نشیند باید که نمودن اذان بگوید
 در و پنج بگوید و از آن وقت که در اذان بگوید پیش از آن که امام بالای منبر و نیز از آن وقت که در اذان بگوید خطبه حج را و است زيرا چ این خطبه
 هرگاه است و بر تافته خود اذان گفت مودن در پیش آن حضرت و باید دانست که هرگاه امام از خطبه فارغ شود باید که نمودن اقامت
 بگوید چ این وقت مشروح کردن نماز است مانند جمعه و باید دانست که نماز ظهر و عصر را جمع نماید و در وقت ظهر و اذان یک بگوید
 و اقامت و با منظر که اول اذان بگوید و بعد از آن اقامت بگوید برای نماز ظهر و بعد از اذان نماز ظهر را اقامت بگوید برای نماز
 عصر زيرا چ این فعل مشهور چنین آمده است و باید دانست که میان این هر دو نماز هیچ نماز نفل نیايد که در حق اگر نماز نفل کند مکروه است و
 نماز ظهر را روایت در بصورت باز اذان گفتن برای نماز عصر و کار است زيرا چ سبب مشغول شدن نماز نفل میان اذان اول میان
 نماز عصر واقع میشود و نماز عصر متصل نمیانند به اذان مذکور پس باید که برای آن اذان دیگر گرفته شود مستله ۲۰ اگر نماز ظهر و عصر
 و عرفات امام بگذارد و خطبه بخواند جائز است زيرا چ این خطبه فرض نیست مستله ۲۱ اگر کسی در عرفات نماز ظهر را تنها
 گذارد و بایست در مکان خود پیش باید که نماز عصر و در وقت عصر او نماید نزد ابی حنیفه رح و صاحبین رح گفته اند که منصرف
 جمع می باشد این نماز عصر را با نماز ظهر زيرا چ جواز جمع میان دو نماز و عرفات بنا بر آن است که درین روز حاجت است
 به اینکه در وقت عرفات نماز عصر و در آن نماز و منصرف نیز محتاج است به آن و دلیل ابی حنیفه رح این است که اگر در آن نماز
 بر وقت نماز فرض است از روی اصل پس ترک آن جائز نیست مگر در صورتیکه در شرع ترک آن آمده است و آن در صورتیکه
 که جمع نماید بر دو نماز را با جماعت در پس انام و نه در نماز عصر بر وقت آن و جمع نمودن آن با نماز ظهر برای محقق است

فهو يعبر عليهم الإجماع للعصر بعد. فخرنا في الوقت كما في الأوقات المتعددة بجيشة الأمام شهابي

الصلواتين جميعا وقال رضي الله في العصر خاصة لانه هو المغيب عن وقته وطل هذا الخلاف
الاخر امر بالحق ولا في حيفه ثم ان النقد يبر على خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت
العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة مع الامام في حاله الاحرام بالحق فيقتص عليه
ثم لا بد من الاحرام بالحق قبل الزوال فورا واية نقذ بالاحرام بالحق وفي اخرى يكتفى بالنقد

على الصلاة ولا نالمفصلي وهو الصلاة **قال** ثم توجه إلى الموقف فيقف بقر بالجميل والقوم معه عقيب

نضرًا فنعرض من الصلوة لمن الله عليه السلام وراح الى الموقف عقيب لصلاة والجبل اسم جبل الرضا والموقف

[illegible]

موقوفه عظمى قال سرافقا موقوفه بعض عرف قوله عليه السلام عرفا على مواريثهم وعرفان عن الميراث فلهذا هو وارتفعوا عنه

دیر اچ بعد از مسفر شدن مرومان و در موافق عزفات باز مجتمع شدن آنها برای جماعت نماز عصر و شوار است، با آنها از برای

است که معروف بعرفات کند و شوق و تا وقت دراز بخانچه معاجین روح گفته اند زیرا چه مقامات نیست میان نماز گذاردن و نیکو

میان قنوت و سجده منبر اور وقت گزاردن نماز تنزیدت است عرفات ص ۱۰۱ و در ازان آمد داشت که نزد حضرت

مجلس پنجم در روز پنجشنبه ۱۳۰۴

این سبب جمیع نمودن کار هر شخص در عوالم این است که در هر دو عالم با هم با سبب جمیع نمودن و در هر دو عالم با هم با سبب جمیع نمودن

خبر طایب است که امام اجرام یافته شود در نماز عصر حتی که اگر سختی نیابد نماز ظهر را امام در جماعت دو نماز عصر را امام

رجاعت مشربیک شود یا نماز ظهر را با امام رجاعت ادا نماید و بعد از آن احرام حج نماید پس من سر و صورت جمع نمودن میان نماز

هر عصر و راجا نرست نزوای مختلفه روح و فز و فز روح جاست ۵ و اولی از روح ۲۱ است که خدایت که در صورت جمیع

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهُ ذِكْرًا لِّعِبَادِنَا إِنَّهُ كَانَ كِسْفًا مِّنْ ثَمَرٍ

در نظر ادوات خود و مقدم و احوال خود و پس از این که از امام و احرام با جمعه سودوران و دو بل و بی جمعه روح این است که مقدم

صلوات و نیت آن مخالف قیاس است، چنانچه از آن ائمه شرع معلوم شده است و در صورتیکه نماز عصر گذارد و در وقت ظهر نماز را

فقط بیجاست با امام در حالت احرام به حج پس مقدم آن نموده و نماز است در صورت مذکور فقط و بعد از آن باید دانست که در یک

رايت از اين حنظل هم آمده است که شتر طحله ۲۱ است که بافتنه بنت از وقت زوال تا ۱۱ و متوقف نشد و بنت از وقت جمعه

[illegible]

و در ردایب و غیر مذکور است که معصوم از ما حرام محذور است زیرا چه مقصود همان نماز است پس تقدیم حرام بر آن کافی است

بر بعد از وقت نزول باشد مسئله ۲۲ بعد از فراغت هر دو نماز باید امام را که مع قوم متوجه شود بسوی موقف دست نهاده

و قریب حل رحمت و این حل را موقف اعظم تر نامند و موقف بعینه را حامی التوادد بہت ص مسلمہ ۲۳

فوات عمر موقوفه است و فایده رسته از او در عاقبت فوت می شود - اگر مرگد که آن را بدو

پہرہ است ایسی است باون در حرکات در ہمہ جا جاری و سیر است منکر و مستبعد از ابن عربی

گویند برادر چهره صبر معلوم فرموده است که شرفات همه مومن است و لیکن از طبقین عزیزتر از نایب دور آنجا اسناد و حقیقت

سند و لقب همه موثق است مگر دادوی محمد و از ان احترام نداشتند و در ان استماره مشوبه

قال وينبغي للامام ان يفت بعرفة على راحلة لان النبي عليه السلام وقت على ناقته وان وقف على قدميه جائز واكد
افضل لما بينا وبينه ان يفت مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقت كذلك وقال النبي عليه السلام خير لقوا
استقبلت به القبلة ويدعو ويصل الناس المناسك لما كرمى ان النبي عليه السلام كان يدعوه يوم عرفه فاذا يدعى يستقيم
المسكين في يد حرمي شاء وان ورد الاثار ببعض الدخوات وقتل او ذبح فالتصلي بها في كتابنا المترحم بعد الناسك في كتابنا
من الناسك متى فبق الله تعالى قال وينبغي للمناسك ان يفتوا القرب الا ما كرمه نبي الله صلى الله عليه وسلم فليفتوا ويصليوا ويشتروا
وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفات كلها موقف على اذكارنا قال ويستبين ان يعامل
فصل الوقت بعرفة ويثبت في الانعاء اما الاغتسال فهو سنة وليس واجب لراكتي بالوضوء جلا
كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فدلنا عليه السلام اجتهده في الانعاء في هذا الوقت
لامنه فاستقبله الا في الماء والمظالم ويصل في موقفه ساعة بعدة قال مالك ويطرح التلبية
كما يقف بعرفة لان الاحجاب باللسان قبل الاشتغال بالادكان ولنا ما روى
مسلم ۲۴ سنن دار است مرا ما را که استاد شود در عرفه بر راحله خود و زيرا چنانچه صلعم استاد شود بر ناقة خود و بعد از
اگر استاد شود بر قدم خود جائز است وليكن انچه اول مذکور شد افضل است چنانچه صلعم است مسلم ۲۵ سنن دار
مرا ما را که روي قبيله استاد شود بر راس چنانچه صلعم چنين کرده است و اين را بر تفرموده است و بايد که دعا بخواند و تعليم کند
مردمان مناسک حج را زيرا چه مرويت که نبي صلعم در روز عرفه هر دو دست خود را بر داشته دعا بخواند چنانچه مسکين
محتاج دست خود را دراز کرده طعام بخورد و هر دعاييکه خطا بخواند اگر چه بعضي از دعاها مشغول است و تفصيل آن در کتاب
عدو الناسک في عدة من الناسک مذکور است مسلم ۲۶ سنن دار است که مردمان را که استاد شوند قريبا امام
زيرا چه امام دعا بخواند و تعليم مناسک حج مي نمايد پس انبا اگر قريبا امام خواهند استاد خواهند شبندها امام را
دعا خواهند گرفت آن را و منور اين است که استاد شوند مردمان در پس امام تاروي آنها بسوي
قبله شود و اين بيان افضليت است چه عرفات همه موقوف است چنانچه مذکور شد و بايد که محرم پيش
از وقت بعرفات غسل کند و بجهنم نام دعا بخواند اما اين غسل پس سنت است واجب نيست
و اگر انكف ناما بد و وضو بآنراست مانند جمعه عيدين و وقت احرام و بجهنم نام دعا خواندن
بجست آن است که نبي صلعم درين موقف بجهنم دعا خواسته بود و در حق است خود و آن دعا استحباب
شده است مگر در حق منتهى از گناهان چون گشتن مسلمان بناحق و ظلم و تعدی و سب و عني
گناهان اينکه بحقوق جبا و غصب و عني مسلم ۲۷ بايد که در موقف عرفات تلبيع بگويد ساعت
بر ساعت و امام مالک رح گفت است که قطع کند تلبيع را بخود و خوف بعرفات زيرا چه معني تلبيع اجابت
است پس اجابت بزبان تا آنوقت بود که مشغول نشده بود و بعمل ارکان و چون مشغول
ارکان شد حاجت اجابت زباني نمائند و کيسل علماء ما يکي اين است که مرويت

آن النبي عليه السلام و انما يلقى حتى التي حوت العقبة ولا التسليم في الصلاة فيأتي بها إلى آخره ومن الاحكام قال
 واذا غرت الشمس افاض الامام والمسلم معه على خيضة هم حتى ياتيوا التزاد لقرآن النبي عليه السلام دفع بيد غروب الشمس
 وكان فيه اقلها ثمانية اشكرين وكان النبي عليه السلام يتبعه على ولعته في الطريق على خيضته فان خاف الزحام قد تم قبل ذلك
 ولم يجاوز حد ودعته اجزاء اخره لم يفرض من عرف ولا فصل ان يفرض مقامه لكي لا يخاف في الاداء قبل فقاموا مكث قليلا بعد
 غروب الشمس افاض الامام غروب الزحام فلا بأس من المأوى ان عايشته بعد اقامته في الامام دعت بشلاب فافطرت ثم افاضت قال
 واذا اتى من صلاة فاستحب ان يفرض الجبل الذي عليه الميقات يقال له قنطرة النبي عليه السلام وقد عرفت الجبل لكن اعني في الزوال
 على الطريق كيلا يضرب بالماز فيقول عبيد اوليا ولا يصح ان يفرض في الامام ما يبين في الوقت بعينه وقال ويصل الامام بالانوار المعبر
 والعشاء باذان اقامه واحد وقال انتم بعد اذان اقامتين اعتبارا بالجمعة ثم قال في صلاة جابر بن ابي ان النبي صلى الله
 عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة وكان العشاء في وقت فلا يفرج باذان اقامة اعلاهما
 بخلاف العصر بعينه لان الامام قد علم على وقت فانه زيدا زيادة الاعلام

که میسر مسلم همیشه بتبیه میبخت تا آن زمان که می آمد بخره یعنی دو دم این است که تبلیه درج مائمه تکبیر است در نماز پیش
 که تبلیه بگوید یا ایاک احرام مسئله ۲۸ بعد از غروب آفتاب در روز روزه امام را باید که افاضه نماید یعنی مع مردان کون نماید از غروب
 و با استسکال و آرام برود و سوزی منزه و الله انگر بفرقه مسجد حجت که میسر مسلم بعد از غروب آفتاب کعبه بکشد و حجت آنکه در آن اظهار مخالفت
 کا فزان است و میسر مسلم در راه بر علیه خود با استسکال و آرام میرسد مسئله ۲۹ اگر کسی را خوف از حرام باشد و بنا بر این
 از امام کعبه نماید لیکن از سر حد زمین عرفات بیرون نرود پس این جائز است زیرا چه از عرفات تجاوز نکرد و استسکال
 این است که استاد و مامد و مقام خود و تا شروع و اذانه پیش از وقت لازم نیاید و اگر بفرقه غروب آفتاب و بعد از اقامه امام اندکی
 درنگ نماید بسبب خوف و دحام در آن مضائقه نیست بجهت آنکه مردیست که مائشه رخص بعد از افاضه امام آب خواست و در
 انتظار کرد و بعد از اذان افاضه نمود مسئله ۳۰ بعد از رسیدن بمرز و الله مستحب این است که وقوف نماید در آنجا یعنی استاد و چون
 قریب کیسکه آنرا قبل فتح میگردد زیرا پیغمبر مسلم استاد باشد و در قریب این جبل و همچنین در رخص باید که احراز نماید
 از فرو آمدن در راه چه در آن غیر راست و حق گذرندگان پس بر سر راه فرو و نیاید پس بلکه بجانب راست و در جانب
 چپ آن نمرود و آید و مستحب این است که استاد و شود و در پس امام بنا بر وجهیکه مذکور شد و وقوف بجهت
 مسئله ۳۱ در مرز و الله جمع کند امام میان نماز مغرب و عشاء و این هر دو نماز را با جماعت و اذانه در وقت عشاء
 یک اذان و اقامت و زفر در گفته است که اذان یک گوید و اقامت دو چنانچه بجهت در وقت جمع شدن میان
 یک اذان و اقامت گفته میشود و دلیل علمای ما یکی این است که بر اقامت جابر رخص آمده است که پیغمبر مسلم
 جمع کرد میان نماز مغرب و عشاء با اذان و اقامت واحد و دوم این است که نماز عشاء در وقت و در وقت
 و اقامت نیست برای اعلام همان است پس اقامت علیحدہ برای آن دو کار نیست برای اعلام بخلاف نماز عشاء که
 بعد از آن گزارده میشود و مقدم از وقت خود پس برای آن اقامت دیگر در کار است برای اعلام

ولا یطرحه الا کلها بالجمع ولو تطلع او تشاغل بشیء احاد الا قامة لوقوع الفصل دکان یبغی ان یبعد الاذان کما فی الجملة
 اذ لا اناک تغنیها باعادة الا قامة لما روی ان النبی صلی الله علیه وسلم صلی المغرب بمزدلفة ثم تعظم ثم
 انزل الا قامة للعشاء ولا تشترط الجماعة **لهذا** المجمع عند ایضافه تراویح المغرب
 مشروعة عن وقتها بمنزلة النجم بعد وقت لایحصر منتهى وقتها ومن صلی المغرب فی الطریق
 لم یحجزه عند ایضافه ولحمید سره وعلیه اعادة تمام الم یطلع النجر وقال ابو یوسف مره یحجز به فی
 اساءه وعلی هذا الخلاف اذا صلی برفات لآبی یوسف انه اذا هاق فی وقتها فلا یحب اعادة تمام کما
 بعد طلوع الفجر الا ان التاخر من السنة فیصدیر مسیما بتركه وکذا ما روی فی علیه السلام
 قال لا سامتی فی طهر من المزدلفة الصلوة اماماء معناه وقت الصلوة وکذا اشارته الی ان التاخذ
 واجب وانما واجب لیکونه المجمع بین الصلواتین بالمزدلفة فکان علیه الاعادة مالم
 یطلع الفجر لیسیدرجا فیها لیسیدرجا ما واذ اطلع الفجر لا یحب کذا المجمع لیسقط الاعادة
 وایضا انست که میان نماز مغرب و عشاء در وقتیکه اگر چه آن محل در میان جمع است اگر میان نماز مغرب و عشاء داخل گردد یا بجزی دیگر
 مشغول شود و باید که اقامت و دیگر گفته شود برای نماز عشاء در هر چه در وقتیکه آن محل در میان جمع است اگر میان نماز مغرب و عشاء داخل گردد یا بجزی دیگر
 این بود که در حضور نماز اذان و دیگر گفته میشد برای نماز عشاء چنانچه اگر میان نماز ظهر و عصر در وقتیکه آن محل در میان جمع است اگر میان نماز مغرب و عشاء داخل گردد یا بجزی دیگر
 اذان و دیگر برای نماز عصر گفته میشد لیکن در اینجا احتیاط و در وقتیکه آن محل در میان جمع است اگر میان نماز مغرب و عشاء داخل گردد یا بجزی دیگر
 منسب یا مغرب گذارد و در مزدلفه و بعد از اذان طعام تناول فرمود و اقامت و دیگر گفته شد برای نماز عشاء و نماز عشاء گذارد
 اذان و دیگر گفته شود برای آن و باید و انست که برای جمع نمودن میان نماز مغرب و عشاء در مزدلفه جماعت قمری نیست نزد
 ابی حنیفه روح زیرا چه نماز مغرب در حضور گذارد و میشود بعد از گذشتن وقت آن بخلاف جمع نمودن میان نماز ظهر و عصر
 در عرسات چه در آن نماز عصر گذارد و میشود مقدم از وقت آن **مسئله ۳۴** اگر شخصی نماز مغرب گذارد و در اثنای
 وقت پیش از رسیدن مزدلفه حق پس این جائز نیست بزوالی حنیفه و مجرد و لهذا برالحاج و آن لازم است مالمیکه صبح صبح
 نهد و نزد ابی یوسف روح آن نماز جائز است ولیکن آن شخص سبب فاین عمل حق گفته کار دیگر و همچنین اختلاف است در
 گذاردن کسی نماز مغرب با دو عرفات بعد از غروب آفتاب پیش از اقامه و دلیل ابی یوسف روح اینست که شخص مذکور گذارد و است
 نماز مغرب را در وقت آن پس بر عاده آن واجب نخواهد شد چنانچه بر او گذارد و آن بعد از رسیدن صبح صادق واجب نیست لیکن تا پیش از
 در صورت مذکور سبب شخص مذکور ترک این سنت نموده است بنا بر آن گفته کار میشود و دلیل ابی حنیفه و مجرد اینست که کسی که
 در اثنای راه با سوره رقص سرود که نماز پیش نیست و مراد از آن اینست که وقت نماز مغرب پیش است و این اشاره است به
 آنکه تا نماز مغرب چه در عرسات یا در وقتیکه آن نیست که آنکه سبب تاخیر جمع نمودن آن یا نماز عشاء ممکن میشود و در مزدلفه لهذا
 بر شخص مذکور عاده آن واجب است مالمیکه صبح صادق نشود و آن شخص را بسبب اعاده آن جمع نمودن میان آن
 هر دو نفس حاصل گردد و بعد از رسیدن صبح صادق جمع نمودن آن واجب نیست لهذا اساقط می شود و عاده آن نماز مغرب

قال واذا طلع الفجر يصلي الامام بالناس الفجر يجلس لرواية ابن مسعود عن النبي عليه السلام صلى
 الله عليه وسلم لان في التعليل دفع حاجة الوقت يعني في تقديم العصر بعد وقت ثم وقت وقت معه
 الناس عند عارض النبي عليه السلام وقت في هذا الموضع عن عبيد بن روي في حديث ابن عباس
 فاستجيب له دعاءه ولا منه حصة الى ماء والمظالم شمره في الوقت واجب عنه فاوليس بن كروحة
 لو تركه بعذر عن ربلز مهو الدم وقال المستضي استمر كركن لقوله تعالى فاذا ذكر الله عنه
 المشعر الحرام ومثله يغيب الركبة ولنا ما روي انه عليه السلام قدم ضعفه اهل الليل
 ولو كان ركنا لما فعل ذلك والمذكور في ما تلاه الذكر وهو ليس بسكن بالاجماع وانما عرفت الوجوب
 بقوله عليه السلام من وقت معناه الوقت وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات قد تم حجه عنك به تمام الحج وهذا
 يصح ما روي للوجوب عند ان يتركه بعد ريان يكون به ضعف او علة او كانت اسراة فثبات التلحاح
 لا يستحق عليه لما روي قال والمزلة كالموقف الا وادي محسوسا من ريت من قبل
 وما يدانست كه بعد از ویدن صبح صادق امام را باید که در مزدلفه نماز تحریر بجا بیاورد و وقت نماز را در این
 از تاریکی شب بجهت آنکه این مسعود در روایت کرده است که بدرستی که پیغمبر صلی الله علیه و آله نماز فجر در روز عید ادا کرده است و در مزدلفه
 در اول وقت فجر بجهت آنکه سبب گذاردن نماز فجر در اول وقت آن فراموشی حاصل نشود و برای وقوف بزدلفه پس حاجت را در
 پیش از وقت چنانچه بجا بیاورد تقدیم عصر پیش از وقت آن در عرفات و بعد از آن باید که وقوف نماید امام بزدلفه و وقوف
 نماید مردمان با امام و در حاشنول باشد زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و آله وقوف نموده است بزدلفه و دعا نموده است و حق امتناع
 نمی که این دعا مقبول شده است و در حق مظلوم چون توقف کن با حق مثلا و این را روایت کرده است ابن عباس فرما
 و بعد از آن باید دانست که وقوف بزدلفه واجب است بر علمای ما و رکن حج نیست حتی که اگر ترک نماید آن را بغیر عذر
 لازم بشود و در مقامی نموده و در وقت شافعی روح آن رکن است زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید امر کرده است
 باین که ذکر خدا نماید و مشعر حرام است عبارت است از مزدلفه و از عرفات فریضت حدیث ثابت میشود دلیل علمای
 اینست که پیغمبر صلی الله علیه و آله اهل بیت خود را پیشتر از وقوف نمودن بزدلفه در وقت شب قمری و در آن روز از منزل
 و اگر وقوف بزدلفه در روز عید و پنجشنبه پیغمبر صلی الله علیه و آله از دلیل شافعی روح اینست که در روایت مذکور که خدا تعالی مذکور است
 و ذکر نمودن بزدلفه از رکنان حج نیست باجماع پس معلوم شد که از آیه مذکوره فریضت است و دلیل وجوب آن نیز علمای
 اینست که پیغمبر صلی الله علیه و آله هر که بعد از آن وقت بگذرد پس حج او تمام میشود زیرا چه در حدیث پیغمبر صلی الله علیه و آله است
 و توقف نمودن بزدلفه مابین قلیق و لالت میگذرد و اینکه وقوف بزدلفه واجب است و لیکن اگر ترک کند آنرا کسی بسبب چون ضعف بیمار
 یا ترک کند بسبب خوف از و حرام پس در صورتی که در حج لازم نمی آید بنا بر آنچه مذکور شد که پیغمبر صلی الله علیه و آله
 اهل بیت خود را پیشتر از و حرام مسئله ۳۳ مزدلفه همه موقف است و معنی جامی اشاد است و حرام است اگر
 موضعی که آن را وادی محسوس گویند چنان موقف نیست بنا بر حدیثیکه سابق مذکور شده است در بیان وقوف بزدلفه

قال فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى ياتوا متى قال العبد الضعيف عهده الله هكذا وقع
 في السهم المختص وهذا غلط والصحيح اذا سقر افاض الامام والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل
 طلوع الشمس **قال** فيبذل في شجرة العقبة فومضها من لطن الوادي بسبع حصيات مثل حصي الخد ف
 لان النبي عليه السلام لما اتى متى لم يبق على شئ حتى رمى حجرة العقبة وقال عليه السلام عليكم تحصى
 الخد ف لا يؤذى بعضكم بعضا ولو رمى بالكم منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمى بالكبيد من الاصحاح كيد
 يتأذى به غير لا دور ماها من فوق العقبة اجزاء لان ما هو لها موضع النسك والافضل ان يكون من
 بطن الوادي لما روينا ويكفي مع كل حصاة كفار وى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما كانا
 اجزاء لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عند هالان النبي عليه السلام لم يقف عند هاهنا ويقطع
 التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود بن عمرو بن جابر بن النبي عليه السلام قطع التلبية
 عند اول حصاة رمى بها حجرة العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصى على ظهر يده اليمنى ويستعين باليسرى
ص **مسئله ۱۷** بعد از طلوع آفتاب بايد نام را که از نزول الله کوته نمايد و مردمان هم را و ازانکه
 رستخيزين مذکور است و مختصرى تدريس و اين غلط است و صحيح اين است که کوب نمايد از نزول الله در وقت فراغ
 از روشن شدن آن زير اچه غير صلعم کوب نموده است پيش از طلوع آفتاب و بايد دانست که بعد از رسيدن اين امر
 نمايد در رمى حجه الزمعه عقبه ف که نام مرضى است و مردمان را و از رمى انداختن سنگ ريزه است و بطريق رمى حجه عقبه اين
 که رمى کنند و شاو و شود و بطن وادى ف که نشيب است و اين را از دو سنگ ريزه با جانب حجه عقبه ف که بلند است و بايد
 که نميداد و پشت سنگ ريزه که قابل خدن است ف و خدن عبارت است از نيکه چند سنگ ريزه را بر سر انگشت سبابه و برون
 ابهام رانند و بلند از آن نميداز و آنرا داخل آنکه رمى بايد بسنگ ريزه که قابل خدن باشد نه بسنگ ريزه بزرگ
 و اين را چنين صلعم فرموده است که لازم گيرد بر خود و که رمى نمايد سنگ ريزه که قابل خدن است نه بايد که بعضى از شما اين را
 مريض ديگر را و بعد از اگر رمى نمايد سنگ ريزه که اندک بزرگ باشد پشت سنگ ريزه که قابل خدن است جائز است زيرا چنين صلعم
 است اين حاصل است و کين بايد که رمى نمايد سنگ ريزه بزرگ که سبب آن اين را رسد و بايد دانست که دليل بر مشروع نمودن رمى
 حجه عقبه پشت که چنين صلعم فرموده است رسيدن بنا به کار تو چنينست تا آنکه فراغت بشود و از رمى حجه عقبه مسئله ۳۵ اگر کسى رمى حجه عقبه
 را از اين فوق آن که بلند است جائز است زيرا چهره حجه عقبه هم با موضع مناسک حج است و ليکن افضل انيست که از بطن
 که مکان نشيب است رمى نمايد و بايد که با هر سنگ ريزه که بگويد چنين مريض است از اين مسعود و ابن عمر رضي الله عنهما و اگر بجای تکبير
 بگويد جائز است چه سبب صحيح تر حاصل ميشود و ذکر که از آداب رمى است و بايد که وقوف نمايد نزد حجه عقبه
 زيرا چنين صلعم و انچه وقوف نموده است و بايد که تلبيس ف يا اول سنگ ريزه به پشت آنکه جابر رضي الله
 کرده است که چنين صلعم مى نمود تلبيه را و از انداختن اول سنگ ريزه که رمى بسنگ ريزه آن را در حجه عقبه و بعد از آن
 بايد دانست که كيفيت رمى انيست که چند سنگ ريزه را بر پشت انگشت ابهام است با انگشت انگشت سبابه و از اين بعد از آنرا

ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالحبة لان الدم الذي يترك به المشرع
تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قاله ثلثا بعد ثبوت
ظاهر بالرحمة عليه ولا يحل الحلق في قضاء التمتع وهو المقصود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه
الاختصاص مع الرضوخ ويكتفى في الحلق ببيع الرأس اعتبارا بالاسم وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه
السلام والتقصير ان يأخذ من رءوس شعرة مقدارا لا يتعدى ذراعا وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك بن
نصر الطيب ايضا لا ينع من دواعي الجماع وتبنا قوله عليه السلام فيه حل له كل شيء
الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل له الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي
لان قضاء الشهوة بالنساء في حق ابي تمام لا حلول ثم الرجم ليس من اسباب التحلل عندنا
خلافا للشافعي راجع بقول ابنه يتوقت بيوم الفجر كالحلق فيكون بمنزلة في التقصير
ولان ما يكون محلا يكون جناسة في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بخلاف الطواف
وبعد ان لا بد وانست كحلق ان تخلو رتبه احرام است اعني ازا جاز ان خير ما است كتحريم منع است پس بايد که در حج مقوم
نموده شود بران وانيه مذکور شد که اگر خواهد قرباني فحج نماید پس در آن اين است که در حج نمودن قرباني در حق مفرد قائل است
و در شيا کلام در حج مفرد است پس او مختار است اگر خواهد قرباني نماید و اگر نخواهد بحدس تمامه اهل حلق نمودن افضل است
فانه نسبت قصر هي حجت انچه بغير صلح فرموده است که حجت کند خدا ايتحال محققين راف اعني کسانی را که حلق می نمایند که
او مختار است سوال کرد و گفت مقصرين را نیز با رسول الله اعني کسانی را که قصر می نمایند پس فرمود که حجت کند خدا ايتحال
محققين او با سوال کرد و سائل مذکور باز بغير صلح فرمود که حجت کند خدا ايتحال محققين را و در ترجمه سوم چهارم فرمود
مقصرين ايست که سبب حلق دفع چرک بود پس حاصل ميشود و فاسد نسبت هي قصر من حلق بمنزله غسل است و مقصرين
و قصر من حلق دفع چرک است بنا بر قياس آن بر سج سر در وضو تمام سر اولي است بحجت آنکه در آن اقتداي رسول
خدا صلعم حاصل است و بايد دانست که قصر عبارت است از نيک بر و اندام و سر بقدر ابرو انگشت مسمله هم هرگاه محرمان
يا قصر نمايد در روز عيد پس همه چیز و بر احوال ميشود و گردن و دام و انگ ریح گفته است که خوشبو نیز حلال ميشود و بر او را چه خوشبو
آن اشیاء است که بسبب آن غلبت جماع پیدا میشود و قبیل علمای ما اینست که بغير صلح هم در حق او فرموده است که ویرا پس چیز حلال
گردن و قیاس مالک ریح بمقابل این حدیث مقبول نیست و فرمود علمای ما جماع نمودن و را سوس فرج نیز حلال نیست زیرا
بر خلاف قول شافعی ریح و قبیل علمای ما این است که این جماع نیز دفع شهوت است بزن پس این نیز موقوفه و خواهد شد
تا آنکه او حلال شود و تمام و کمال و بعد از آن باید دانست که می جره از اسباب تحلل نیست نزد علمای ما
و شافعی ریح نیست گوید که آن نیز از اسباب تحلل است زیرا چوری و غصب قبیح است بر ذریعه مانند حلق
پس ریح نیز سبب تحلل است بمنزله حلق و قبیل علمای ما این است که آنچه از اسباب تحلل است پس
آن در وقت خود و جایز است و حلق چنین است و ریح چنین نیست بخلاف طواف زیارت چنانچه از اسباب تحلل

لا اله الا انت بالحق السابق لا اله قال ثم ياتي من بعده ذلك مكة اومن الغدا ومن بعد الغدا يطوف بالبيت
اطواف الزيادة سبعة اشواط لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى
منى وبنى الظهر فبنى دو قننه ايام الفجر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكانوا منيائهم قال ويطوفوا
فكانوا دفعهم واحدا واول دقته بعد طلوع الفجر من يوم الفجر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة
به طواف عتوب عليه وافضل هذا الايام اولها كما في التفسير في الحديث افضلها اولها فان كان
اسعى بطن الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يجز مثل في هذا الطواف ولا يسعى عليه وان كان لم يقدم
الاسعى في هذا الطواف وسعى بعد ذلك السعى لم يشتره الا مرة والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعد السعى
ينبغي ان يعتد بعد هذا الطواف لان ختم كل طواف بكعتين فوضا كان الطواف او نفلا لما بينا قال
ومن حل له النساء لكن بالحق السابق اذ هو الحلال لابل الطواف الا انه اخر عمل في حق النساء قال وهذا الطواف هو
الامر في الحج وهو ان ياتي اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر
بما تجلست بعد از طواف زیارت بسبب آنکه بعد از طواف زیارت باید که طواف بعد از آن و وقت در روز
بعد باید که بعد از آن روز زیارت پنج بار و در هر بار یک طواف و در هر بار یک طواف و در هر بار یک طواف و در هر بار یک طواف
و این نیز شغف شوط است زیرا چه در ویت که پیغمبر صلعم هرگاه از حلق فراموش نمود پس بکمال طواف خانه کعبه کرد و بعد
از آن فراموش نمود و بنا نهاد و نماز ظهر بنا گذارد و باید دانست که وقت طواف زیارت سه روز است که آنرا ایاام خمر میگویند یعنی
طواف دوم و بار دوم و روز دوم و می گویند که طواف زیارت است و در هر بار یک طواف و در هر بار یک طواف و در هر بار یک طواف
و طواف زیارت یک است باید دانست که اول وقت طواف زیارت بعد از دیدن صبح روز عید است زیرا که قبل آن از پیش از شرب است
و حقوق زیارت است و طواف زیارت بعد از وقت بعثت است **مسئله ۴۴** و نیز در ایام خمر که طواف زیارت
نمایم خمر جایز است اما در اول که در زیارت است چنانچه پنج خون و در قرانی روز عید افضل است چه در حدیث آمده است که
ایام خمر اول است و باید دانست که اگر بعد از طواف قدوم می نمود باید میان صفا و مروه پس رمل بکند درین طواف و سعی نماید
میان صفا و مروه و اگر بعد از طواف قدوم می میان صفا و مروه نمود و باشد باید که رمل نماید و طواف زیارت و بعد از طواف زیارت
سعی نماید میان صفا و مروه زیرا چه این سعی مشروع نیست مگر یک بار و همچنین رمل نیز مشروع نیست مگر یک بار و طواف یکبار
سعی است باید دانست که بعد از طواف زیارت و گاه نماز در زیارت و گاه در بیرون حرم طواف واجب است هر طوافیکه باشد خواه فرض خواه نفل و تیار
و چنانکه سابق مذکور شد است در طواف قدوم **مسئله ۴۵** بعد از طواف زیارت جمیع زیارات رمل و لیکن بسبب خلط
سابق به سبب طواف زیارت چه بسبب خلط همان خلق است نه طواف و لیکن عمل آن سبب در حق حلت جمیع
موجبه گردانیده شده است **مسئله ۴۶** طواف زیارت مندرج است در حج و از ارکان حج است
زیرا چه خدا تعالی در قرآن مجید آن امر کرده است و فرموده است که باید که طواف نمائید هر سبت
عینی و فاع که عبارات است از ظاهر کلام حق و باید دانست که این طواف از طواف افاضة و طواف يوم النحر نیز میگویند

و یکره تاخیر را عن هذه الايام لما بينا انه موقت بها وان اخره عنها الزمه دم عن هذا ايخذه فقه سره
 وسببينه في باب الحجايات ان شاء الله تعالى قال تعجروا الى مكة ففقه لان النبي عليه السلام رجع اليها كما ترى
 ولا نه بقي عليه الرمي وموضع من لا فاذا رأت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمي الجمار الثلاث فنبذ بالتي تلى
 سجد الخيف في رميها بسبع حصيا يكوم كل حصاة ويقف عند هاتمي رمي الله تعالى من ذلك ويقف عند هاتمي رمي جمرة
 العقبة كذلك ولا يقف عند هاتمي رمي جازي فلهذا نقل من كتبك رسول الله عليه السلام ومفسره ويقف عند الحجتين في المقام
 الذي يقف فيه الناس محمد الله ويكفي ويكفي ويصل على النبي عليه السلام ويدعو كما جند ويدعو مديده لقوله عليه السلام
 لا ترمي الا في سبعم مواضع ذكر من جعلتها عند الحجتين والمواضع الايدي باللعاء ويلبغ ان يستغفر للمؤمنين في
 دعاك في هذه المواضع لان النبي عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج من كل ما فعل من غير وجهه في حجه العقبه في يوم
 بعد الاثني في وسط العبادة فيأتي بالردعاء في كل رمي ليس بعد رمي الا يقف لان الجاهل قد لا يقف بعد رمي حجة العقبه في يوم
 النحر ايضا قال ان اذا كان من الغد رمي الجمار الثلاث في كل شمس كذلك وان اراد ان يجعل القربى الى مكة وان اراد ان يرمي الجمار الثلاث
 في كل يوم من ايام عمره دون طواف زيارت الزايم ثم روى واستحبت ان يرمي في كل طواف زيارت ثم روى
 الزايم المذكور پس اگر تاخير نكند کسی طواف زيارت را از ايام مذکور لازم منقول و دم هفت اعني قرباني قبول رمي نزد الج خيفه ر
 و بيان آن خواهد آمد و باب جنایات حج انشاء الله تعالى و باید دانست که بعد از طواف زيارت باید که مراجعت نماید بنا و در
 اقامت نماید بجهت آنکه میسر معلوم نمود و است و بجهت آنکه رمی بر او باقی است و موضع آن مبنا است مسلمه ۴۸
 و ازل شود و آفتاب رنوز و دم از ايام نحر رمی نماید سرسره جمره را با نیله که ابتدا نماید بجهت آنکه متصل است بسجده خيفه پس رمی کند آن
 است سنگریزه و کبر بجهت هر سنگریزه و توقف نماید نزد آن جمره و بعد از آن رمی کند جمره را که متصل جمره اول است مانند
 جمره اول و توقف نماید نزد آن بزمند اول و بعد از آن رمی نماید جمره عقبه را مانند رمی جمره اول و لیکن توقف نماید نزد جمره عقبه
 و روایت کرده است جابر رض و در بیان حج رسول خدا صلعم و باید که توقف نماید نزد جمره و در مقامیکه توقف نماید و مان و دم
 خدا بیغیالی و ثنای او و او نماید و کثیر تحلیل گوید و در و خواند بر میسر معلوم و دعا خواند برای حاجت خود و دستها بر دار و بجهت قول پیغمبر
 که دستها بر داشته نشود و اگر در جهت موضع و ذکر که در آن جمله هر و جمره را که مذکور شد و مردان بر داشتن دستهاست برای دعا
 و باید که درین جهت توقف و دعای خود و طلب مغفرت نماید برای مومنان زیرا پیغمبر معلوم و دعای خود گرفته است که اللهم اغفر
 و لیکن استغفر له الحان بعضی بار خدا یا آمرزش کن حاجیان را کسی را که طلب آمرزش کعبه حاجیان را برای او
 و بعد از آن باید دانست که قاعده این است که هر رمی که بعد از آن رمی دیگر است پس بعد از آن توقف است
 زیرا چه آن وسط عبادت است پس در آن دعا بخواند و هر رمی که بعد از آن رمی دیگر نیست پس بعد از آن
 و توقف نماید زیرا که عبادت شش شد لهذا بعد از جمره عقبه و توقف نیست در و بعد نیز مسئله ۴۹
 است آنچه و از دم و حججه نیز رمی کند سرسره جمره را بعد از وقت زوال آفتاب چنانچه بتایح یازدهم میباشد و بعد از آن
 اگر خوشحال نماید در کوچه نمودن و کوچه نماید و دیگر که و اگر اقامت نماید و انجبا باید که رمی کند سرسره جمره را

فی اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى قم تجعل فی يومین فلا الله علیه ومن تأخر فله الله علی من اتقى
والافضل ان یقبل لما روى ان النبی علیه السلام صلی حتی دمی الجوار الثلث فی اليوم الرابع ولان یقصر ما لم
یطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم یکن له ان یعزل دخول وقت الوعی و فیه خلاف الشافعی وان قدم الوعی
فی هذا اليوم یعنی اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند یحییة مذهبنا هذا استحسان فانه لا یجوز باعتبار اقسام
الایام واما التفادات فی رخصة النحر فاذا المیت خص التحق بها ومن حیده مودی عن ابن عباس وکذا لا یجوز
لما ظهر اثر التخفيف فی هذا اليوم فی حق التزک فلا ینظر فی جواز فی الاوقات کلها اولى بخلاف اليوم الاول
والثانی حیث لا یجوز الوعی فیهما الا بعد الزوال فی المشهور من الروایة لانه لا یجوز ترکة فیما بقی علی الاصل المودی
فاما يوم النحر فاول وقت الوعی فیه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعی اول بعد نصف اللیل لما روى ان النبی علیه السلام
نهی عن العلوای و هو البلد و لکن قوله علیه السلام لا یولی جرة العقبة الا معجبین وکدی حتى تقطع الشمس
فثبت اصل الوقت بالاول والافضلیة بالثانی وقاویل ما روى اللیلة الثانیة والثالثة وکان بله الفهم وقت
یستلزم سیزوم بعد از وقت زوال والفضل مین است که اقامت نماید وینا بتایخ و دوازدهم ورمی نماید بتایخ و سیزوم
پس غیر مسلم چنین کرد است و باید دانست که جائز است ویرا که بتایخ و سیزوم پیش از رسیدن صبح صادق و آنجا که نماید و اگر
توقف نماید حتی که صبح صادق گردد و در این هنگام جائز نیست ویرا که کعبه نماید بغیر رمی زیرا چه بعد از رسیدن صبح صادق وقت برای
میرسد و درین اختلاف شامی روح است و اگر درین روز رمی نماید بعد و میدن صبح صادق پیش از وقت زوال جائز است و در
ابی حنیفه روح بنابر استحسان و ما جبین روح گفته اند که رمی پیش از وقت زوال درین روز نیز جائز نیست چنانچه در روزهای
جائز نیست و تفاوت نیست میان این روز باندان و روزهای دیگر که هر یک در هر یک درین روز پیش از رسیدن صبح صادق کعبه نماید
ویرا جائز نیست بخلاف روزهای دیگر و کعبه بعد از رسیدن صبح صادق درین روز نیز گاه کعبه کردن ویرا منع شده پس
درین هنگام این روز نیز کعبه کردن ویرا دیگر گردید و دلیل ابی حنیفه روح یکی این است که مذنب این عباس رضی موافق غریب
و نیست و دوم این است که هر گاه درین روز از تخفیف ظاهر است در حق ترک رمی یا یظنر که جائز است ویرا کعبه کردن
پیش از رسیدن صبح صادق پس باید که بطریق اولی است از تخفیف و در حق جواز تقدیم رمی بر وقت زوال بخلاف روزهای دیگر و در
چه دران رمی جائز نیست مگر بعد از وقت زوال بنابر روایت مشهور زیرا چه ترک رمی دران و در روزهای نیست پس باقی فایده
بر مسلم که روایت مشهور و اما در عید پس اول وقت رمی درین روز از صبح صادق است شافعی روح
نسب گوید که اول وقت روزه در عید بعد از نصف شب است بجهت آنکه هر وقت که پیشتر مسلم نماز
داد و درین روز مرث بانان را که رمی نمایند در وقت شب و دلیل علمای ما این است که پیشتر مسلم فرموده است که رمی
کنید بعد از مغرب و اگر بعد از صبح صادق و در بعضی روایات آمده است که فرمود رمی کنید جبره عقبه را اگر بعد از طلوع آفتاب پس
از حدیث اول ثابت شد که اول وقت آن بعد از صبح صادق است و از حدیث دوم ثابت شد که افضل وقت آن بعد از طلوع آفتاب است
و بعد از آنکه دلیل شافعی روح است و اول آن این است که هر گاه دران شب نیز دوم و شب و دوازدهم است زیرا چه در شب عید الفصحی وقت

[illegible]

قال ویکره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة ويقلعه حتى يوحى اليه ان يتركه في مكان يبين منة ولو بد ب عليه ولا يوجب شغل قلبه واذ انفر الى مكة نزل بالحصب وهو لا يطعم وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت زودله قصدا هو الاصح حتى يكون التزول به سنة على ما روى انه عليه السلام قال لا صحابة انا نازلون غذا عند خف خيف حتى كتابة حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشيدون لي جحدهم على عمران بنى هاشم ففرنا ان نزل به اراءة للشكر **الطائف** صنع الله تعالى به فصار سنة كالمثل في الطواف **قال** ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا تامل فيها وهذا طواف الصدر ويسمي طواف الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يودع البيت ويعد ربه وهو واجب عندنا خذوا في لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهد له بالبيت الطواف وترخص للنساء اللحيض الا على اهل مكة لانهم لا يصحون ولا يودعون ولا يمل فيه لما بينا انه شهر منة واحدة **ويقلع** ركعتي الطواف بعد لما قد منا وياقي من يوم ويشرب من ماء ثماره وى ان النبي عليه السلام استنقذ لولائه نفسه فشرب منه ثم فرغ باقى الدلو في البيت

مسألة اگر کسی اسباب و اشیا می خورد و یا بکفرستند پیش از فرارست نمودن از ربه با و خود و اقامت نماید و یا تا آنکه از ربه فرارست نماید پس این کرد و است بحت آنکه مردیست که بر مرض از ان مشغول و توانا و ب می نمود و کسی را که از ربه می خورد و بحت آنکه دل را متعلق خواهد شد باشیای که مقدم فرستاد و است بکه **مسألة** هرگاه بعد از فرارست از ربه از مکانی که نماید پسوی که باید که فرو و آید و مکانیکه آن را حصب و ابطح میگویند چه رسول خدا صلعم را در آنجا قصد تزلزل فرمود بنا بر آنچه مردیست که پیغمبر صلعم را صاحب کرام فرمود که یا ان فرود و دو بهیم آمد و در خفت بنی کنانه در مویلیکه مشرکان جمع شدند بودند و ان و بایک دیگر عهد نمود و بودند بر یکدیگر بشرک ثابت باند و بنی هاشم را معبود کردند و کسی از انها در حق بنی هاشم رعایت احکام قرابت و خویشی ننساید پس از بن معلوم شد که متعوض و پیغمبر صلعم از فرو و آمدن در مکان مذکور و انهار سنت انداخته ای بود و مر کار ان را پس فرو و آمدن در مکان مذکور سنت خواهد بود و مانند مل و طواف و بعد از ان داخل شود و بکه طواف خانه کعبه نماید هفت شوط و در بن طواف رمل نماید و این طواف را طواف الصدر و طواف الوداع می نامند زیرا چه طواف کنند و این و در آن نماید و بعد از آن می اهل خود **مسألة** طواف الصدر واجب است

علمای باطلات قول شافعی بر و دلیل علمای ما یکی اینست که پیغمبر صلعم فرمود است که هر کس حج کند پس باید که آخر از ان باشد که طواف خانه کعبه نماید و باید دانست که هر زمان ما نفس را در طواف صدر بجا نرساند و بد آنکه آنچه مذکور شد که طواف صدر واجب است پس مخصوص است و حق تبارک و تعالی که در حق اهل مکة واجب نیست زیرا چه آنها در آن غنکند خانه کعبه را و از خانه کعبه مراجعت نمود و نیز بجای دیگر **مسألة** در طواف الصدر رمل نیست بحت آنکه سابق مذکور شد که رمل مشروع نیست مگر بحیث **مسألة**

بعد از طواف الصدر و دو گانه نیست از باید گذارد بحت آنکه سابق مذکور شد و است بکه **مسألة** که بعد از هر طواف و دو گانه برای ختم طواف مقرر است و نیز باید که بنا بر چه از مزم پس بنوشد آب آن را بحت آنکه مردی که پیغمبر صلعم دست مبارک خود و آب او بهاء زمزم کشید و نوشید از ان و آنچه اندازان و لو آن را در حبه انداخت

وینحی ان بانی النبات وبقابل العنبه ومانی الملقه وهو ما بین الخ الى الباب فیضم صدمه ووجع علیه
وینتبت باک سنه ساعه تفرغوا الى امله هكذا فی ان النیر علیه السلام فعل بالملق وذلک قاله
وینحی ان بصرف وهو فی رماه ووجه الخ الى البیت فیکلیا من حیر الخ من البیت حتی ینحی من السجده
هذا بیان قاطع فی فصل وان لم یدخل الحرم مکة ووجه الخ الى عرفاته وقف فیها علی ما یبسط غنیه
طواف القدوم کعبه شرعی فی ابتداء الخ علی وجه یقتضی علیه سائر الافعال فلا یکون الاثنان یم علی
عن ذلک الوجه سنة ولا شیء علیه بیکه کف سنة وذلک السنة لا یجی الجاهل ومن ادرك الوقوف بعرفة ما بین
الزوال الشمس من یومها الى طلوع الخ من یوم الخ فقد ادرك الخ قال وقت الوقوف بعد الزوال عند ذلک ارى
ان النیر علیه السلام وقف بعد الزوال وهذا بیان اول الوقت وقال علیه السلام من ادرك عرفه قبل یل فقد
ادرك الخ ومن فاته عرفه قبل یل فقد فاته الخ فی هذا بیان آخر الوقت وما لک مرکه ان کان
بقول ان اول وقته بعد طلوع الخ او بعد طلوع الشمس فی حجه علیها سائر ما بین

مسلمه حجه مستحب است که باید بر دو راه خانه کعبه وپوسد که آنرا نیز باید زیاده مایه و آنرا نیز جبارت بر تار
ما بین حجر اسود تا بدو راه خانه کعبه پس باید که بر سینه و روی خود را بر تارم و نشست نماید بر دو راهی خانه کعبه معنی آن اینست
آن نشست و بعد از آن کوچ کند و بر دو سوی اهل خود را که مرویت که پیش یل علم و بر تارم چنین عمل کرده است و باید دانست که
نمونه گفته اند که سزاوار نیست که برگردد از خانه کعبه ما بین طور که روی او بسوی خانه کعبه باشد. پس باید و در حالیکه میگردد و حرکت
دری نماید بر دو راه خانه کعبه و باید که ما بین طور بر دو راه آنکه از مسجد حرام خارج شود و این بیان تمام حج است و اندک علم
قصده حل مسئله است اگر محرم داخل نشود و که میر و ن پیر و ن بسوی عرفات رود و توقف نماید و آن مطابق
این سابق مذکور است پس طواف قدوم از وساطت میگردد و زیر پا او شروع کرد و از ابتدا بر دو راهی که تشریف میبرد و آن باقی افعال
و اگر کان حج پس بجای آوردن آن بر وجهی دیگر سالی وجه دیگر سنت نبی است ترک نمودن او و طواف قدوم را بر وجه غیر نقصان
لازم نمی آید زیرا طواف القدوم سنت است و بسبب ترک نمودن سنت جبر نفی ندارد و واجب نیست و مسئله است نه ترک عرفات
ببر فای نماید و این بیان وقت زوال نیز عرفه تا دیدن صحیح روز عید میل دوری باید حج را در حج و حج او صحیح میشود پس اول وقت
و قوت نمودن بفرات بعد از وقت زوال و در عرفه است نزد علمای حج که مرویت که پیش یل علم و توقف بعرفه نموده است بعد از وقت
زوال در عرفه و این بیان اول وقت است نیز پیش یل علم نموده است که هر که توقف بعرفه نماید و وقت شب پس حج او صحیح میشود و هر که توقف
بعرفه نماید تا وقت شب نیز پس حج او وقت میشود و این بیان آخر وقت و قوت بعرفه است امام مالک است که اول وقت زوال بعد از
نمید و صحیح در عرفه است بعد از طلوع آفتاب است در عرفه و حدیث مذکور که دلیل علمای حج است بر او و بعد از آن باید دانست
که اگر کسی در عرفه و قوت بعرفه نماید بعد از وقت زوال یا بعد از آن در همان ساعت افاضه نماید بسوی مزدلفه پس این جایز است نزد
علمای حج زیرا پیش یل علم نموده است که هر که توقف بعرفه نماید ساعی از شب یار و پس سبب است حج او تمام میشود و لفظ یا کلمه تخییر است و
امام مالک گفته است که وقت بعرفه است مگر آنکه یافته شود و در دو وجه و در روزی از شب و حدیث مذکور حج است بر او

تقرآ وقف بعد الزوال یا قاض من مساعده احوال و ناکه علیه السلام ذکر یکلمه او فانه قال کج عرفه فغن دفع عرفه
مساعده من لیل و نهار فنه ترجمه و هی کلمه التصدیر فقال مالک و کثیره ان لا یقف فی الیوم و جزء من القیل لکن الحجة
علیه ما رویناه و من لاجزایه فنه تا ما اذین مع علیه السلام و اعلم ان جازع الوقوف کان مأمور الکن قد وجده و هو الوقوف و مستقیم
ذلک بالاختصاص و التوفیر لکن الصوم بخلاف الصلوة کما لا یخفی و هم الاختصاص و الحلی یجوز بالبینه و هی لیست بشرط لکن من اعلم
علیه فی محل عنه و رفقا و جازعاً و یختلف و ما و کما یجوز و لو امر النساء بان یحرم عنه اذ الغیض علیه و ما و فاحرم لهما موطن
صدا و الحلی خذ اذا فانی و استیثق و اقی بافعال کج جازعاً انک لم تحرم بنفسه و کذا اذن لغيره به و هله انتم ما یصح بالاذن
ولله کله توقف علی العیایم و اذن به لا یجوز فنه کثیر من الفقهاء فکلف بعض العوام بخلاف ما اذ الام ضرره بذلک صریحاً و کله انما علقوا
فنه الرقعة فقد استعان بکلمه منصرفه فی المعنی عن مباشره نفسه و الاحرام هو المقصود و فی السفر یحکم ان اذن به ثلثاً
والمکاتیب نظر الی المبلل و المکاتیب علی قیاس المکاتیب و فی کمال الحلی کما یحکم فی حال غیرها کما یكشف رأسی الا و قد
و فی قوله علیه السلام احرلوا لکم الا فی جمیعها و لو صدق استیثاقه و جمیعها و جازعاً و کما یحکم فی حاله و کما یحکم فی حاله و کما یحکم فی حاله

مسئله ۳ - اگر شخصی بکرم و بوقرات و در حالت نوم یا در حالت بیهوشی یا در حالیکه نمیداند که آن موضع عرفات است پس این
وقوت بوقرات شمرده میشود و کفایت میکند زیرا چه اگر کسی است یافته شد در نیورت و نوم و بیهوشی یا غفلت یا غفلت یا غفلت یا غفلت
ص که اگر کسی بوقرات و بوقرات نوم و بیهوشی ص بخواند نماز چه آن در حالت بیهوشی باقی نیماند و جز این نیست که
جمل و عدم اطلاع بر آن ص قتل نیست و نیست برای هر کس غلظه شرط نیست مسأله ۴ - اگر شخصی بیهوش
گشت و شقیق او از جانب او بیدار گشت و احرام نمود پس این جائز نیست نزد ابی حنیفه رحم و صاحبین رحم گفته اند که جائز نیست و اگر
کس امر کرد انسانی را بانیکه احرام نگیرد از جانبها و اگر او بیهوش گردد و یا بخوابد و انسان یا مأمور احرام نمود از جانب او پس این
صحیح است بالا جماع حتی اگر آنکس بعد از بیدار شدن یا بیدار شدن افعال حج بجا آورد و جائز است و دلیل صاحبین رحم
اینست که در صورت اول شخص مذکور خود احرام نکرده است و نه اذن داده است غیر از اینکه و از جانب او احرام نگیرد
اذن او در ویافته نشده است نه صریحاً نه ولایت اما صریحاً پس آن ظاهر است و اما ولایت چون بجهت آنست که ثبوت اذن لازماً ثبوت
بریکه و بر اعلم این باشد که اذن دادن ویرا جائز نیست و این را اکثر از علما و معتقدانند پس عوام را بطریق اوسله اذن سپرد
سخن او بوجوه و بخلاف آنکه صریحاً امر کرده شود بآن مریض را و دلیل ابی حنیفه نیست که انسان هرگاه عقد نفقات مینماید یا رفیقان
پس او استقامت مینماید از هر یک از آنها و هر یک از آنها خود آنرا نمیتواند کرد و در سفر حج احرام مقصود است پس در صورت مذکوره
اذن آن ثابت است از روی ولایت و علم جواز اذن ثابت است بنظر دلیل آن و مدار حکم بر دلیل است مسأله ۵ - زن
بمنزله مرد است و جمیع آنچه مذکور شد زیرا چه زن مخاطب است بکلیف شرعی مانند مرد و مگر اینست در مرق است که زن سر خود را
و انیکه مذکور است چه سر او و عورت است و باید که زن سر خود را ننماید زیرا چه پیغمبر معلوم فرموده است که احرام زن در روی او است
و اگر زن در روی خود پارچه را مثلاً آویزان نماید باین طوری که آن پارچه بر روی او مستعمل نگردد بلکه اذن منعقل باشد
پس این جائز است بجهت آنکه چنین مردیست از عاقله و نه بجهت آنکه آن بمنزله آدم گرفتار نیست زیرا سایه محصل

ولا ترفع صوفاها التلبیه کما فی من الفتنة ولا تومل ولا تسع بین المیلین لانه علی سبیل العودۃ ولا یحلق
ولکن تقصر لما روی ان النبی علیه السلام یحلی النساء عن الحلق واما من بالتقصیر ولا یحلق الشعر فی حقها منکله
حلق الحلق فی حق الرجال وینلبس من الخیط طاب الخا من فی لبس غیر الخیط کشف العورة فحاکوا ولا یستلح اذا کان
جملاهما منوعة عن فاست الرجال الا ان تجد الموضع خالی قال ومن قبل بدنة تطوعا او
ندرا او جزاء صیدا او نشیئا من الاشیاء وتوجه مع یاریه الی فقد احرم لقوله علیه السلام من
قلد بدنة فقد احرم ولا یسوق الیه فی معنی التلبیه فی اظفار الاجابة لانه لا یفعله
الا من یرید الی او العمره واطهار الاجابة قد یكون بالفعل كما یكون بالقول فی صیدیه یوما
تصل الی الفاعل من خصائص الحرام صفة التقلید ان یطوع بدنة قطعة

فعل او عروۃ مرادۃ او لحاء یخیر فان قلدها وبعث بها ولم یسقیها لم یصح ما ماروی عن جلیشه زید انما قال
کتبت اقول فلا تلهی رسول الله علیه السلام فبعث بها واداه فی هله حلال فان توجه بعد ذلك لم یصح ما یخبر به
مسئله ۹- زن را باید تلبیه باواز بلند بگوید در آن خوف ختمه است و همچنین بل کند رطوات و سعی نماید بریان
میلین انصر من چه آن غل ستر عورت است مسئله ۱۰- زن را باید بداند که ملحق نماید بر او سر را بکند قصر نماید یا نه بجهت آنکه پیوسته صلعم
سعی فرموده است در زمان را با طلق نمودن موی سر و اگر کرده است آنرا را باید قصر نماید یا نه بجهت آنکه ملحق نمودن موی سر
مشابه است در حق زنان چنانچه ملحق میشد است در حق مردان و مانند گوش و بینی بریدن است مسئله ۱۱- زن را پرورشیدن
لباس و وضه باز بستن زیرا چه در پرورشیدن لباس غیر وضه کشف عورت است مسئله ۱۲- زن را باید بداند که سلام حج اسود نماید
و تلبیه در اینجا اجتماع دو مجرم باشد زیرا چه من است و اگر کسی نایب مرد را ولیکن اگر مجرم نباشد و مکان خالی یا بداید که سلام
حج اسود نماید مسئله ۱۳- اگر شخصی قلاوه بند در گردن شتر بگذاورد برای قربانی نمودن آن در هر دین را بدی و بدنه میگردد
و اگر آن توبه شود بدی خا که بگوید با دو حج پس او محرم میگردد و خواه آن شتر قربانی بجهت نفل باشد یا بجهت مذرب یا بجهت جزاء
صید باشد یا غیر آن بجهت آنکه پیوسته صلعم فرموده است که هر که قلاوه بند در گردن شتر پس او محرم میشود و بجهت آنکه تلبیه بر
انکس را اجابت امر حج است و سوق بدی در معنی تلبیه است و در انکس را اجابت امر حج زیرا چه سوق بدی نمیکند مگر کسیکه
از ادو حج یا عمره دارد و اظهار اجابت کاسه متحقق می شود بفعل چنانچه متحقق می شود بقول پس بسبب آن محرم
خواهد است بجهت آنکه نیت حج متصل گشت بفعل که از خواص احرام است و باید دانست که بیان مثلاً بدنه بستن این است که
ببند و در گردن شتر خود پاره نفل را یا عروۃ توبه دان را یا پوست دشت را مسئله ۱۴- اگر شخصی قلاوه
ببند و در گردن شتر و بفرستد آن را ف و خود همراه آن نزد و صل و سوق نکند آن را پس دین صورت او محرم
نمی شود بجهت آنکه گفته است انکس صدقیده که من می بایم قلاوه بدی رسول خدا صلعم و او صلعم می فرستد آن بدی را
و خود اقامت میکرد در میان اهل خود در حالت حلال ف اعنی بغیر احرام صل و همچنین اگر بعد از فرستادن بدی
از پس روان شود محرم می گردد حتی که لاحق شود و بعدی مذکور ف و سوق کند آن را

فهرده آمد هبنا وقال الشافعي يطوف طوافاً واحداً ويسعى سعيًا واحداً القول عليه السلام دخلت مكة في الحج إلى
يوم القيمة لأن من هذا القرآن على التداخل حتى كتبه فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فذلك في الأركان ولذا انما
لما حاف صبي بن معبد طوافين وسعي سبعين قال له عمر بن الخطاب لا تسبني ببيتك لأن القرآن ضم عبادته
إلى عبادته وذلك انما يتحقق بأداء عمل كل واحد على الكمال ولائنه لا تداخل في العبادات المقصودة والى
للتوسل والتلبية التخيير والحاق التحلل فليست هذه الاستنباء بمقاصد بخلاف الأركان
الآتية ان شفع التطوع لا يتعد اخلاص وتجزية واحدة يؤدى ان ومعنى ما رواه دخل وقت العسرة
في وقت الحج **قال** وان طاف طوافين لعمرته وحجته وسعيين يجزيه لا ينافي ما هو المستحق
عليه وقد اساء تأخير سعي العسرة وقد يبر طواف التخيير عليه ولا يلزمه شيء اما عندها
فظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند طواف التخيير سنة وتكليف
لا يوجب الدم فتقدمه اولى بالسعي بتأخير به لا اشتغال بعلم اخر لا يوجب الدم فكذا باه اشتغال بالطواف
صلى بعد ان اريد استكمال الحج فذكره في باب علمي است وشافعي لم يفت است كقارن يكس طواف ويكس سعي حتى نماید
ف وان راسح وعمره هر دو كفایت میکند صی بجهت آنکه تغییر سعي فرموده است که عمره در حج داخل شد
تأخر و زکایات و یحتمل آنکه بنا بر قرآن بر تداخل است لهذا اکثفا نموده شود در آن بتلبیه واحد و بسفر واحد
و بخلق واحد پس همچنین اکثفا نموده خواهد شد بطواف واحد و سعي واحد و دلیل علمای اجماعی که این است که هرگاه سعي ابن مسعود
و دو طواف کرد و دو سعي نمود عمره را باو گفت که عمل نمودی ببيت پیغمبر **ف** و دوم این است صی که تارن
عبادت است از نعم نمودن یک عبادت بسوی عبادت دیگر و آن دو عبادت حج و عمره است و این نعم تحقق می شود
مگر باین طور که هر واحد ادا نموده شود بر وجه کامل و دوم صی است که داخل نیت در عبادات **ف** پس برای هر یک
از حج و عمره طواف علیده و سعي علیده نموده خواهد شد صی و جز این نیت که برای هر دو اکثفا نموده میشود بسفر واحد و تلبیه واحد
و بخلق واحد بجهت آنکه این چیزها مقصود نیت چه سفر و سیه است و تلبیه برای احرار است و حلق برای حلال شدن است بخلاف
اگر کان چه آن مقصود است پس اگر کان برای هر یک علیده باید آیمانی بینی که در شوق نماز فضل مت داخل نمیشوند و یک تحریم
اوا نمیشوند و حدیثی که دلیل کرده است آنرا شافعی هم پس معنی آن این است که داخل شد وقت عمره در وقت حج **ف** تا در وقت صحر
مسلمه هم - تارن اگر دو طواف و دو سعي نماید یک برای عمره و دیگر برای حج و همچنین دو سعي نماید در دو نیت کفایت میکند
زیرا چه او بجا آورد چیزه را که بر نیت واجب است و باید دانست که این چنین کردن بدست چه در آن تأخیر سعي عمره از طواف التخيير
و تقدیم طواف التخيير بر سعي مذکور لازم آید و این بدست و لیکن بسبب آن چیزی از غیر و نقصان بر ولازم نمی آید اما علم لازم
نزد صاحبین هر یک آن ظاهر است زیرا چه بسبب تقدیم و تأخیر در مناسک حج و م لازم نمی آید نزد او شان و عدم لزوم آن نزد
ابن حنفیه هم بنابر آنست که طواف التخيير نزد او سنت است و بسبب ترک سنت و م لازم نمی آید پس تلبیه بر آن بر سعي عمره بطریق اولی
مختار باشد و تأخیر سعي بسبب اشتغال امر دیگر موجب دم نیست پس همچنین تأخیر آن بسبب اشتغال بطواف موجب دم نخواهد شد

قال انا واطفي الخ يوم النحر ذبح شاة او بقرة او بئذنه او سبعم بدنيه فذا دام الفجر ان كان فيه معنى التمتع والهدى منصوص عليه فيها والهدى من لابل والبقرة والغنم على ما ذكره في بابها ان شاء الله والاراء جالدة هذا البعير واكان اسم البعيرة تيمم وعلى التيمم ما ذكرنا فاما يوم نسي البعير يجوز سبعم البقرة فاذا لم يكن له ما يذبحه من ثلثة ايام والنجس له ما يوم عرفته وسبقته اياما اذا اجمعت اهل القول فكان في احدى فصياما ثلثة ايام في النحر وسبقته اذا اجتمع ثلث عشرة كاملة فانقص ان ورد في النقص فاقبل ان مثله كمر تقبله النسكين والاراء جالدة والله اعلم وقوله ان نفسه يصلح طوقا الا ان لا فضل في يصوم قبل يوم الترتين ويوم النحر ويوم فطره لان الصوم يدل عن الله فيستحب تخير به الى اخر وقت رجاء ان يقدر على الاصل ان صالحا جملة بعد فطره من الحج جاز وسنائه بعد من ايام الترتين لان الصوم فيها منعه عنه وقال الشافعي رحمه الله يجوز ان يعلق بالرجوع الا ان يتو القمام فيثني فيجزيه بعد الرجوع ولنا ان معنى رجعت عن الحج اي فترقه اذا فرغ من سبب الرجوع الى اهله فكان اكد له بعد السبب فيجزيه وان تامة الصوم حتى في يوم النحر بخلاف اكد الم قال الشافعي رحمه الله يصوم بعدها ذكابه لانه صوم مؤقت فيقتض كصوم رمضان وقال مالك رحمه الله يصوم فيها الفول فكان في احدى فصيام ثلثة ايام في النحر وهذا وقت رواه الشافعي عن الصوم في هذه الاجام

مسئله ۵۵- قاری هرگاه از می حبه العقب فانی شود در روز عید باید که پنج نماز گوشتن بکند و یا شتر را یا
سبع گاو یا سبع شتر را این طور که در یک گاو و هفت کس شریک شوند و این را دوم القرآن میگویند و این در قرآن لازم است
در باره قرآن و بعضی معتقد است و بعضی ثابت است که در متع دوم است پس همچنین در قرآن نیز خواهد شد و بدانکه پی کز سه چیز
میشود از شتر و گاو و گوسفند بنا بر آنچه مذکور خواهد شد و باب آن انشا الله تعالی مسئله ۵۶- اگر نباشد نزد قاری

یکی ازین سه چیز که فسخ کند آنرا پس باید که سه روزه دارد و در ایام حج که آخر آن روز عرفه باشد و بعد از مراجعت بمسوسه
اول خود هفت روز روزه دارد و زیر اچه خدای تعالی در حق قنیت در قرآن مجید چنین فرموده است و قرآن مثل آنست
و بدانکه فصل این است که سه روزه دارد و در ایام حج اذن تا یرخ که آخر آن روز عرفه واقع میشود و زیر اچه روزه بدل
پدی است پس سبب است که تاخیر نموده شود تا آخر وقت آن بامید آنکه شاید پدی که سهل است پیدا گردد و او نیز سبب قادر شود
و بدانکه اگر آن هفت روزه را در مکّه دارد تا قبل بعد از غایت از حج و بعد گذشتن ایام تشریق جائز است و نیز و شافعی رحم جائز است
زیر اچه در قرآن مجید مذکور است که آنرا بعد مراجعت بمسوی خانه خود دارد پس در شستن آن هفت روزه در مکّه جائز نخواهد شد
مگر در قنیه نیت اقامت نماید و مکّه پس درین هنگام جائز است زیرا چه در یضورت مراجعت بمسودن او بمسوی خانه خود و متعذر است
و علمای اهل میگویند که آنچه در قرآن مجید مذکور است که هفت روزه دارد و بعد از مراجعت پس معنی آن این است که هفت روزه دارد
بعد از مراجعت از حج اعظمی بعد از غایت از آن مسئله است اگر قارن اتفاق در شستن سه روزه نشود در ایام حج حتی که
روز عید رسد پس در یضورت جائز نیست ویرا مگر دم و شافعی رحم میگوید که او در یضورت آن سه روزه قضا خواهد کرد و بعد از ایام
تشریق زیرا چه این سه روزه موقت است و هر گاه در وقت آن اتفاق نشد پس قضای آن خواهد کرد و امام مالک رحم میگوید
که در یضورت آن سه روزه خواهد داشت در ایام تشریق زیرا چه خدای تعالی در یض قرآن مجید فرموده است که باید که سه روزه در ایام حج
دارد و ایام تشریق ایام حج است و دلیل علمای اهل این است که از روزه در شستن در ایام تشریق معنی دارد و شده است چنانکه مشهور است

الا نشأت لغيره كفضل السنة بين الجمعة والسبب اليها والمنع على وجهين متمم يسوق اليها متمم لا يسوق اليها
ومعنى المتمم الترفيق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم بامله بينهما المأماصصا ويدخله اختلافات
بينها ان شاء الله ومعرفته ان يتبدل من المسقات في اسرها الحج صحيح بالعمرة ويدخل مكة فيطوف بها
ويصلي بها وعلق اقبعة وقدر من عمرته وهذا تفسير العمرة وكذلك اذا اراد ان يذبح بالعمرة فعل ما ذكرنا من اكل فضل رسول الله
عليه السلام في عمره القضاء وقال ما لى ذلك اخلق عليه انما العمرة الطهارة والسعي وحجتنا عليه ما رويناه وقوله تعالى الخلقين
رسولكم لانه فزلت في عمر القنء ولا نعلم المكان لما ختم بالثلبية كان مما عمل بالخلق بالحج ويقطع التلبية اذا ابتداء بالطواف
وقال مالك رحمه الله تعالى على البيت لى العمرة من يذبح البتة من قبله ولكن ان الذى عليه السلام في عمره القضاء قطع التلبية
حين استلم الحجر وكان المفصلي هو الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا قطعها الحجاز عند افتتاح الحرم
قال ويقع بمكة حلالا لا لانه محل من العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد الشارح
من الحرم لما المسجد فليس يلزم وهذا لانه في معنى الكى وصيقات الكى بالحج الحرم على ما بينا وما فعل ما يفعله الحجاز المرفوع لانه حرم

چه عمره و تابع حج است چنانچه در روز جمعه سعى نمودن و رفتن بسوی مسجد برای نماز جمعه واجب است و بعد از
رفتن در مسجد مشغول شدن بسنت عجمه تا فی این نیست که آن سعى برای نماز جمعه واقع شود و پس سنت عجمه تابع نماز جمعه
صی مسئله ۳ سبب بدو است که تمتع بر دو نوع است یکی آنکه توجه شود بسوی خانه کعبه باراد و تمتع و سعى هدی نماید و دوم آنکه
سوق هدی نماید و این تمتع را باید که داخل شود بکعبه پس طواف خانه کعبه نماید برای عمره و بعد از آن سعى نماید میان صفا و
مرود و بعد از آن طلق یا قصر نماید و این طلال میشود از عمره خود زیرا چه در عمره همین افعال است چه اگر فقط عمره نماید کسی این
عملا نماید چنانچه پیغمبر معلوم در عمره و قنایم این افعال کرده بود و امام مالک حج گفته است که در آن طلق نیست و جز این نیست که
عمره عبادت است از طواف و سعى و عمل پیغمبر معلوم که در عمره قضا و سعى است و عمره عبادت است بر او و قول او نقلی است
و کلمه الایه یعنی در حالیکه طلق کنندگانید سر برائى خود را و این آیه نازل شده است در عمره و قضا و نیز دلیل علمای ما بر آنکه در آن
علق است نیست که هرگاه برای عمره احرام نموده میشود بطلبه پس تحمل اذان نیز بخلق خواهد شد مانند حج مسئله ۴
قطع تلبیه نماید تمتع و قنیه که شروع کند در طواف مالک حج گفته است که قطع کند تلبیه را و قنیه که نظر او بخانه کعبه افتد زیرا چه عمره زیارت خانه
کعبه است و آن تمام میشود بافتادن نظر بر آن و دلیل علمای ما یکی آنست که رسول خدا معلوم در عمره و قضا قطع تلبیه نموده است در وقت استلام
حجر و در وقت آنست که مقصود همان طواف است پس قطع کند تلبیه را و قنیه که شروع نماید در طواف و از اینجا است که قطع میکند تلبیه را
حاجی و قنیه که شروع می نماید در سعى حرمه و غنیه مسئله ۵ تمتع را باید که بعد از ادای عمره صی اقامت نماید در مکه در حالیکه
طلال است زیرا چه او حلال شده است از عمره که احرام آن کرده بود و فرغت نموده است از آن و بعد از آن تا بایز
هشتم که آن را بوم التروییه میگویند احرام حج نماید از صی حرم خدا از صی مسجد حرام یا از غیر آن صی و احرام
نمودن از حرم شرط است و از مسجد شرط نیست زیرا چه پیش مذکور کردیم که اقامت میدارد از غیر آن صی است و میقات یکی برای احرام
حج حرم است چنانچه ذکر آن بالا گذشت و بعد از آن حج او نماید چنانچه مفر و حج ادای نماید زیرا چه او ادای حج می کند

الا ان یومل فی طواف النبی و یومل فی طواف الاذان من اول طواف له فی الحج بخلاف المفروض لانه قد سمي حرة
 ولکن ان هذا المعتقد بعد ما اخرج ما بالحج طواف وصی قبل ان یروح الی المعی لم یومل فی طواف الزیارة ولا یسعی
 بعده لانه قد اقبل بذلک حرة وعلیه دم القتم لکن فی الذی تلونا فان لم یجد صام ثلاثة ايام فی الحج وسبعة
 اذا رجع علی الوجه الذی بینا فی القرآن فان صام ثلاثة ايام من شوال بشم اعتمر لم یحج وعن الثلاثة لا سبب
 وصی بهذا الصوم القتم لانه بدل عن الدم وهو فی هذه الحالة غیر مقتم فلا یحج اذ اقبل وصی سببه
 وان صامها بعد ما اخرم بالعمرة قبل ان یطوف جازعندنا خلافا للشافعی رحم له قوله تعالی فبما یام ثلاثة
 ايام فی الحج ولنا انه اذ اقبل انقضاء سببه والمعاد بالحج لکن فی النص وقته علی ما بینا ولا افضل
 تأخیر الی الاخر وقتها وهو بین معرفه لما بینا فی القرآن وان اسرأ المعتقد ان یسوا فی الهدی
 احرم وساق صديقه وهذا افضل لان النسبی علیه السلام ساق الهدی یامع نفسه وكان فیہ
 استعدادا ومساكرعة فان كانت بدنة قلدها بمنزلة اذ اقبل لحديث عائشة رضی علی ما رویناه
 ولیکن باید که متعزل نماید در طواف زیارت و بعد از آن سعی نماید میان صفا و مروه صی زیرا چه طواف زیارت در حق او
 اول طواف است برای حج بخلاف مفروض اول طواف قدوم می نماید و بعد از آن سعی نماید میان صفا و مروه و اگر متعزل نیز
 بعد از اتمام حج اول طواف خانه کعبه سعی میان صفا و مروه صی نماید و بعد از آن کوچ نماید و برود بمناسبت در ضیوت
 او در طواف زیارت رمل کند و سعی نماید بعد از آن میان صفا و مروه صی زیرا چه او یکبار طواف سعی نموده است
 مسئله سبب متعزل و متعزل و سبب بنا بر نص قرآن که سابق مذکور شد و اگر بنا بدوم را سه روز روزه دارد و
 ایام حج در هفت روزه دارد و بعد از هر جهت مسوی خانه خود و طرفی و دشمن این ده روزه همان است که در قرآن بیان
 نموده شد پس اگر سه روز روزه دارد و متعزل مذکور در ماه شوال و بعد از آن عمره نماید پس آن سه روزه کفایت نمی کند از آن
 سه روزه که بر او واجب میشود و ایام حج حاصل آنکه این سه روزه شوال بجای آن سه روزه اعتبار نموده میشود و صی
 زیرا چه سبب وجوب آن سه روزه قطع است چه آن بدل بدی است و او در ایام ماه شوال متعزل نگردد است پس ادای آن سه روزه
 پیش از تحقق سبب وجوب آن جائز نخواهد شد و اگر سه روز روزه دارد بعد از اتمام عمره پیش از طواف پس این
 جائز است نزد علمای ما و در شافعی حج جائز نیست زیرا چه عذای قتالی فرموده است که سه روز روزه دارد و حج
 و او تا هنوز حج شروع نگردد است بلکه بعد از ادای عمره در حج شروع خواهد کرد و صی دوکیل علمای ما نیست که متعزل مذکور
 در ضیوت سه روزه را بعد از تحقق سبب وجوب آن ادا نموده است پس جائز خواهد شد صی و مراد از حج در آیت مذکوره
 وقت حج است بنا بر آنچه سابق مذکور شد و افضل نیست که آن سه روزه را بطوری ادا نماید که روزه سوم در روز عرفه واقع شود بنا بر
 آنچه سابق مذکور شد در قرآن مسئله ۱ - اگر خواهد متعزل که سوق بدی نماید باید که احرام کند و سوق بدی نماید
 و این افضل است بحسب آنکه پیغمبر صلعم سوق بدی نموده است همراه خود و بحسب آنکه در آن سه روزه ادا یا سائر است
 در حج صی پس اگر آن بدی شتر باشد باید که توشه دان یا نخل را در گردن آن قلاوه نماید بحسب روایت مالک و نیز سابق مذکور شده است در قرآن

والتقلید اولی من التعلیل لان له ذکره فی الکتاب ولانہ للأعلام والتعلیل للزبانی ثم یقلد لانه یفہم مضمنا
بتقلید الہدی والوجه معہ علی ما سبق والا ولی ان یعتقد الاحرام بالتلبیۃ ویسوق الہدی فی وقتہ
من ان یقول ما کان علیہ السلام احرم بدی الحلیۃ وھذا یاق بلین یدیه ولانہ اسلم
فی التسمیہ لای ان لا تنفذ تخلفہ بقدر ما قال واشتعر البدنۃ عند ابی یوسف ومحمد بن
ولا یتحص عند ابی حنفیۃ برویک کذا ولا شعا وھو الا دام ما یخرج لعلہ وصفته ان یتیق سماجہ
بان یطس فی اسفل السنام من الجانب الايمن قالوا ولا شبع ھو الا یسیر لان النبی علیہ السلام
طعن فی جانب الیسار فقصوح او فی جانب الايمن اتفاقا ویلخص سماجہ بالدم اعلاما وھذا الصنع مکرر
عند اصفیۃ برو وعدہا حسن وعند الشافعی ثمرۃ لانه مر وی عن النبی علیہ السلام وعن
الخلفاء الراشدین ولھما ان المتصوح من التلیل ان لا یباج اذا وتر ماء او کلا او ویرد اذا صل وانه
فی الاشعار اشعر لانه الزم فی هذا الوجه لیکون سنۃ لانه عارضہ جہۃ کمالہ مثلاً فقلنا بحسبہ

مسئلہ ستاد و بخت و درون شتر مشاء افضل است از پوزن اندین بل بحسب آنکہ ذکر قلادہ در قرآن مجید مذکور است و بحسب آنکہ قلادہ
برای علامت است و آن کہ ہدی است و او پوزن اندین بل برای نیت است مسئلہ ہادیہ باید کہ اولاً نیت ہو و بعد از آن
قلادہ بپوشد و در گون ہدی صلیب یا چرم میگردد بسبب سبقت قلادہ و در گون ہدی من متوجہ شدن ہر دو آن بنا بر حسب
سابق تذکر شد و اولی نیت کہ احرام نماید بتلبیۃ و سق ہدی نماید مسئلہ ہ سق ہدی افضل است از کشیدن آن بحسب آنکہ چرم
مسلم احرام نموزی علیحدہ شتران ہدی سق نموزہ میشد چشامین بود بحسب آنکہ سبب سق اشتہار بر در خارج و حسن حاصل میشود
ان افضل است از گز و قتیقہ سق و او شتر را باشد و سبب رسیدن ہدی و میل کردن آن بجانب چپ و نیت صلیب پس درین
ہنگام کشیدن آن را مسئلہ ہ استند چہین رخ گفته اند کہ اشار نماید بدین را و او بنفینہ رخ گفته است کہ اشار نماید کرد و آن کہ در او
و باید نیت کہ اشار در نیت یعنی ہر آوردن خون است سبب جرح زمین آن نیست کہ بشکند کہ بان آنرا بان کرد کہ زخم نموزہ زند و
اسفل کوہان از جانب ہست و وقتہا گفته اند شبع بسواب نیست کہ زخم زند بر کوہان آن در جانب چپ زیرا چپ نمیبست مسلم
زخم زدہ است در جانب چپ عمد او و جانب ہست اتفاقاً و نباید کہ آلود کرد آن کہ کوہان آنرا آن خون برای اعلام و باید نیت
کہ این عمل کردہ است نزد ابی حنفیۃ رخ و نزد صاحبین رخ حسن است و نزد شافعی رخ حسن است زیرا چپ این عمل مرد
از چپ غیر مسلم و از خلفائے رضو و بل صاحبین رخ نیست کہ مقصود از قلادہ و سبقت و در گون ہدی نیت کہ
کسی منع نکند آن را از خوردن آب و گیاہ و قتیقہ وارد شود بر آب و گیاہ و مرغزار و نیز رو نمایند آن را مردمان در سنا
آن را با لکش و قتیقہ کم شود و این مقصود در اشارہ بر وجہ اکل حاصل می شود چ اشارہ متصل نیست بیدن بدن
و از آن منفک نمی شود و این وجہ متعنی است کہ اشارہ منفک باشد و لیکن اشارہ شبع است و این جهت تعارض آن و
اصل است و اندک است کہ ایندہ نشاء و گفته شد کہ حسن است و حاصل دلیل صاحبین رخ نیست کہ اشارہ زدہ است یک
از آن میخواہد کہ اشارہ منفک باشد و دیگر میخواہد کہ رد آن باشد لهذا اشارہ حسن گردانیدہ شد و سنت تاریخت ہر دو وجہ یافتہ شود

ولا یجذبه أنه مثله وأنه منهي عنه ولو تم التعارض فالترجيح للحرم وأشعار النبي عليه السلام بصيانته الهدى
 لأن المشركين لا يجتمعون عن تعارضه إلا به وقيل إن أباحيفه كرهه أشعار أهل زمانه لمباغتتهم فيه على وجه
 يخاف منهم السرية وقيل إنها كرهه إيتار على التقليد قال فاذا دخل مكة طاف وسعى
 وهذا للعمرة على البينا في مجتمع لا يسوق الهدى إلا أنه لا يتحمل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام
 لو استقبلت من أمري ما استدبرت لما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وغفلت منها وهذا ينبغي التحمل عند
 سيق الهدى وحرم بالحج يوم التروية كما يحرم أهل مكة على ما بينا وإن قدم الأحكام قبله حاشا
 وما عجل المجتمع من الأحكام بالحج فهو أفضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذا لا اضطرارية في حق من ساق
 الهدى وفي حق من لم يسوق وعليه دم وموضع المجتمع على ما بينا وإذا حلق بقعر الخف قد حل من الأحكام لأن الحلق
 محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما وليس لأهل مكة قطع ولا قرآن وإنما لهم الأضحية خاصة خلافا للشافعي
 والحنابلة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وإن شربهما للترفة باسقاط أحد السفرتين هذا في مكة
 ص وأول إلى خيفرح ابن است كه اشعار شمس است وان منهي عنه است ونهي عنه حرام است وجواب از اول صل صاحبين رح ابن است كه
 در صورت تعارض ترجیح وجانب حرام را است وجواب از اول شافعی رح ابن است كه بمنزله صل اشعار شود و بودی را بجهت نظمت
 آن چه كافران تعرض نموده بودی را و از آن تعرض آن باین می آمد مگر بدین اشعار توضیح گفته اند كه ابوجهیفه رح مكره و شسته است اشعار
 اهل زمانه و در آنچه آنها سبانه می نمودند و در اشعار بوجهيكه از آن خوف هلاکت میشد و بعضی گفته اند كه زواج حیفه رح مكره و است انكه اشعار زمانه
 اشعار را بقرآن و بسنن ف اعني ترك نمايه از او سجای آن اندكرا كند اشعار را ص بسننكه اتمتع مكره هرگاه داخل شود و بكنه
 طواف و سعی نماید برای عمره و چنانچه سابق مكره شده و ترك تشكيكه سوق هری نميكند و ليكن اين تمتع را بايد كه حلال نشود و بعد از ادا
 عمره و چنانچه حلال می شود و بعد از اداى عمره تشكيكه بغير سوق هری تمتع می نماید بلكه لازم است ادا كه حلال نشود و ص اكله از آن كه احرام حج
 نماید در روز ترويه و چنانچه بغير صلعم احرام تمتع شود و بودی هری و بعد از اداى عمره حلال نشد و فرمود كه اگر پیشتر سید استم آنچه پیشتر استم سوق
 هری نميكند و م دادای عمره می نمودم و بعد از آن حلال میشدم و ازین حدیث معلوم شد كه در صوبه بكنه اين تمتع سوق هری نماید پس احوال نشود و
 ف الباء از اداى عمره و ص بايد دانست كه اين تمتع را بايد كه احرام حج نماید بنايچ بستم ذی الحجه مانند اهل مكه بنايچ سابق مكره شده و اگر
 پیشتر از بنايچ مكره و احرام حج نماید جائز است بلكه تمتع هر قدر كه تعمیل نماید و احرام حج افضل است زیرا چه در آن مساحت است احرام حج زیاده
 مشقت است و این افضل است در حق هر دو تمتع اعني تشكيكه سوق هری كند و انكه بكنه مسئله ۱۲ ب بر تمتع دوم و نیز و تمتع و است
 بنايچ سابق مكره شده مسئله ۱۳ ب تمتع اول هرگاه حلق نماید در روز عید پس درین هنگام نمیرد و احرام حلال میشود و زیرا چه حلق در حج
 بیرون شدن از احرام است مانند سلام در نماز مسئله ۱۴ ب در حق اهل مكه تمتع سنون نیست و نقرآن و شتر و غنیت در حق آنها مكره است
 فقط بخلاف شافعی رح كه نزد او سنون است و حجت است بر شافعی رح آنچه خداى تعالی در قرآن مجید فرموده است كه آن مكره است كه از
 حاضران حج حرام نباشد و بجهت آنكه تمتع و قرآن برای تخفیف مشقت سفر شروع شده است تا سائر بكنه سفر حج عمره و هر دو را
 ادا نماید و بر است هر يك بسفر علحد و محتاج نشود و چه در آن مشقت بسیار است و این حجت یافته میشود و در حق آنانی اعني غیر اهل مكه

و من آن داخل الموضعیت فیمن بمنزله الحائضه لا یکره له متعة ولا قارن عجلان الحائضه اذ اخرج الی الکوفة و هو یحدث
 لیوم لا یحرمه و یجوز له سفارتان فصار بمنزله الکافی و اذا عاده المتنع الی نبله بعد جماعه من العمره و لم یکن
 ساق الی الی یطهر لانه لم یأمله فیما یسکن المأما صحیحاً و بذلك یطهر المتنع کذا روی عن عده
 من التابعین و اذ اساق الی الی فاما ما لا یکن صحیحاً و لا یطهر قنعه عند ابی حنیفه و ابی یوسف و
 وقال محمد بن یحیی لانه اذا ما نسعی تین و لهما ان العی مستحق علیه ما دام علی نبله المتنع لان السواق یغیر
 من التحلل فلا یصح المأما عجلان الحائضه اذ اخرج الی الکوفة و احدث من لعمره و ساق الی الی یطهر لانه لم یکن متنعاً
 لان العود هنالك غیر مستحق علیه فصار المأما بامله و من احدث من یعمه قبل استسقاء الحائض فطاف لیس
 اقل من اربعه اشواط ثم دخلت استسقاء الحائض فتممها و احدث من با الحائض کان متنعاً لان الاحدث احدث
 شرط فیه تمهیدیه علی استسقاء الحائض و انما یعتبر اداء الافعال فیما و قد وجد الاکثر و الاکثر
 حکم الكل و ان طاف لعمره قبل استسقاء الحائض اربعه اشواط فصاعد الشرح من عامه فذلك لا یکن منتمی لانه

مسئله ۱۷ - هر که ایستاده باشد و داخل میخانه نماید مذکور و پس از بنزد ابل که هست حتی که در حق او تنع و قرآن شریف نیست مسئله ۱۶
 کلی اگر از کعبه برآمد و در کوفه باشد پس تنع و قرآن وی صحیح است زیرا چه او درین هنگام بمنزله الکافی است چه او احوال جمیع امور از میقات بی نیاید
 مانند الکافی مسئله ۱۸ - تنعیکه سوق بدی نکند و هست اگر عود کند بشبهه غریبه و بعد از ای عمره پس تنع او باطل میگردد زیرا چه او الکافست
 باطل خود و میان عمره و حج بسبب آن تنع باطل میگردد و چنین مردیست از چند تابعین رضی الله عنهم اگر چنین کند تنعیکه سوق بدی نمود و است
 تنع او باطل میشود و اما اگر صحیح نیست و این نیز تخمین بر حجست و مردی که تنع او باطل میگردد و در زیاده او اگر عمره و حج را بدو
 تنع باطل میگردد و در او یک سفره نماید و دلیل تخمین بر حج اینست که بر تنع مذکور و نمودن بسوی خانه کعبه و حجست
 ما و هر که نیست تنع زیاده سوق بدی در امانت است از احوال شدن پس المام او صحیح نیست بخلاف کلی و تنعیکه از کعبه برآمد و با کعبه
 و از آنجا احوال عمره نماید و سوق بدی کند و بعد از فرشت از او ای عمره المام نماید باطل خود و در صورت تنع فی شود و زیاده او نمودن
 بر او و حج نیست چه مرد او در و اینست که عود نماید از وطن بسوی حرم یا بسوی مکه و این ممکن نیست در حق کلی مذکور و حجست آنکه او در حرم
 یا در مکه موجود است پس المام او باطل خود صحیح است و او هرگاه در صورت مذکور و با وجود سوق بدی تنع نکند پس اگر سوق بدی
 بطریق اولی تنع نخواهد شد مسئله ۱۸ - اگر شخصی احوال عمره نماید پیش از ماههای حج ف که عبارتست از شوال ذی القعدة
 و در و ذی الحجه و طواف خانه کعبه نماید کمتر از چهار شرط و بعد از رسیدن ماههای حج باقی شرطهای طواف ادا کند و بعد از آن
 احرام جمع نماید پس آن شخص تنع می شود و زیاده او احوال مرد و علمای ما شرط است ف و در کن نیست پس تقدیم آن
 بر ماههای حج صحیح است و اما احوال حج و عمره پس آن ضرورتست که یافته شود و در ماههای حج در صورت مذکور و فسال
 عمره مذکور و یافته می شود و در ماههای حج چه کشته احوال عمره مذکور و یافته می شود و در ماههای حج و کشته قائم مقام کل است
 و اگر شخص مذکور چهار شرط از طواف عمره مذکور و یا زیاده از آن نماید پیش از ماههای حج و بعد از فرشت از عمره و حج نماید درین حال
 تنع فی شود و حجست آنکه او در صورت کشته احوال عمره را ادا نمود و پیش از ماههای حج و کسه آن اینست که او بسبب آن

تمام اعمه را شش ماه و پنج روز من عامه لم یبق و غنای خلیفه درم و قالا هو متمتع لانه انشاء سفره و ترفیع بکین
 وله انه باق علی سفره مالم یسجد الی وطنه فان کان رجوع الی اهله و تروا عظم
 فی اشتهار الحج و حج من عامه یسجد الی وطنه فان کان رجوع الی اهله و تروا عظم
 لانتفاء السفر الاول و قد اجتمع له نساکن صحیحان فیه و لولای بقی بمکه و لم یخرج
 الی البصره حتی اعتمر فی اشتهار الحج و حج من عامه لا یسجد الی وطنه بل اتفاقا لا عن عمد
 مکینه و السفر الاول انتهی بالعمرة الفاسدة و لا تتمتع لاهل مکة و من اعتمر
 فی اشتهار الحج و حج من عامه فابنهما افسد مضی فیه لانه لا یمکنه ان یخرج عن عهدته لاجل احوالهم
 الا بالافعال و سقط دم المتعة لانه لم یترفع باداء لساکنین صحیحین فی سفره واحدة
 و بعد از آن در آن سال حج نماید پس درین صورت بعضی گفت اندک متمتع می شود و بالاتفاق
 و بعضی گفت اندک در زنی صورت متمتع می شود و نزد ابی حنیفه روح فقط و نزد صاحبین روح متمتع نمی شود و زیر چه متمتع
 آن را می گویند که عمره او میقاتی باشد باین طور که احرام آن از میقات نماید و حج او یکی باشد و در زنی صورت
 حج و عمره آن کس هر دو میقاتی است و دلیل ابی حنیفه روح این است که سفر آنکس باقی است مادامیکه بطن خود مرحبت
 ننماید و هرگاه چنین باشد پس ثابت شد که او در یک سفر هر دو نسا را سجا آورد پس دم متمتع بر او واجب خواهد شد
 و اگر فاسد کند آن کس عمره را که احرام آن ننموده بود و از آن فرغت نماید باین طور که قصر نماید و بعد از آن خانه بگیرد
 در بصره و بعد از آن عمره او انماید و راهها سه حج و هم حج نماید در آن سال پس او متمتع نمیشود و نزد ابی حنیفه روح و
 نزد صاحبین روح متمتع میشود و زیاده او از سفر فرستاده و در یک سفر هر دو نسا را سجا آورد و دلیل ابی حنیفه روح این است که
 سفره او باقی است مادامیکه بطن خود مرحبت ننماید پس اگر مرحبت نماید بطن خود و بعد از آن عمره نماید
 و راهها سه حج و هم حج نماید در آن سال پس در زنی صورت او متمتع میگردد و بالاتفاق زیر چه در زنی صورت او از سفر
 سفره نموده است چه سفره او باقی نماند است بسبب مرحبت نمودن بطن و در آن یک سفره هر دو نسا را سجا آورد و اگر آن کس
 سجا آورده است و اگر آن کس بعد از فرغت نمودن از عمره فاسد در مکة سکونت نماید و بعد از آن زمان که عمره نگردد
 او انماید و راهها سه حج و هم حج نماید در آن سال پس در زنی صورت او متمتع نمیشود و بالاتفاق زیرا که عمره او یکی است و بعد از آن
 تمام میشود و سفره او بعد از آن او نیز لایزال میگردد و متمتع مشروح نیست در حق اهل مکة مسئله ۲۰۰ هر که عمره نماید
 و راهها سه حج و هم حج نماید در آن سال پس هر که احرام را که فاسد کند باید که ترک نکند آنرا بلکه هر طور که احرام آن تمام نماید
 زیرا که ممکن نیست و س که خارج شود از عمره احرام مگر با افعال آن در زنی صورت ساقط می شود و دم متمتع بر او
 در زنی صورت متمتع نشد چه متمتع عبارت است از نیکه او انماید و نسا که صحیح را در سفره او در زنی صورت هر دو نسا صحیح

و اذا قمعت المرأة ففحمت بشاة لم يجزها من دم المتعة لانها انت بغير الواجب وكذا الجوارح والرجل وانما حانت المرأة
عند الاحرام اغتسلت واحممت وصنعت كما يصنع الحاج غير ان لا تطوف بالبيت حتى تغتسل حديث عائشة رضي الله عنها حاضت
ولان الطواف في المسجد والقوف في مفاز وهما لا يغتسل الا حراما لا للصلاة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف

الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليه لطواف الصدر لانه عليه السلام خص
للنساء الخيصر في ترك طواف الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصلي
الا اذا شذها دارا بعد ما حل الفداء الاول فيما يروي عن ابي حنيفة ربه ويرويه البعض عن محمد بن
لانته وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بنية الابنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

مسئله ۲۲ اگر متع نسای زن برای دم متع زوج نماید گوشتندی را پس این کفایت نمیکند و دم
متع بآن ادا نمی شود زیرا چه اگر بجا آورد و غیر واجب را و همین حکمست در صورتیکه مرد زوج کند گوشتندی را
از دم متع مسئله ۲۳ اگر حائض گردد زن نزدیک و قوت بعرفات باید که غسل کرده و احرام حج نماید
و اعمال حج بعمل آورد و چنانچه عمل میکند حج کند گمان نمیکند باید که آن زن طواف خانه کعبه نکند تا آن زمان
که از حیض پاک گردد و بجهت آنکه مردیست که چنین اتفاق شده بود و عاقله رض را پس ایشان سوا طواف
باقی افعال حج را ادا نموده بودند و بجهت آنکه طواف نموده میشود در مسجد و وقوف بعرفات مستحب است
صحاح است و سبب نیست سوال آنچه مذکور شد که زن حائض غسل کرده و احرام حج نماید معقول نیست زیرا
زن حائض را و هیچکس پاک نگردد و غسل کردن ویرانده ندارد و جواب این غسل برای احرامست و برای
ادایه نماز پس فائده آن ظاهر است مسئله ۲۴ اگر زن بعد از وقوف نمودن بعرفات و بعد از
طواف زیارت حائض گردد و پس باید که ادا نکند مرتب نماید و بر و دف بسوی وطن و طواف الصدر را ترک
نماید و در صورتی که بر او حج چیز لازم نمی آید بسبب ترک نمودن طواف الصدر زیرا چه بنیاب صلعم اجازت داده است
مردمان حائض را برای ترک نمودن طواف الصدر مسئله ۲۵ هر که خانه گیر و در کعبه و در اینجا سکونت اختیار نماید
پس طواف الصدر بر او واجب نیست زیرا چه طواف الصدر بر کسی واجب میشود که قصد نماید اعنی باز
نماید بسوی وطن خودی و شخص مذکور سکونت اختیار نمود و در هر که رفتنیکه خانه گیر و در هر که بعد از آن که واجب شود
بازگشت نمودن بسوی وطن پس در صورتی که طواف الصدر واجب می شود و موجب اقامت نمودن او در مکه است
نمی شود طواف الصدر که واجب شده است و باید نیست که این بر کسیست که از خیمه خارج نمیشود و آنرا حج گویند و آن
اینست که هرگاه طواف الصدر بر او واجب گشت بسبب دخول شدن وقت آن پس بعد از آن واجب نیست اقامت نمودن در مکه تا آنکه خواهد شد

باب الجنایات

وإذا تطليح الحرم فعليه الكفارة فان طيب عضو كامل فحرام ادم عليه دم وذلك مثل الرأس والساق الفخذ ما أشبه ذلك والكل الحائض
سكامل بمكامل لا يرتفع في ذلك في العضو الكامل مدونة عليه كالأصبع أو من عضو فلعنه الصدقة لقصور الجنابة وقال محمد بن
عيسى بقدره من الدم اعتبار الجرح بالكل وفي المعنى انه اذا طيب ریح العضو فعليه دم اعتذارا بالحقاق ونحن
نذكر الفرق بينهما من بعد إ شاء الله تعالى وجب الدم بتأدي بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب
الهدية استاء الله وكل صدقة في الاحرام غير مقدرة في نصف صاع من الايام يجب تقبل الفلحة والجرادة قلنا روى
عن يوسف قال ما حنضت رأسه بخاء فعليه دم لا بد بقاء عليه السلام الحنا وطيبان ما مدليل فعليه دم ان دم الحنا لا يطيب دم
النجاسة ولو حنضت رأسه بالوسمة لا شيء عليه لا يوجب تطيب عن أبي يوسف انه اذا حنضت رأسه بالوسمة لا يوجب التطيب والصحيح
فعله الجاء باعتباره يغلق رأسه وهذا هو الصحيح ثم ذكر في الاصل ما به وجبته وانصهر على ذكر الرأس الجامع للصبر والكل احد فخصما
مفصلا فان ذكره مع تعليمه عند حنقه لا ذل عليه الصدقة والالتصاعى فاذا استعمله الشعر فلعنه لا ذل السحت وان سحر في غلوة

باب در بیان جنایات مسأله ۱ اگر حرم ف ابراز احرام استعمال خوشبو نماید بر او کفاره آن لازم می آید پس
اگر خوشبو نماید یک عضو کامل را مانند سر و ساق و اشال آن یا زیاده از آن پس بر او دم لازم می آید زیرا چه جنایات کامل است
سبب کمال انتفاع بسبب استعمال خوردن خوشبو و عضو کامل انتفاع حاصل میشود و لهذا سبب آن لازم می آید کفاره
کامل که عبارتست از دم و اگر استعمال خوشبو نماید در کمتر از عضو کامل پس بر او صدقه لازم می آید بسبب قصور جنایات
و محمد بن گفته است که در ضرورت نیز واجب میشود و دم بقدر آن اعنی اگر خوشبو نماید خمس عضو را مثلاً خمس دم لازم
می آید بنا بر قیاس جزو کل و در متنی ذکر است که اگر استعمال خوشبو نماید در ریح عضو پس بر او دم لازم می آید بنا بر قیاس آن
علق موی سه و بیان فرق میان استعمال خوشبو و عضو و بیان علق موی سه خواهد آمد ان شاء الله تعالی و بعد از آن بدانکه
در هر جا که دم جنایت لازم می آید در آن نیز نمودن گوشت کفایت میکند مگر در دو موضع که ذکر آن خواهد آمد در باب هر
افشار الله تعالی مسأله ۲ چه صدقه که در جنایات احرام مقدسیت پس عبارتست از نصف صاع گندم مگر آنچه
واجب میشود بسبب کشتن پیش و بلخ ف چه در آن هر قدر که خواهد صدقه و حص چنین مربوط است از ابی یوسف ریح مسأله ۳
اگر جناب کند حرم سر خود را بجناب پس بر او دم لازم می آید زیرا چه پیغمبر صلعم فرموده است که خانه شنبه است و اگر تعبد نماید
سر خود را بجناب یعنی موی سر خود را بر تن نشاند بجناب پس بر او دم لازم می آید یکی بجهت استعمال خوشبو و بجهت پوشیدن
ف چه در ضرورت سر پوشیده میشود مسأله ۴ اگر جناب نماید حرم سر خود را بوجه پس بر او پنج چیز لازم می آید چه بجهت پوشیدن
قیمت و از ابی یوسف ریح است که اگر جناب کند سر خود را بوجه برای علاج صلع پس بر او جزای آن لازم می آید بجهت آنکه در
او سر خود را می پوشد بان مانند غلاف و این صحیح است و بعد از آن باید دانست که محدث در جامع صغیر اقتضای نه است بر ذکر
و در مسو و ذکر سر پوشیدن هر دو ذکر نه است و این دلالت میکند بر تنگ جناب بر واحد از آن و در وجب جزا است بمسأله ۵ اگر کسی استعمال ریح و غیره
نماید دم لازم می آید بر او و نیز بجهت ریح و در جناب ریح گفته است که اگر استعمال آن نماید در غیره

لا یشد لباس فيه ثم یزغ عادة و تقاص فیها و منه الجنایة فنجب الصدقة علیان ابایوسف
 اتام اکثر مقام الكل و لو ارکنه بالقیص او التهم به او اتخذ بالسر و مل ذره باس بد لانه لم یلبس
 لبس الخیط و کذا و ادخل متلبکيه فی القباء و لم یدخل بدیه فی الکمین خله فالزفر لانه فالبسه
 لبس القباء لهذا یختلف فی حفظه و التقید و فی تغطیه الرأس من حیث الوقت ما بینا و لا خلاف انه اذا غطی
 بجمیع رأسه یوما یا ما یجیب علیه الدم لانه ممنوع عنه و لو غطی بعضی رأسه فالروی عن ابی حنیفة ربه انه
 اغتوا یوم اعتبارا یا حلق و هذا لون ستر البعض استثناء مقصود یغناه بعض الناس عن ابی یوسف ربه
 انه یعتبر بکثرة الرأس اعتبارا للثقیفة و اذا حلق لم یجرب رأسه ادر یحکونه فصاعدا فعلمه دم فان کان اقل من ربع
 فعلمه صدقة و قال مالک ربه لا یجیب الا بحلق الكل و قال الشافعی ربه یجیب بحلق القلیل اعتبارا بذات الحرم
 و لئلا انا حلق بعض الرأس ارتفاق کامل لانه معتاد فتکمال به الجنایة و تقصاص فیها و منه بخلاف
 تطیب ریح العضو لانه غیر مقصود و کذا لحلق بعض الثوبیة معتادا بالعراق و ارض العرب

زیرا چو عادت این است که انسان بکمر و زنی پوشد جامه را و بعد از آن روز دیگر می کشد آنرا از بدن و جامه دیگر می پوشد
 پس در پوشیدن آن کمتر از یکروز جنایت خاصه است پس سبب آن صدقه لازم خواهد شد و لیکن ابو یوسف حج
 اکثره روز را قائم مقام کل امت بار نمود است مسلمة ما مگر قیصر را بطور چادر پوشد محرم یا یا بطور بیوشد
 که یکطرف آنرا بر تنگب رست نه در طرف دیگر آنرا زیر بغل رست در آورد و بالای تنگب چپ بندد از و یا بطور از
 پوشد سر او را پس در آن بکلیت زیرا چادر او را بطور جامه دوخته نبوشید همچنین اگر تنگب را بر سر او پوشد
 خوشبند از و یا بطور که بر سر تنگب را داخل کند و در قیادوست را در آستین داخل نکند چه در ضرورت قیاد بطور خوشبند
 قیاد نبوشید است لکن اینک گفت نگارنده از آنرا نمیفتد و درین معنی احتمالات و فروع هست و بد آنکه آنچه بانی
 نمیکویشد در پوشیدن سر پس در آن بیان است پوشیدن آن بود و در آن مقدار سر بزرگتر نیست و پس بد آنکه
 اگر تمام سر را پوشد تمام روز پس بر دوم لازم می آید بالا نفاس زیرا چه آن منع است وی را و اگر پوشد بعض
 سر را پس مرویست که آنچه سیفیه حج در آن اعتبار ریح سر نموده است و ابو یوسف حج اعتبار اکثر سر نموده است چه اکثر سر در حکم
 کل است و نزد ابی حنیفه حج ریح نیزه که کل است بقیاس احکام دیگر چون حلق و عورت و سر آن این است که انتفاع گرفتن بپوشیدن
 بعض سر مقصود است چنانچه عادت بعض مردمان است مسلمة ما اگر حلق نماید محرم ریح سر را یا ریح سرش یا زیاده از آن
 پس بر دوم لازم می آید و اگر حلق نماید کمتر از ریح را لازم می آید بر جسد و امام مالک حج گفته است که دم لازم نمی آید
 مگر بجمع کل سر و شافعی حج گفته است که سبب حلق نمودن بعض سر یا بعض سرش دم لازم می آید اگر چه قلیل باشد
 بنا بر قیاس آن بر نباتات حرم و دلیل علمای ما این است که حلق ریح سر انتفاع کامل است لکن اکثر مردمان بآن عادت
 گرفته اند چنانچه بسیار از مکان های اکثری بپوشیدن حلق نمودن آن جنایت کامل است و حلق نمودن کمتر از آن
 جنایت قاصد است بخلاف پوشیدن نمودن ریح عضو چه آن غیر مقصود است و حلق نمودن بعض سر یا بعض سرش یا زیاده از آن

وان خلق الرقبة كلها فعليه دم كانه عنقه مقصود بالخلق وان خلق الابطالين او احد هما فعليه دم كل واحد مني مقصود بالخلق
لدم الاخرى ومن اجل الراحة فاشبهه العانة ذكر في الابطالين الحق حنا وفي الاصل النقب وهو السنة وقال ابو يوسف نحو سحر
اذا خلق خضر فعليه دم وان كان اقل فلعلم المراد به الصد والساق وما اشبه ذلك كانه مقصود بطريق التنوير فيكم اصل للخلق
كله وبتقاصه عند خلق بعضه وان اخذ من شئ لم يخلق طعام حكومتهم عدل ومساواة في نظران هذا لما ذكره في دم الحيوة
فيجب عليه الطعام بحيث لك حتى لو كان مثله مثل ربع الريم يلزمه قيمة ربع الشاة ولقطة الاخذ من الشارب تدل على انه
هو السنة فيه دون الخلق والسنة ان يقص حتى يوازي الاطراف **قال** وان خلق موضع الحامة فعليه دم عند ابني حقيقه برادق اعليه
صدقه كانه انما خلق لاجل الحامة وهي ليست من المخلوقات فلذا ما يكون وسبيل اليها الا ان فيه انزاله شئ من الميت فنجب
الصدقة ولا في حقيقته راحة ان خلقه مقصود كانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجدنا زالة الميت عن عضو كامل فنجب الدم وان
خلق رأسه دم باوه او بغيره في الخلق الصدقة وعلى الخلق دم وقال الشافعي في كالايجان كان بغيا موه بان كان تاما لان
من اصله ان الكوا لا يخرج امكوه من ان يكون مؤاخا بالجم الفعل والذود بالذمة وعندنا بسبب النجوم والا كالا يقتض الماشقة دون الحكم
مسألة ٩ ان خلق نايه تامي كردن را پس برودم لازم می آید زیرا چه آن عضو نیست که خلق آن مقصود است **مسألة ١٠** اگر خلق
نایه محرم هر دو و بعل ای یکی را پس برودم لازم می آید و بر زیرا چه خلق هر دو از آن مقصود است برای رفع اید او حصول راحت مانند عانة
ف امنی موی زمار می و اینها مذکور شد از خلق آنها را و است جامع تغییر است و در بسوی باجمای خلق متفنن اخنی بر کندن موی مذکور است
و آن سه قسمت است و بدانکه صاحبین روح گفته اند که اگر خلق نایه یک عضو را پس برودم لازم می آید و اگر خلق نایه یک ستران ف آن عضو
طعام لازم میشود و صاحبین روح ازین کلام خنینه و ساقی است و مانند آن و ازین جهت برای آن احتمال نور می نمایند و دیگر
چنین است پس اگر خلق نایه یک اندام لازم خواهد شد بسبب کمال جنایت و اگر خلق نایه یکی از اعضاء طعام لازم خواهد شد بسبب کمال
مسألة ١١ اگر کسی نایه جنش شارب را پس برودم لازم می آید زیرا چه محتاج است به دل خوشی آن نیست که نظر نمایند بسوی خدا و اگر چه بدست معلوم نماند که
بوجودش نایه جنش شارب همان نایه جنش شارب است یعنی اگر آن شارب ریح باشد لازم خواهد شد بر اوقیت ریح گوشتند و باید دانست که سنت
انست که بچند بار شارب آن مقدار را که اندازه لب ظاهر کرد و خلق آن بدست است **مسألة ١٢** اگر خلق نایه موضع حجاب را
پس برودم لازم می آید زیرا که بلی تغییر روح و صاحبین روح گفته اند که بر او صدقه لازم است زیرا چه خلق نکرد و است آن موضع را
مگر برای حجاب است و آن شش نیست در حق محرم پس چندی منع نخواهد شد بر چیزی که وسیله گردد انیده می شود و برای حجاب است
ولیکن در آن وضع می شود قدری از حرکت بدن لکن ابر او صدقه لازم می آید و در کمال ابی حقیقه روح این است که خلق آن موضع
مقصود است زیرا چه حجاب است مقصود است حاصل نمی شود مگر بخلق نمودن موضع آن نیز بسبب آن از ازاله حرکت نشود
از عضو کامل **ف** باعتبار حجاب است پس بسبب آن دم واجب خواهد شد **مسألة ١٣** اگر محرم را خلق کند بر محرم دیگر ایا موی با نایه از او
پس بر مانی صدقه لازم می آید و بر مخلوق هم نزد شافعی هیچ چیز لازم نمی آید و صورتیکه خلق نموده باشد بدون امر مخلوق یا بطوری
که مخلوق در حالت نوم باشد زیرا چه قاعده نزد شافعی روح این است که بسبب اگر او بر موهو اخذ فعل نمی شود و نوم بالاتر
از اگر او است و نزد علمای مابین اگر او نوم کرد و نگار نمی شود و او اما نموده بجهت حکم فعل پس آن باقی می ماند

و قد بقدر سببه وهو ما نال من الراحة والونه فيلزمه الدم حتماً بخلاف المصطفي حيث ينبغي ان يكون
الآفة هناك سماوية وههنا من العبادات لا يحرم المحاقق راسه على الخالق لان الدم اقل من
بما نال من الراحة فصار كالمخروف في حق العقر وكذا اذا كان الخالق حلالاً لا يختلف الجواب في المحلوق
راسه واما الخالق فلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رولا شئ عليه وعلى هذا الخلاف
اذا حلق المحرم رأسه حلالاً لانه معنى الاتفاق لا يتحقق بجلى شعر غلوه وهو الموجب ولكن ان اراد ما يفوس
بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بنقله نبات المحرم فلا يفتقر الحال بين شعره وشعره
الا ان كمال الحانة في شعوره فان اخذ من شارب حلال ادخله اطلاقاً في الاطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعم
على نوع الاتفاق لانه يتبادر في بفتن غيرة وان كان اقل من التاذي لتفتن نفسه فيلزمه العلم
ودوروت نكاحه بسبب خلق متحقق شده است و در حق مخلوق نام سبب وجوب دم که اعتبار است از راحت و نیست پس
واجب خواهر بر محلولی دم ف و منشا نیست در اینکه حق نماید گوشت را یا صدقه و در پیش بسکین شعاع کند م را یا
سهر و زهره دار و در حق مخلوق محرم یک معطر باشد پس بعدی محرم سبب یعنی از امر ارض مثلاً چه او مختار است میان
سید چتر مذکور و در صورت آفت آسمانی است و در صورت اول از جانب انسان است و بعد از آن باید دانست که در صورت
مذکور و مخلوق نمی گیر قیمت و دم را از مخلوق زیرا چه دم لازم نشده است مراور اگر محبت را انیکه یافته است از او پس او نه
مغفور است و در حق عفراف انی اگر بخرد یک شخصی از کسی کنیزی را و او طلی کند از او بعد از آن کنیز مذکور و مملوک غنیمه بائع
نابت شود پس درین صورت عقر آن لازم می آید بر شخص مذکور بر ایمی مالک کنیز و شخص مذکور از آن می گیرد و از
بائع آن کنیز زیرا چه عقر بمقابل و طلی است که او کرده است و اگر عاقق مذکور حلال باشد و مخلوق مذکور
محرم پس درین صورت نیز بر مخلوق دم لازم می آید و باید دانست که بر عاقق محرم صدقه لازم است و در صورت استغنی
در صورتیکه خلق نموده باشد با بر مخلوق و در صورتیکه خلق نموده باشد بغیر ارم وی و شافعی رج گفته است که بر عاقق هیچ چیز
لازم نمی آید و همین اختلاف است در صورتیکه خلق کند محرم سر حلال را و او دلیل شافعی رج این است که موجب جزا نیست مگر
سنتی آن شعاع و آن یافته نمی شود و بسبب خلق نمودن موی سر غیر و دلیل علمای ما اینست که از آن چیز یک می نامی کند از بدن
انسان از جمله آن اشیا است که در احرام منست چه آن چیز سختی امان است بمنزله نباتات حرم پس فرق نیست میان
موی بدن خود و میان موی بدن غیر مگر این قدر که در خلق نمودن موی بدن خود کمال جنایت است و بر نسبت طلق
نمودن موی بدن غیر محرم است بلکه محرم از شارب حلال چیز را یا بر خندناختن موی و یا با بد که طاعتی است و باقی
هر قدر که خواهد بنابر آنچه مذکور شد که آن بمنزله نباتات حرم است و از آن شعاع من وجهی نمی آید چه انسان را ایندا
میرسد بسبب چرک بدن غیر اگر چه این اندا کم است بر نسبت ایندا می چرک بدن خود پس درین صورت لازم خواهد شد بر و طلع

و ان قصی اظافرین ید و سرچینہ معلیم دم لانه من المخطورات لما فيه من قضاء الفتن و ازاله ما بقی من البدن فاذا اقلعها كلها فهو انقائاً کامل قبل زمة الدم ولا یؤید علی دم ان حصل فی مجلس واحد لان انحنایة من یخرج واحد فان کان فی مجلس فکذلک عند محمد لان منبها علی التداخل فاشبهه کفارة الفطر الا اذا انحلت الکفارة لانه یقع الاول بالتکفیر و علی قول ابی حنیفة و ابی یوسف یرى يجب اربعة دما عن قلعة فی کل مجلس بیداً و رجلاً لان الغالب فيه معنی العبادۃ فیتقید التداخل بالتحاد فی المجلس کما فی النبی السجدة و ان قصی بیداً و رجلاً فعلیه دم اقامته للرجح مقام الكل کما فی الحاق و ان قصی اقل من خمسة اظافر فعلیه صدقة معناه یرى يجب بكل ظفر صدقة و قال دفرا یرى يجب الدم بقصی ثلثة منها و هو قول ابی حنیفة الاول لان فی اظافر الید الواحد دماً و الثلث اکثرها وجه المذکور فی الکتاب ان اظافر کف واحد اقل ما یرى يجب الدم بقله فقد اقمنا مقام الکلی

مسئله ۵ اما اگر محرم ناخن های هر دو دست و پای خود را تبر کشد و در لازم می آید چه آن از محظورات احرام است زیرا چه در آن دفع چرک بدن است و هم آنرا اگر چیزی است که نامی کند از بدن انسان پس اگر تبر کشد همه ناخنهای دست و پای او دم لازم خواهد شد چه آن اشغال کامل است و باید دانست که اگر تبر کشد همه ناخنهای او و یک مجلس پس درین صورت زیاد از یک دم لازم نمی آید زیرا چه جنایت نوع واحد است و اگر آنرا تبر کشد در مجلس متعدد پس درین صورت نیز دو محمد رج زیاد از یک دم لازم نمی آید زیرا چه بناسه دم جنایت بر بدن اقل است چه آن کفاره است مانند کفاره روز و ف پس در صورت زیاد از یک دم لازم نمی شود صی مگر وقتی که تبر کشد ناخن های یک دست را مثلاً در مجلسی و کفاره آن او انکار دهد و بعد از آن تبر کشد ناخن های دست و دیگر از او مجلس دیگر پس دم متعدد لازم می آید بحجت آنکه جنایت اول مرتفع می شود بسبب وادون کفاره پس متداخل نخواهد شد مانند ابرای تراشیدن ناخن های دست و دیگر کفاره و دیگر لازم خواهد شد صی و در توضیحین رج در صورت مذکور چهار دم واجب می شود اگر تبر کشد ناخن های هر دو دست و پای او در چهار مجلس مابین طور که ناخن های یک دست را در یک مجلس و ناخنهای دست و دیگر را در مجلس دیگر و همچنین ناخن های هر دو پای او در دو مجلس زیرا چه در تراشیدن ناخن های دست و پاستی عبادت غالب است پس متداخل میان آن تنقید است باجماع مجلس چنانچه در تذکره آیه های سجده و اگر تبر کشد ناخنهای یک دست را با ناخنهای یک پا پس بر وی یک دم لازم می آید بحجت قائم نمودن ربع در مقام کل چنانچه ربع ستر قائم مقام حلق تمام است و اگر تراشد کمتر از پنج ناخن پس بر او بمقابل هر ناخن یک صدقه لازم می آید و این در قدوری مذکور است و در قرع گفته است که بسبب تراشیدن دست و ناخن دم لازم می آید و این قول اول ابی حنیفة رج است زیرا چه بسبب تراشیدن ناخنهای یک دست و دم لازم است و نه ناخن اکثر است و او اکثر در حکم کل است صی و وجه آنچه در قدوری مذکور است نیست که ناخنهای یک دست اقل چیز است که بسبب تراشیدن آن دم لازم می آید و آنرا قائم مقام کل ندوده شده است پس ناخن که اکثر ناخنهای یک دست است

فلا یتقام اکثرها مقام کلها لانه یؤدی الی مای یقتضی ان تفتی خمسة المایه متفرقة من یدیه ورجلیه فحلیه صدقة
عنه ابی حنیفة وابی یوسف یقولان محمد بن آدم اغنیاراً بما اوقفها من کف واحد و بما اذ احلق ریم الرأس من مواضع
متفرقة و لهما ان کمال الجنایة بنیل الراحة والزینة وبالقلید علی هذا الوجه یتأدی و تشکیکته ذلك بخلاف الملقی لانه
معتاد علی ما یر و اذا تقاصرت الجنایة تحب فیها الصدقة فحبب بقلید کل ظرف طعام مسکین و کذلک لو قلید اکثر
من خمسة متفرقاً الا ان یبلغ ذلك دمل فحبب یقتضی عنه ما شاء **قال** وان الکسر ظرف المحرم فتعلق فاحذر فلا
سی علیه لانه لا ینوب بعد الا کسار فاشبهه الناس من سیر الحرم وان تطیب او لبس او حلق من غزده و غیره فحذر ان
شاء ذبح شاة وان شاء تصدق علی سنة مساکین بثلاثة اشترع من الطعام وان شاء صام ثلثة ايام بقوله تعالی
فقد یرتعیام او صدقة او شکر و کذا للتحذیر و قد فرج رسول الله علیه السلام بما ذکرنا و الاکة فی ثوب العذر
قد یصور غیره فی ائی موضع شاء لانه عبادتی فی کل مکان و کذلک الصدقة عندنا لا ینبذ اما اللبس فیمتنع بالحرم
بالاتفاق لان الراهقة لم تعرف قرینة الا فی زمان او مکان و هذا الدم لا یمتنع فی مان فتعلق اختصاصه بالمكان
قائم مقام کل گردانیده بخوابه چه این مودی است بسوی تسلسل و اگر تیر شد هیچ ناخن متفرق را از هر دو دست
و هر دو پای پس بر او صدقه لازم می آید و شیخین رح و صحیح گفته است که بر او دم لازم می آید بنا بر قیاس آن برترشیدن پنج
ناخنهای یک دست و بر طبق عنوان مقدمه اربع سر از مواضع متفرقه و دلیل شیخین رح نیست که موجب دم کمال جنایت است و آن
محقق میشود بسبب راحت و زینت و بسبب ترشیدن پنج ناخن متفرق بطور مذکور است چه در پشت بکوشی و ان اید او عیب
بجمله آن ملق نمودن مودی صرف از مواضع متفرقه می باشد چه آن شاکست بنا بر آنچه سابق مذکور شده است و هرگاه چنین شد پس و هرگاه
ترشیدن پنج ناخن متفرق صدقه واجب خواهد شد و دم بجهت قصور جنایت و لیکن باید دانست که بمقابل بر ناخن طعام یک
مسکین واجب میشود و همچنین حکم است اگر زیاد از پنج ناخن متفرق برترشند مگر و قتی که انقدر ناخنهای متفرق را برترشند که بجهت صدقه
آن نیست و دم پس درین هنگام هر قدر که خواهد کم نماید **ف** تا صدقه مساوی هم نگردد و **س** ملکه ۱۶ اگر ناخن از ناخنهای
محرّم شکسته ملق نماید و بعد از آنکه در ویش و در ویر نماید پس بر اربع لازم نمی آید زیرا بر آنچه ناخن بنابر
شکسته نماید یکند پس آن را مانند زخم شکست و در دم **س** ملکه ۱۷ اگر احتمال خوشبو نماید بر محرّم نماید چونند بامه و در ویش یا ملق نماید
بسبب مذکور است اگر خواهد که کند گوشت مذکور را اگر خواهد صاع گندم را صدق نماید پیش مسکین و اگر خواهد سه روز در ویش و در
زیر آنچه مذکور است و در قرآن مجید فرموده است که بر او روزه است یا صدقه یا زج کردن است و لفظ یا بر اسی تأخیر است و پنج صاع قلم فیه کرده است
این تأخیر را بسبب چیز مذکور این آیه و در شان روزه در آن نازل است و بعد از آن باید دانست که این روزه و روزه است و در بر با جزا است
پس در هر یک خواهد دارد از آن روزه و روزه و روزه در هر مکان مبادوست و همچنین صدقه مذکور را در هر یک که بدو سبب است یا روزه است
صدقه و او سبب است در هر مکان مبادوست و اما فی جنون ف گوشت مذکور ص پس آن مختص بحرم است
بالاتفاق زیرا چه بر ریختن خون حیوان نذیر نمودن آن در شریع عبادت نیست مگر در زمان خاص یا در مکان خاص و در کج
نمودن گوشت مذکور مختص نیست زیرا فی از زمانه تا پس مختص خواهد شد بزمان خاص که حرم است

و باختیار الطعام اجزاء فی التصدیة والتعشیة عند ابی یوسف سهرا اعتبارا بکفاة العین و عند محمد سهرا
لا یجزیه لان المصدقة تنفی عن التعلیة و هذا الذکور **فصل** فان نظر الی فرج امرأة شهوة فامنع لاشق
علیه لان الحرم هو الجماع و لو یوجد فصار کما لو تفکر فامنع وان قبل او لم یقبل فاعلمه دم و فی الجماع المصغیر
یقول اذا منب بشهوة فامنع و لا فرق بین ما اذا انزل و لم یزل ذکره فی الاصل و کذا الجواب فی الجماع
فیما دون الفرج و عن الشافعی سهرا انه یفسد احرامه فی جمیع ذلک اذا انزل و اعتبره بالمصوم و کذا ان
فساد الحج یتعلق بالجماع و لهذا لا یفسد بسائر المخطورات و هن الیس بخواء مقصود فلا یتعلق به ما یتعلق
بالجماع الا ان فیہ معنی الاستمتاع و لا یرتفاق بالمرأة و ذلک محظور الاحرام فیلزمه الدم بخلاف الصوم
لان الحرم فیہ قضاء الشهوة و لا یحصل بدون الا نزال فیما دون الفرج وان جامع فی احد السبیلین
قبل الوقوف بعرفة فسد حجه و علیه شاة و یمضی فی الحج کما یضی من له یفسد و لا حصل فیہ ما روی ان
رسول الله علیه السلام سئل عن واقعه او آتته و هما محرمان بالحج قال یزیدان دماد و یضیان فی حجة تامة و علیهما
ص او اگر اختیار نماید که شش سبکین را سه مع کند و پیش از ضرورت بآوست ویرا که شش سبکین را سه و دو وقت طعام خوراند و این
نزد ابی یوسف است باین قیاس آن بر کفار و یمن و نزد محمد و این طعام خوراندن و بر یا باینست زیرا چه صدقه نمودن و بر
از انیکه تمسک آن نماید پس سبکین و در صورت مذکوره صدقه نمودن واجبست باین سبک درین باب آمده است
و بسبب طعام خوراندن صدقه نمودن متحقق نمی شود چه تمسک یافتن نمی شود و الله اعلم

فصل مسئله ۱ - محرم اگر بنظر شہوت نگاه کند بموی فرج زن خود و بسبب آن انزال شود و بر این
در بصورت برادری لازم نمی آید زیرا چه حرام نیست در حق او مگر جماع و آن یافتن نشد در صورت مذکوره
پس چنان شد که خیال نماید صورت جماع را و بسبب آن انزال شود **مسئله ۲** - محرم اگر بوسه گیرد بر روی زن
یا پس نماید آن را بشہوت پس بر او دم لازم نمی آید در جامع صغیر مذکور است که اگر کسی کن زن را بشہوت و انزال کند
پس بر او دم لازم نمی آید و در صلب مذکور است که بر او دم لازم نمی آید انزال نموده باشد یا نه و همچنین حکمست در صورتی که
جماع کند و در غیر فرج و از شافعی روایتست که در جمیع این صورتها احرام او فاسد میگردد بشرط انزال چنانچه بسبب این
افعال روزه فاسد میگردد بشرط انزال و دلیل علمای ما اینست که فساد حج متعلقست بجماع و اذا افعال مذکوره جماع مقصود
نیست پس متعلق نخواهد شد بآن چه بیک متعلقست بجماع و لیکن بسبب افعال مذکوره مستمتع و انتفاع از زن حاصل نشود و این
منعست محرم را پس بی آن دم لازم خواهد شد بخلاف روزه زیرا چه حرام طان قضای شہوت و آن متحقق نمیشود و بسبب افعال
مذکوره بدون انزال **مسئله ۳** - محرم اگر جماع نماید بر قبل یا بر پیش از وقت بعرفات فاسد می شود حج او و بر او
لازم می آید قضاء دوم یعنی فرج نمودن گوشت و لیکن باید او را که افعال حج تمام نماید چنانچه نماید آن را کسی که حج او
فاسد نشده است زیرا چه روی است که شخصی سوال کرد از منسب مسلم از احوال کسی که جماع کرده بود زن خود را در حالیکه
آنها محرم بودند پس فرمود منسب مسلم که بر آنها دم است و هم باید که افعال حج را تمام نمایند و واجبست بر آنها

من قابل و هكذا نقل عن جماعة من الصحابة ثم قال الشافعي لا تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف والحجة عليهم اطلاق ما روينا ولا ان القضاء لما وجب ولا يجب الاستدراك المصلحة خفف معنى الحجابة فيكفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء له سوى بين السبيلين وعن ابی حنيفة روي ان في غير القبل منهم لا يفسد ولا تقاصر معنى الوطى فكان عنهم روايتان وليس عليه ان يعارفا امراته في قضاء ما فسد وعندنا خلاف ذلك مر اذا خرجا من بيتهما ولم يفرقا الا بالسر والشافعي اذا انقبأ الى المكان الذي جامعها فيه له ان يمتأنا اكران ذلك فبقعان في الواقعة فيفتوران ولتان الجامع وهو النكاح بينهما قائم فله معنى لا خلاف ان قبل الا حرام لا بأحة الوقام ولا بعد لا ان يمتأنا اكران ما حقهما من المشقة الشديدة بسبب الذبسية فيزدادان نكاحا متحررا فله معنى لا خلاف

که در سال آینده حج نمایند همچنین مروی است از جماعتی از اصحاب فرموده شافعی رح گفته است که در صورت مذکوره واجب است بر محرم مذکور که قربانی نماید شتر یا گاو را بنا بر قیاس این بر صورتیکه جماع کند محرم بعد از وقوف بعرفات و حدیث مذکور که دلیل علمای ماست حجت است بر وجه آن حدیث مطلق است و شامل است گوشتنهای وکیل و غیر نزد علمای ما نیست که در صورت مذکوره قضای آن حج واجب است بر محرم مذکور و تقنا واجب میشود مگر برای تدبیر که مستحکم فوت شده و سبب فاسد شدن ادای حج و هرگاه چنین شد پیش در صورت مذکور بنا نیست خفیف خواهد شد پس قربانی نمودن که سفید گنایت خواهد کرد و سبب آنکه اگر جماع نماید محرم بعد از وقوف بعرفات چه در صورت قضاء واجب نیست و بعد از آن باید دانست که اگر آنچه مذکور شد معلوم شد که جماع نمودن و قبل و دویم هر دو در حکم باریست ولیکن مرئوسیت از ابی حنیفه رح که سبب جماع نمودن در بر حج فاسد نمیشود چه معنی جماع در غیر صورت قاصر است و شاید که از ابی حنیفه رح در صورت دور وایت است و باید دانست که در حالت تقنا نمودن حج فاسد و جنب نیست بر محرم مذکور که مفارقت نماید از نیکه با وی جماع نموده بود در سال اول و این نزد علمای ماست و امام مالک رح گفته است که بر او واجب است که مفارقت نماید از زن مذکوره از وقتیکه بیرون شوند از خانه خود و یا برای تقنا نمودن حج فاسد و در فرج گفته است که مفارقت نماید از دو وقتیکه آنها احرام نمایند و شافعی رح گفته است که مفارقت بر آنها واجب است و قنیکه بر سندانها بگنایند همان باجم جماع نموده بودند و دلیل شافعی رح نیست که آنها در وقتیکه خواهند رسید بکمان مذکور یا و خواهد آمد آنها را حالت جماع گذشته و این یا آمدن آنها را باعث انبعاث شهوت خواهد شد و باید بجماعت مبتلا خواهند شد و دلیل علمای ما نیست که مناشای اجتماع میان آنها که محلل است موجود است پس شش از احرام مفارقت نمودن معنی ندارد چه درین هنگام جماع مباح است و همچنین مفارقت نمودن بعد از احرام نیز معنی ندارد زیرا چه آنها یا خواهند که مشقت شدیدی را که لاحق شده است آنها را سبب لذت اندک و این باعث زیاده و احتراز و مذمت خواهد شد پس در جمیع موارد مفارقت میان آنها معنی ندارد

و من جامع بعد الوقوف بعرفه له یفسد حجه و علیه بذاته خلاف الشافعی فیما اذا جامع قبل
الرمی لقوله علیه السلام من وقف بعرفه فقد تم حجه و انما تجب البدنه لقول ابن عباس اولاده
اعلی النواع الارتفاق فیتغلظ موجب و ان جامع بعد الحلق فعلیه شأته البقاء احرامه فی حق النساء
دون لبس المخیط و ما اشبهه خففت الجنایة فاکفی بالشأته و من جامع فی العمرة قبل ان یتوف
اربعه اشواط فسدت عمرته فیمض فیها و یقفها و علیه شأته و اذا جامع بعد ما طاف الاربعه اشواط
او اکثر فعلیه شأته و لا یفسد عمرته و قال الشافعی یفسد فی الوجهین و علیه بدنه اعتبارا بان الحج اذ هی
فرض عند کماله و کذا انما سئله فکانت احط رقیبه منه فقیل الشأته فیها و البدنه فی الحج انما هو التقلید و من جامع
نالیس کان کحج تمتع او قال الشافعی جماع الناس یؤیفسد الحج و کذا الخلاف فی جماع النافقه و المکرهه هر یقول انما یفسد
مسئله هم هر که جماع کند بعد از وقوف بعرفات حج او فاسد میشود و کو واجب میشود و بر او که قربانی نماید بدنه را و شافعی
گفته است که اگر جماع نماید محرم پیش از رمی حج او فاسد میشود و دلیل علمای مائیت که پیغمبر معلوم فرموده است که هر که وقوف نماید
بعرفات پس حج او تمام میشود و در صورت مذکور قربانی نمودن بدنه واجب نیست مگر بحسب تنبیه ابن عباس در گفته است
که اگر جماع کند محرم پیش از وقوف بعرفات فاسد میشود حج او و بر او دم لازم می آید و اگر جماع کند بعد از وقوف بعرفات
پس حج او تمام میشود و بر او واجب میشود که قربانی نماید بدنه را و بحسب آنکه جماع نمودن از علمای انوار است
پس کفار و آن نیز باید که شعیب باشد مسئله ۵ - محرم اگر جماع نماید بعد از طلق پس بر او لازم می آید که قربانی نماید و گوسفند
را زیرا چه هنوز احرام او در حق قربت نمودن با زن باقی است اگر چه باقی نیست در حق پوشیدن جامه و دوخته و مانند آن
پس جماع نمودن بعد از طلق جنایت خفیف است لهذا برای آن قربانی نمودن گوسفند کافی است مسئله ۶ - هر میک
احرام نموده است برای عمره اگر جماع کند پیش از آنکه چهار شوط طواف نماید عمره او فاسد میگردد و باید که او تمام نماید
افعال عمره را و تقاضا نماید آن را و بر او دم لازم می آید یعنی قربانی نمودن گوسفند و اگر او جماع کند بعد از چهار شوط طواف
یا زیاده از آن عمره او فاسد نمی گردد و در صورت نیز قربانی نمودن گوسفند بر او لازم می آید و شافعی حج گفته است که
در هر دو صورت عمره او فاسد میشود و بر او قربانی نمودن بدنه لازم می آید بنا بر قیاس آن بر حج چه عمره نیز زود و فرض است
مانند حج و دلیل علمای مائیت که عمره سنه است پس رتبه او از حج کمتر است لهذا در هر دو صورت تسبیح باقی نمودن
گوسفند واجب است و در حج در صورتیکه بعد از وقوف بعرفات جماع نماید قربانی نمودن بدنه واجب است تا تفاوت رتبه
میان حج و عمره ظاهر گردد مسئله ۷ - هر که جماع کند بعد از رمی پس او مانند کسی است که عمره انجام کند
ف در حق شهادت احرام و عدم آن و شافعی حج گفته است که تسبیح جماع نمودن بعد از رمی حج فاسد نیست و در بعضی
در صورتیکه جماع کند کسی زن خویش را یا جماع کند زن را با کراه و شافعی حج گفته است که جماع درین صورت

یستند که العوارض فلم یقع الفعل جاییه و لما ان الفساد باعتبار معناه تفاوت فی الاحرام
از تفاوت مختصوفا و هذا لا یستلزم بهذا العوارض و الحج لیس فی معنی الصوم لان حالات
الاحرام مذکوره بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم و الله اعلم **فصل** و من طاف طواف القدوم
عند تأملیه صدقة و قال الشافعی لا یعتد به لقوله علیه السلام الطواف صلوة لان الله تعالى اوجبه المنطق
فتكون الطیارة من شهره و لما قوله تعالى و لیطوفوا بالبيت العتیق من غیر هذا الطیارة علم یکن فرضا قبل سبعة
و لا یتم لها و اوجه لا یدرج نكحها الجوار و لا الخیر و یوجب العقیقة و الوجوب فاذا سرع فی هذا الطواف و هو سنة یصیر
واجبا بالسرعة و یدخله بعض ثلث الطیارة و یجوز ما یصدق فی الطیارة ان توریت عن الراحات بحال الله و هو طواف الزیارة
و لكن المحکم فی کل طواف هو طواف طواف الراحات و لا یعد فی سائر الاوقات داخل المقصود لکن مکان الختم من الاول و یجوز الراحات
و ان کانت حینا غفلة مدته کما فی من ابن عباس و لا الجادة اغلط من الحديث و یجوز یقصایا بالمدته اظهار التعماد و
و کذا اذا طاف کثیرا جنتا و احد تامل اکثر السیاح حاکم کثیرا و لا یفضل ابعده الطواف اذ لم یکره و لا یدعی علی قریب السیاح و علی ابعده
سبب عوارض منکوحات و اقل من شیء و و لعل علما ی نسیب کما فی جمیع احوال و باعتبار من یستعمل خاص است و این سنه
معدوم و من شیء سبب عوارض منکوحه و حج زمینی و زنیست زیرا چه حالات احرام است یا و شستن نیست از آنکه حالات نماز نجاست روزه و التذلل
فصل مسئله اسبر کتوف قدوم غایب و یجوز یسیر بر او صدقه لازم آید و شستن ریح گشت که آن طواف منبر نیست
زیرا یسیر غیر منبر فرموده است که طواف خانه کعبه غیر نماز است لکن انقضاء فرق است که خدای تعالی در طواف تکمیل معراج کرده است فانه در نماز غیر
شرط طواف است و این چنانچه شرط نماز است و دلیل علما ی نسیب که خدای تعالی در قرآن مجید امر کرده است بطواف خانه کعبه غیر نماز است
پس ضروری آن فرض خواهد شد و بعد از آن باید دانست که بعضی گفته اند که وضو برای آن سنت است و صحیح نیست که واجب است بجهت آنکه سبب
ترک آن جبر نقصان لازم آید که عبارت است از صدقه و یجوز آنکه حدیث آحاد و قتیله صحیح باشد عمل بر آن واجب است پس بآن وجوب
ثابت خواهد شد و بعد از آن باید دانست که طواف قدوم اگر چه نیست ولیکن سبب شروع واجب میگردد و چون در صورت مذکور به سبب
طهارت نقصان طواف واقع میشود پس برای جبر نقصان صدقه واجب خواهد شد نه دم و مکرری رتبه آن از حد طواف زیارت ظاهر گردد و در طواف
زیارت واجب است شیب و جب گردانیدن خدای تعالی و زمین حکم در طواف فقل است مسئله ۲ - اگر طواف زیارت غایبی یجوز
پس بر او قربانی نمون گوشت لازم آید زیرا چه طواف زیارت کبریا حجست و از سبب ترک طهارت ناقص گردانیدن این نقصان شدید است نسبت
نقصان که طواف قدوم واقع میشود و سبب ترک طهارت پس در صورت جبر نقصان بدر منبر خواهد شد مسئله ۳ - اگر طواف زیارت نماید کسی در
حالت جنابت پس بر او قربانی نمودن بدنه لازم نمی آید بجهت آنکه چنین امر کسیت ازین عباس منبر بجهت آنکه جنابت غلبه است نسبت حد شستن واجب خواهد شد
جبر نقصان آن بقرانی نمون بدنه متفاوت میان حد و جنابت ظاهر نگردد و باید دانست که اینچه لازم می آید در صورتی که منقطع
اشد و طواف نماید کسی بوضو یا در حالت جنابت پس همان لازم می آید در صورتی که اگر شرط طواف غایبی و وضو یا در حالت جنابت
زیرا چه اکثر شیء در حکم آن نمی است و در صورتیکه در حالت حد یا جنابت طواف زیارت نمود باشد افضل نیست که اعاده آن نماید آن
مادامی که در مکه باشد پس اگر اعاده غایبان لا واجب نمی شود بر او دم و در بعضی نسخه مسبو طه مذکور است که بر او اعاده آن واجب است

والاحیاء یوم یا لاعادة فی الحدث استحبابا او فی الجنابة ایضا الفحل نقصان بسبب الجنابة وقصوره بسبب
 الحدث ثم اذا عاده وقد طافه محذرا لا یجوز علیه وان احاده بعد ایام التحریک بعد الاحادة لا یبقی الا شبهة للنقصان
 وان احاده وقد طافه جنبا فی ایام التحریک فلا شیء علیه لانه احاده فی وقته وان احاده بعد ایام التحریک لزمه الدم عند
 ابدی حقیقة مع التأخیر علی ما عرفت من عدمه ولورجم الی اهل الذم طافه جنبا علیه ان یعود لان النقص کثیر
 فقیوم بالعود استدرکاله ویعود باحرام جدید وان لم یعد وبعث بدنته اجزاء لما بینا انه جایز له الا
 ان الافضل هو العود ولو رجم الی اهل الذم وقد طافه محذرا ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه
 خف معنی نقصان وفيه نفع للفقراء ولو لم یطاف طواف الزیارة اصله حتی رجم الی اهل الذم فعليه ان یعود بلا
 الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابد احتی یطوف ومن طاف طواف الصدر محذرا فاعلیه صدقة
 لانه دون طواف الزیارة وان کان واجبا فلا بد من اظهار التفات و عن ابی حنیفة ع انه یحب شاة الا
 ان الاول صح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص کثیر ثم یعودون طواف الزیادة فی مسکنه فی الشاة ومن تركه
 واصحابین است که در صورت حدث اعاده آن مستحب است و در صورت جنابت واجب است چه بسبب جنابت نقصان
 واقع میشود و نسبت بنقصانیکه بسبب حدث واقع میشود و بعد از آن باید نیست که اگر اعاده نماید طواف را در صورتیکه طواف نموده
 بر او واجب نمی شود اگر چه اعاده نماید آن بعد از آنکه شستن ایام تحریر را چه بعد از اعاده آن باقی نماید که شستن بنقصان
 من بسبب حدث ص و اگر اعاده نماید طواف را در صورتیکه طواف نموده بود در حالت جنابت پس اگر اعاده نماید آن را در ایام تحریر
 بر او هیچ لازم نمی آید چه او اعاده آن کرد در وقت آن و اگر اعاده آن نماید بعد از ایام تحریر لازم می آید بر او دم نیز و ابی حنیفة
 بسبب تأخیر آن تا بر آنچه معایم شده است از مذموب این حنیفة ح و اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود و حال آنکه او طواف زیارت
 نموده بود در حالت جنابت واجب است بر او که عود کند زیرا چه نقصان در بنصورت کثیر است پس اگر کرده خواهد شد مگر اگر
 که عود نماید برای تدارک این نقصان و باید که برای عود احرام جدید نماید و اگر عود نکند و فرستد بدنه را پس این نیز کفایت میکند
 بنا بر آنچه مذکور شد که این چه نقصان میشود ولیکن افضل همان است که عود نماید و اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود و حال آنکه
 بیوضو طواف زیارت نموده بود پس اگر عود نماید و طواف زیارت اعاده نماید جائز است و اگر فرستد گو سفند بر او برای
 قربانی نمودن در حرم پس این افضل است زیرا چه نقصان در بنصورت کم است و در فرستادن گو سفند نفع فقیر است مسئله ۴
 اگر شخصی پیش از رجاء آوردن طواف زیارت مراجعت نماید بسوی خانه خود پس بر او واجب است که عود نماید بان احرام
 چه او هنوز از آن احرام حلال نشده است در حق جماع تا آن زمان که طواف زیارت نماید مسئله ۵ هر که طواف صدر
 نماید بیوضو پس بر او صدقه لازم می آید زیرا چه رتبه طواف صدر کثرت از رتبه طواف زیارت اگر چه طواف صدر واجب است
 دارا بن حنیفة ح و نیست که در صورت مذکوره قربانی نمودن گو سفند واجب است ولیکن آنچه مذکور شد که صدقه واجب است
 اصح است و اگر طواف صدر در حالت جنابت کند پس او قربانی نمودن گو سفند لازم می آید چه در بنصورت نقصان کثیر است و این
 هر گاه رتبه طواف صدر کثرت از رتبه طواف زیارت پس اکثرا نموده شد در بنصورت بر گو سفند مسئله ۶ هر که ترک نماید

من طواف الزیارة ثلثة اشواط فمادونها عليه شاه لان القصص بان ترك الاقل اسير فاستسهل القصص بسبب ان عرف
 قبل منه شاه ملو رجع الى اهله اجزاء ان لا یمنع من ثلثة اشواط قبل مجزأ الباشی بطونها ان المروءة اکثرها
 كانه لیسطن اهله ومن ترك طواف الصدرا والربعة اشواط منه فعليه شاه لانه ترك الواجب او الاکثر
 منه ومادام بمكة یومر بالاحادیة اقامة للواحب فی وقته ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصید فعليه الصیفة
 ومن طواف طواف الواجب فی جوف الحجر فان كان بمكة احادیة لان الطواف وداع الحطیم واجب علی ما قد مناه
 والطواف فی جوف الحجر ان یدور حول الکعبة ویدخل الفجین اللتین یدیهما وبعین المبطین فاذا فعل ذلک فقد ادخل
 قصصا فی طوافه فمادام بمكة احادیة کلها لیکون مشیاً بالطواف علی الوجه المشرع وان احادیة علی الحجر خاصة اجزاء لانه ثلاثی
 ما هو الملتزم وکذا یأخذ عن عبده خارج الحجر حتی یتیمی الی اخره تعویذ لخل الحجر من الفرجة ویخرج من الجا یا اخره
 هكذا یفعله سبع مرات فان رجع الی اهله ولربما فعليه دم لانه یکره قصص فی طواف ویرکب اهو قریب من المربع فلا یخسر به الصید وکذا
 الطواف بالربعة وکذا یخرج وطواف الصید لای اکره المشرق ظاهر علی جمیع ناکل طواف الزیارة جنبا علی حال عند انی جیبها
 الطواف زیارة سه شوطا یا کمتر از ان پس او قرائنی نمودن گو سفند لازم می آید زیرا چه بسبب ترک نمودن اقل نقصان اندک است
 پس این نقصان مانند آن نقصان است که بسبب طواف نمودن بیرون می شود یا فتنه می شود پس لازم خواهد شد قرائنی نمودن یک گو سفند
 و درین صورت اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود پس جائز است ویرا که عود نکند و گو سفندی فرستد بنا را آنچه ماکور شدف که بسبب آن
 بی نقصان حاصل میشود و مسئله ۸ هر که ترک کند چهار شوط از طواف زیارت پس احرارم او باقی میماند عیسه تا آن زمان که طواف
 زیارت نماید زیرا چه درین صورت اکثر ترک شده است پس چنان شد که گویا طواف زیارت اصلا نکند و مسئله ۸ هر که
 ترک نماید طواف صدر را یا چهار شوط را از ان پس بر او لازم است که قرائنی نماید گو سفند یا زیرا چه او ترک کرده است و بعیناً ف تمامه
 یا اکثر از او بیکن ما و امیکه در مکة است ابر نموده می شود و مراد باینکه او انما ید طواف صدر را تا ادا می واجب در وقت خود مستحق
 شود مسئله ۹ هر که ترک نماید سه شوط طواف طواف صدر پس بر او صدقه لازم می آید مسئله ۱۰ هر که طواف واجب نماید
 در اندرون حطیم پس اگر او هنوز در مکة است باید که عاده آن نماید زیرا چه طواف نمودن از ما و را می حطیم واجب است
 بنا را آنچه سابق مذکور شدف که حطیم جزوی از اجزای خانه کعبه است پس در صورت مذکوره در طواف او نقصان واقع
 میشود لهذا باید که او امیکه در مکة است عاده آن نماید بتمامه تا طواف او بر وجه مشروع مستحق شود و مع هذا اگر عاده
 طواف نماید بگرد حطیم فقط کفایت میکند زیرا چه درین صورت نیز تذکر آن میشود و طریق آن اینست که طواف شروع نماید
 از خارج حطیم از جانب راست خود تا آنکه برسد بآخر حطیم بعد از ان داخل شود و در فرجه که ما بین حطیم و خانه کعبه است
 و بیرون شود از جانب دیگر و بهین طور نماید هفت بار پس اگر مراجعت نماید بسوی خانه خود بی آنکه عاده طواف
 نماید گرد حطیم پس بر او دم لازم می آید زیرا چه در طواف او نقصان شده بسبب ترک نمودن طواف اگر در ربع خانه کعبه حطیم
 قریب ربع خانه کعبه است و صدقه درین صورت کفایت نمیکند مسئله ۱۱ هر که طواف زیارت نماید بیرون و طواف صدر نماید
 در آغوا یا مشرق یا بوضو پس او دم لازم می آید و درین صورت اگر طواف زیارت نماید در حالت جنابت پس او دم لازم می آید و از انی عید می

و قال علیه السلام ولان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدق الى طواف الزيادة لانه واجب اعادة طواف الزيادة بسبب الحدث
غير واجب انما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدق الى طواف الزيادة لانه مستحب اعادة طواف
تارك الطواف الصدق مستحب الطواف الزيادة عن ايام النحر فيجب اتمامه بترك الصدق بالاتفاق وباتخاذ الاخر على الخلاف
اذا كانه يقع من اعادة طواف الصدق ما دام بمكة ولا يكره بعد الرجوع على ما بينا من طواف العجرة وسعى على خير فضو محل
فما دام بمكة يعيدها ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلم يكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلا يتبع للطواف
واذا احادهما لا شيء عليه لا ارتفاع النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيده فعليه دم لترك الطمارة فيه ولا يؤمر
بالعود لوقوع التحلل باداء الكرن اذ النقصان يسير وليس عليه السعي شيء لانه اتى به على اقرطوف معتد به
وكذا اذا اعاد الطواف في يوم بعد السعي في الصبح ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم
وتحت ما ذكر ان السعي من الواجبات عندنا فيلزم تركه في كل مرة دون النساء ومن اصر
قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي رحمه الله لا شيء عليه
وما جئنا به كقوله انكره برويكه ثم لازم من ايد زيارته وموت اول طواف صدر منقلب بشي بسوى طواف زيارت في اعنى طواف
صدر طواف زيارت كغيره من زيارت طواف صدر واجب واعداد طواف زيارت واجب ليست در صورت كبره طواف زيارت مؤثر
باشد بملكه مستحب پس در صورت اول طواف صدر منقلب بخلاف طواف زيارت ودر صورت دوم منقلب
می شود طواف صدر بسوى طواف زيارت زیرا چه در صورت اعادة طواف زيارت واجب است ودر صورت هرگاه
طواف صدر منقلب شد بسوى طواف زيارت یعنی طواف صدر طواف زيارت گشت پس لازم آمد که طواف صدر مترک شد
وطواف زيارت مؤخر واقع شد از ايام نحر پس بسبب ترک نمودن طواف صدر مؤخر واجب خواهد شد بالاتفاق وبسبب تخریس
طواف زيارت ودم لازم خواهد شد نزد ابی حلیفه رحمه الله و صاحبین رحم و لیکن متراکم امر نموده خواهد شد باینکه اعادة
طواف صدر را مادامیکه در مکه است و بعد از مراجعت نمودن از مکه بسوی خانه امر کرده نمیشود ویرا باینکه اعادة نماید طواف
صدر را بنا بر آنچه مذکور شد مسئله ۱۱۲ هر که طواف وسعی نماید برای حج و غیره وضو بعد از آن حلال شود پس مادامیکه در مکه باشد
باید که اعادة هر دو نماید زیرا چه در طواف نقصان واقع شد است بسبب حدث وسعی تابع طواف است پس اگر اعادة نموده
بر او حج لازم نمی آید بجهت ترفع شدن نقصان بسبب اعادة و اگر پیش از اعادة آنکس حاجت نماید بسوی خانه خود پس او دم
لازم نمی آید بسبب ترک طهارت و ران و در صورت امر کرده نمی شود مگر او را باینکه خود نماید زیرا چه حلال گشته است بسبب او
نمودن رکعت نقصان بسبب حدث آنکه است و مانع ادای رکعت نیست ص و بجهت سحری او حج لازم نمی آید زیرا چه او
سعی نموده است بعد از طوافیکه معتبر است شرعا لکن اگر اعادة نماید طواف را نه سعی را بر او حج لازم نمی آید بنا بر روایت صحیح مسئله
که سعی ننماید میان صفا و مروه و یعنی ترک کند آن را ص و حج خود پس بر او دم لازم می آید و حج او تمام میشود
زیرا چه سعی نمودن میان صفا و مروه از جمله واجبات است نزد علمای ما پس بسبب ترک آن دم لازم خواهد شد نه ضاد
حج مسئله ۱۱۳ هر که اخاضه نماید از عرفات پیش از اتمام پس بر او دم لازم می آید در شافعی گفته است که بر او حج لازم

لان الركن اصل الوقت فلا يلزمه بتركه الاطالة شئ ولكن ان الاستدانة الى حر وب الشمس
 لقوله عليه السلام ما صواب من الشمس قبيب ذلك ان خلاف ما اذا وقف لا يلا كل استدانة الوقت على من تعطلوا الا يلا ما عادال
 عرفه بعد ظهر وب الشمس لا يسقط عنه الدم في طاهر الرواية لان المتروكة لا يصير مستدنگا واختلقوا
 فيما اذا عاد قبل الغروب من ترك الوقت بالمزلة فعلية دمه لا من الواجبات ومن تركه رضى الحمار
 في الايام كلها فعليه دم لتحقيق تركه الواجب ويكفيه دمه واحد لان الجنس متحد كما في الحلق والترك
 بما يحقق بغيره الشمس من اخر ايام الرمي لانه لم يعرف قربة الايهما وما دامت الايام باقية فلا احادة ممكنة
 زیرا چه ركن حج وقوف بعرفات است سلق نه امتداد آن و در صورت مذکوره ترك نشده است مگر استعداد
 آن پس بسبب ترك آن مسیح لازم نخواهد بود و دلیل علمای این است که استاد و مانند در عرفات و دوام آن
 تا از غروب آفتاب واجب است چه غیر مبلغ فرمود است که افاضه نماید از عرفات بعد از غروب آفتاب پس بسبب
 ترك آن دم لازم خواهد شد تفاوت آنکه اگر امام وقوف بعرفات نماید در وقت شب و استاده ماند و آن وقت
 شب چه درین صورت اگر کسی پیش از امام افاضه نماید بر او هیچ لازم نمی آید زیرا چه دوام وقوف آن واجب است
 بر کسی که وقوف بعرفات نماید در روزنه در شب و در صورت مذکوره اگر آنکس بعد از افاضه عود نماید بعبادت
 بعد از غروب آفتاب ساقط نمی شود و میگوید واجب شده است بر او فاسخ افاضه نمودن پیش از امام قبل از غروب آفتاب
 ص و این بنا بر ظاهر روایت است و وجه آن این است که واجب مذکور ترك شده است بسبب عود نمودن امام
 بعد از غروب آفتاب و بنا بر آنکه آن نمی شود و اگر عود نماید آنکس بعرفات قبل از غروب آفتاب پس درین صورت
 اختلاف است ف در سقوط دم مذکور ص مسئله ۱۵ هر که وقوف بزدلانه نماید و ترك کند آن را پس
 بر او دم لازم می آید زیرا چه وقوف بزدلانه از واجبات است مسئله ۱۶ هر که ترك نماید رمی چهار رادر جمع
 ایام آن ف اعنی یک روز رزمی نماید ص پس بر او دم لازم می آید زیرا چه درین صورت نیز ترك واجب یافته میشود
 و کفایت میکند برای آن دم واحد ف و برای هر روز آن دم علیحدہ لازم نیست ص زیرا چه هر رمی با جنس واحد است
 چنانچه در حلق ف بیعت مطلق متعدد و واقع شود در غیر وقت آن یکدم کفایت میکند و برای هر یک دم علیحدہ لازم نیست
 چه همه حلقی بمنزله واحد است ص و باید دانست که ترك رمی متحقق نمی شود مگر بغير غروب آفتاب در آخر ایام رمی زیرا چه رمی
 عبادت نیست مگر در ایام مذکوره که آن را ایام تخریگ میکنند و ما میگوید که آن ایام باقی است احاده رمی در آن ممکن است
 پس ترك آن متحقق نمی شود مگر بعد از گذشتن ایام مذکوره و اگر احاده آن نمساید در آخر ایام غمره

فیرمیها علی التالیف نحو تاخیرهای بجا آمدن عند ابی حنیفه خلافاً له وان تراک رمی يوم فعلیه دم لان نسک نام ومن تراک
 رمی احدی الجمار الثلاث فعليه الصده قلان الکفل فی هذا اليوم نسک واحد فکان المترک اقل الا ان یکون للمترک اکثر
 من النصف فحينئذ یلزمه الدم لوجود تراک اکثر وان تراک رمی حیثه العقبه فی يوم الضرع فعليه دم لان تراک
 کل وظیفه هذا اليوم رمیا وکذا اذا تراک اکثر منها وان تراک منها حصه او حصاتین او ثلثاً انصدمت کل کل حصه
 انصدمت بها الا ان یتلغ دماً فینقص ما شاک لان المترک هو الاقل فتکفیة الصده ومن اخر الحلق حتی مضت
 ایام الضرع فعليه دم عند ابی حنیفه وکذا اذا خرطوا طایر الزیارة وقالوا لا شیء علیه فی الوجین وکذا الخلاف فی تاخیر
 الرمی وفي تقدیر نسک علی نسک کالحلق قبل الرمی وخرق القارن قبل الرمی الحلق قبل الذبح لکما ان مافات مستدرک بالقضاء
 ولا یجیب مع القضاء شیء اخر وله حدیث ابن مسعود عن ایه قال من قدم نسکاً علی نسک فعليه دم ولا ان
 التأخیر عن المكان یوجب الدم واما هو موقت بالمكان کلا حلماً وکذا التأخیر علی الزمان
 فیما هو موقت بالزمان فان حلق فی ایام النحر فی غیر الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرجه من الحرم

پس باید که ترتیباً عاده نماید و اعنی اول رمی جمره عقبه نماید و بعد از آن رمی نماید جمره را که متصل مسجد حنیف است و بعد از آن
 رمی نماید جمره را که بعد از آن است و همچنین سه بار نماید ص و در بیضورت نزد ابی حنیفه هر دو دم لازم می آید بسبب تاخیر
 نمودن آن و نیز صاحبین هم بسبب تاخیر آن هیچ لازم نمی آید و اگر ترک نماید کسی رمی یک و در راپس برود دم لازم می آید زیرا چه
 رمی یک و نسک تام است و هر که ترک نماید رمی یکی از جمره های ثلاثه راپس برود صدقه لازم می آید زیرا چه رمی هر سه جمره را
 و در نسک واحد است پس در بیضورت مترک شد اقل ف لهذا صدقه لازم می آید ص و اگر اکثر از نصف را مترک
 دم لازم می آید مسئله ۱۷ هر که ترک نماید رمی جمره عقبه را در روز عید پس برود دم لازم می آید زیرا چه رمی نمودن جمره عقبه
 رمی این روز است و همچنین است حکم اگر ترک نماید از هفت سنگیزه اکثر آن را و اگر ترک کند یک سنگیزه یا دو سنگیزه یا
 یا سه سنگیزه یا راپس در بیضورت بمقابل هر سنگیزه نصف صاع گندم صدقه و در بیشتر طیکه قیمت آن بمقدار قیمت یک گوسفند
 پس در بیضورت هر قدر که خواهد کم نماید زیرا چه مترک در بیضورت اقل است پس ف بجهت دفع این نقصان ص صدقه
 کفایت میکند مسئله ۱۸ هر که تاخیر نماید حلق تا آن زمان که ایام نحر بگذرد پس برود دم لازم می آید نزد ابی حنیفه و غیر
 او مخرج نماید طواف زیارت رواف از ایام نحر ص صاحبین هم گفته اند که درین هر دو صورت هیچ لازم نمی آید و همچنین
 اختلاف است در تاخیر نمودن رمی جمره صورتیکه نسک او خراج مقدم ادا نماید بر نسک مقدم چنانچه حلق نماید قبل رمی
 یا نحر نماید قارن قبل رمی یا حلق نماید قبل از ذبح و دلیل صاحبین هم این است که در بیضورت تماماً بچاقوت میشود و پس اگر
 آن میشود بسبب خدای آن پس بعد از قضای آن چیزی دیگر لازم نخواهد شد و دلیل ابی حنیفه هم یکی این است که ابن مسعود
 است که هر که مقدم نماید نسک پس او دم لازم می آید و دو دم نیست که دم لازم می آید و دو مرتبه تاخیر نماید چیزی از مکان آن
 معین است چون تاخیر نمودن احرام از میقات آن پس همچنین دم لازم نخواهد شد بسبب تاخیر نمودن چیزی از همان آن که معین
 مسئله ۱۹ هر که حلق نماید و یا نحر در غیر زمین حرم پس برود دم لازم می آید و هر که جمره نماید و بعد از آن از حرم بیرون رفته

و قصر علیه دم عندا بحقیقه و چونه و قال ابو یوسف لا سنی علیه قال ذکر فی الجامع الصغیر قول ابی یوسف فی الملقه و لم یکن
 فی الحاکم و قیل هو بالانفاق لکن السنة حجت فی الخیر بالخلق می و هو من الحرم و الا وجه انه حل الخلاق هو بقول الحق غیر مختص
 لکن البی علیه الشارح باحصار بالحدیدیه و حلقه فی غیره و اما بالخلق لما جعل محلا لحدیدیه لکن السیاق فی اهل الصلوة
 فانه من واجب اقامه آن کان محلا لحدیدیه و اما بالحدیدیه من الحرم و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه
 بالخلق بقوت بالزمان و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه
 بالزمان دون المكان و هذا الخلاف فی التوقیت فی حق التخصیص بالزمان اما لا یتوقت فی حق النحل بالانفاق و التخصیص و الحاق فی العری
 غیر وقت بالزمان بالاصحاح لکن اصل الموقوت بقیه بخلاف المكان لانه موقت به **قال** فان لم یقصر حتی یصلح و قصر لیس علیه فلیح
 من مطلقا اذا ظهر المقتضی حاد لانه ان فی مسکنه فلا یلزم منه ضماحه فان خلق القارب قبل ان یتبع عقیده و اما
 عند ابی حنیفه و عمر بالخلق فی غیره و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه
 قصر علیه دم واحد و هو الاول لا یستلزم التخصیص علی مطلقا **فصل** اهل صید البر حرم علی الحرم و صید البحر حلال لقوله تعالی

قصر نماید پس بر دوام لازم می آید نزد طرفین هر دو ابو یوسف هر یک است که بر وجه لازم نمی آید و این قول ابی یوسف هر دو
 جامع صغیر در حق عمر و کشته مذکور است و در حق حج کشته مذکور نیست و بعضی گفته اند که در حق حج کشته ذوم لازم است و این
 نیز وجه نیست جاری شده است باینکه حج کشته و حلق می نماید در مکان زمین حرام است و اما اصح اینست که در حق حج
 این اختلاف است میان ابی یوسف هر دو میان طرفین هر دو ابو یوسف هر یک میگوید که حلق مختص نیست بحرم زیرا چه غیر صید هر دو
 می محصور شده بودند و در حدیدیه و حلق نموده بودند و غیر حرم و دلیل طرفین هر دو اینست که حلق در حج سبب جردن آمدن است
 و احرام حج مانند سلام و از آخر نماز پیش از حیات حج خواهد بود چنانچه سلام و از آخر نماز واجب است و هر گاه چنین شد پس مختص
 خواهد بود بحرم مانند فوج قربانی و جواب از دلیل ابی یوسف هر دو اینست که بعضی از اجزای حدیدیه زمین حرام است پس احتمال
 که غیره صید هم و اصحاب می در حدیدیه حلق نموده باشند در حرم و اما کلام این است که حلق نزد ابی حنیفه حرم مقید است و
 به وجهی که در زمان و کلمات است از ایام غیر دوم ص مکان و حرم خاص و نیز ابی یوسف حج بیح از آن مقید نیست
 و عمر و محمد هر مقید است بمکان نه زمان و نزد فرجه مقید است بزمان نه بمکان و باید دانست که این اختلاف و تقلید آن
 و در حق و وجهی است و اختلاف نیست و این که سبب حلق تلال میشود محرم مسئله ۲۰ حلق و قصر در وقت بزمان
 بالا جماع زیرا چه اصل عمره موقت نیست بزمان بخلاف مکان چه آن مقید است بمکان پس اگر عمره کشته بعد از ادای عمره
 بیرون رود از حرم بدون آنکه قصر نماید و بعد از آن پیش از قصر بازگردد و حرم و در حرم قصر نماید پس در صورت بر او حج نمی آید
 زیرا چه او قصر کرد در مکان آن مسئله ۲۱ اگر حلق نماید قارن پیش از فوج قربانی ص پس او دوام لازم می آید
 نزد ابی حنیفه حج که سبب حلق نمودن در غیر وقت آن چه وقت حلق بعد از فوج است و دوام سبب بخیر نمودن فوج از حلق و نزد اصحاب حج
 واجب نمیشود و بر او مکروه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه و اما حلقه
فصل مسئله ۱ صید بر حرام است بر محرم و صید بحر حلال است ملازم بر او است ۲ استغالی در قرآن مجید مشروده است

اصل تکمیل صید البحر الی آخر الایة و صید البحر ما یکون توالده و متواتر فی الماء و الصید هو الملقح المتوجش فی اصل الخلقه و استثنی رسول الله صلی الله علیه و سلم الخسوف و هو السحاب العتور و الذئب الحکاة و الغراب و الحیة و العقرب فانها مبتدیان بالاذی و المروءه الغراب الذی یأکل الجفیف هو المویس عن ابی یوسف **قال** و اذا قتل البحر صید او حل علیه من قتله فغلبه الجزاء اما القتل فلقوله تعالی لا تقتلوا الصيد و لذکر من قتله منکم منعنا الجزاء الا فیة نص علی ایجاب الجزاء و اما الدلالة فیها خلاف الشافعی و هو یقول ان الجزاء یعلق بالقتل و الدلالة لیب یقتل فاشبهه دلاله الحلال حلالا و لنا ما روینا من حدیث ابی قتاده عن رسول الله صلی الله علیه و سلم ان الجزاء یعلق بالقتل و ان الدلالة لیب یقتل فاشبهه دلاله من محظورات الاحرام و لا یقتل فیها الا من علی الصيد اذ هو امن بتوحشه و توادیه فصار کالذئب و کان الحرم بالحرمة التزم الا متناع عن التعرض فیضمن بترك ما التزمه کالموضع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته حتی ان فی الجزاء علی ما روی عن ابی یوسف رواه و فی الدلالة الموجبة الجزاء ان لا یکون المدلول عالیا بمسک ان الصيد و ان یصدق فی الدلالة حتی لو کذب و صدق غیره لا ضمان علی المکذب

که خلال گردانی شده است برای شکار صید بحر تا آخریة و باید دانست که صید عبارت است از جانوریکه تولد و خواجگاه آن در بر باشد صید بحر عبارت است از جانوریکه تولد و خواجگاه آن در آب باشد و صید عبارت است از جانوریکه وحشت نماید از انسان و بگزیرد از خواجگاه اصل خلقت و غیره معلوم از آن استثنای خود است پنج جانور بدیهی که گزنده و دوم گرگ و سوم غلیو از چهارم نازک که از ابرو غریزه میگوید و پنجم بار و گزنده چو این جانور با ابتداء قصد از برای انسان می نمایند و مراد از غراب و دیخ آن غراب است که حقیقه میخورد و زمین مرویت از ابی یوسف ح مسئله ۲۰ اگر محرّم قتل کند صید را یا دلالت کند بر آن کسی را که او کشتن را پس از جزای آن لازم می آید و دلیل صورت قتل نیست که خدا می تعالی در قرآن مجید فرموده است که قتل کنید صید را در حالیکه شما محرم باشید و یکبار شما قتل کنید آن عمل کس جزای آن مثل آن صید است از چهار پایه تا آخریة و در صورت دلالت اشتنا است چه شافعی سرح میگوید که در بصورت جزا لازم نمی آید زیرا چه تعلیق جزا بقتل است و دلالت غیر قتل است پس دلالته محرم مانند دلالته نمودن غیر محرم است و بر صید حرم ص و دلیل علمای ما یکی حدیث ابی قتاده و دیگری که سابق مذکور شد ص و دوم این است که عطاء و ف که یکی از علمای تابعین است ص گفته است که بر وجوب جزا بر دلالته کننده اجماع است و سوم این است که دلالته مذکوره از محظورات احرام است زیرا بر صید در امن است بسبب وحشت و گریختن و مخفی شدن و پوشیدن از چشم انسان و بسبب دلالته مذکوره این امن از آن زایل میگردد پس دلالته مانند اختلاف است و چهارم این است که محرم بسبب حرام نمودن التزام ترک تعرض صید نموده است پس ظاهر پنج این شد بسبب آنکه نمودن چیزیکه او التزام آن نموده است مانند موضوع و ف و فقیه ترک نماید محافظت و رعایت را باینطور که دلالته نماید بر آن مرد در اراض بجانان غیر محرم و ف که دلالته کند بر صید حرم ص چو او التزام کند تعرض آن نموده است و علاوه این است که بر وزیر جزای آن لازم است بنا بر آنچه مرویت از ابی یوسف و ف و باید دانست ص که دلالته موجب جزا است باینطور است که شخص مدلول مطلع نباشد بر مکان صید و مدلول تصدیق او نماید در دلالته و قول او و ف باور کند ص حتی اگر مدلول تصدیق نماید و قول او را یا نور کند بلکه قول غیر او را باور نماید پس در اینصورت بر او ضمان جزای آن لازم نمی آید

ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان لا يمتد وجوبه الا لان
فاشبه غل ما مات الاموال والمبتدأ والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والحجرا عندنا في حنيفة وابي يوسف
ان يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في بر فيقومه ذواصل لم يوصوا
بغيره في الغد ان شاء ابتاع بما حدى يا وذبحه ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل
مسكين نصف صباح من بزاوصا حاد من بتمرا او شعير وان شاء صام على ما نذر كسر وقال محمد والشافعي تجب في الصيد
النظير فيه باله نظير فقهي الظبي شاة وفي الضبع شاة وفي الارانب عناق وفي اليربوع حفرة وفي النعام
بدنه وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فحجرا مثل ما قتل من الغنم ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة
لان القيمة لا تكون نعماء والصحابه ذوا وجبوا النظير من حيث الخلقة فالنظير في النعام والظبي حمار الوحش
والارانب على ما قلنا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند محمد به تجب القيمة مثل
العصفور والحمام والضبعا اذا دجبت القيمة كان قوله لقوله ما والشافعي يوجب الحماة شاة وينتقل المشابهة بينهما حتى ان كل واحد منهما

مسئله ۳۰ اگر دالالت کن مزالا بر صید حرم کسی پس بر او ترج لازم نمی آید بنا بر آنچه مذکور شد و اگر او التزام ترک نعم
آن نکند و هر وقت صل مسئله ۳۱ در صورتی که جزا لازم می آید پس بدان عامد و ناسی برابر است زیرا چه موجب جزا اتمام است
و آن در هر دو صورت یافت می شود پس هر دو صورت جزا لازم خواهد شد مانند ضمان مال و نیز اگر شخصی زدن
صید را ابتداء و بعد از آن زدن را شخصی دیگر پس اول ابعث می گویند و دوم را حامد و نیز باید دانست که چنانچه سبب قتل کردن صید جزا
آن لازم می آید بر مجرم مبتدی همچنین لازم می آید جزای آن بر عائد بنا بر آنچه موجب جزا است و بار دوم تحقق است چنانچه مقتضی
در بار اول مسئله ۳۵ چنانچه در حدیثین ۴۱ نیست که قیمت نموده شود صید در مکانی که در آن کشته شده است یا در مکانی
قریبی از آن و تحقیق آن صید در بر وی بان باشد پس باید که قیمت آن نمایند و بعد عدل و بعد از آن مجرم مذکور مختار است و باید که اگر عا
بان قیمت خرید کند پس او فرج کند آنرا اگر بان قیمت خریدن پس ممکن باشد و اگر نخواهد بان خرید کند طعام را و تصدق نماید آنرا یا بظهور
که بر مسکینان از آن نصف صاع بکند یا یک صاع از خرما و بویید و اگر نخواهد خرما و دار و بطوریکه ذکر آن خراب آمد و محمد و شافعی ۴۲ گفته اند
که واجب است و صید نظیر آن در صورتیکه نظیر آن باشد پس آید و گفتار گو سفند واجب میشود و در خرگوش حناق واجب است و انی بر خلاف
و در خرگوش اعنی موش دشتی جعفر واجب است اعنی بر خانه پاره و در نعام اعنی شتر مرغ بدنه واجب است و در گوز خرگاو واجب است
زیرا چه خدا ایستالی در قرآن جمیع فرموده است که هر چه از آن مثل گوز جانور است که کشته است محرم آنرا از جنس نعم اعنی چنانچه بدنه و مثل
مقتول از جانور چیز است که مشابه مقتول باشد بصورت زیر چه قیمت نعم اعنی چنانچه پاری گرفته نمیشود و اصحاب و واجب گویند و نظیر آنرا
با اعتبار رقت صورت در صورتیکه قتل کند مجرم نعام را یا آهو را یا گوز را یا خرگوش را چنانکه بیان کرده شد و همچنین بنیم جمل فرمود است
که ضعیف اعنی گفتار صید است و در آن گو سفند واجب است و در صورتیکه نظیر آن نباشد چون عصفور و کبوتر و مانند آن پس در صورت زدن و در
قیمت آن واجب میشود و هر گاه زدن و محرم قیمت واجب است پس قتل او در هر یک گام مانند نقل چنین است چنانچه میگوید که در کبوتر گو سفند واجب است
بنابر آنکه مشابهت است میان کبوتر و گو سفند با اعتبار خرگوش و آن آب آهو از چه کبوتر میگوید آب مجزور و مانند گو سفند بخلاف پرنده ای

يعتبر ويهدى ولا يني حليفة واني بن سبعين المثل المطلق هو المثل صوارته ومعنى ولا يني ان لا يمكن الاستعمال
عليه فعل على المثل معنى لكنني معهود افي الشرح كما في حقوق العباد او لكونه مراد بالاجماع او لما فيه من التحميم وفي
ضد التخصيص والمراد بالنص والله اعلم فخره فتيمة ما قتل من النعم الوحش واسم النعم يطلق على الوحش والاصل هذا
قاله ابو عبد ولا يني واما مراد بهما روى التقدير به دون ايجاب المعين ثم اخبرنا ان الالف في ان يجعل هديا
او طعاما او صوما عند ابي حنيفة واني يوسف مره وقال محمد والشافعي من اخبارنا الى الحكمين في ذلك فان حكما
بالهدى يجب النظر على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعمل ما قال ابو حنيفة وابو يوسف ثم ان الشافعي
شرح رفقاً بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين والحج والشافعي قوله تعالى يحكمكم به ذوا عدل منكم
هكذا الآية ذكر الهدى منصوباً لانه تفسير لقوله يحكمكم به ومفعول الحكم محكوم ثم ذكر الطعام والصيام
بكلمة او فيكون اخبار اليمين قلنا الكفارة عطف على اخبار اليمين لا على الهدى بدليل انه مرفوع قلنا قوله تعالى وعدل ذلك
سبباً مرفوع فلم يكن في ذلك دلالة اختيار الحكمين لما ترجح اليه في تقوم المتكافؤ الا اننا نريد ذلك الى مخرجه ويقوم ان الحكماء الذين اصحابه
في تخمين او ان يكونوا شارباً او اذ كانوا مشغولين ودليل تخمين من اين است كمثل مطلق عبارت است از مثل سورة ومعنى وحل كذا
ايت مذكوره بر مثل مطلق ممكن است چنين حيوان مثل حيوان ديگريست و اگر چه در دوازيك غير باشد پس چگونه مثل آن خواهد شد و در
يك خلاف من غير ديگر باشد صحن هرگاه حل آن بر مثل مطلق ممكن نيست پس حل نموده خواهد شد بر مثل معنی و عبارت است از قيمت
بجست آنکه آن معهود است و شرح چنانچه در حقوق عباد يا بجست آنکه مثل معنوی مراد است بالا جماع يا بجست آنکه مثل معنوی عام است
و اعني بجميع انواع جانور يا قيمه يشوص و مثل اعتبار صورت خاص است و اعني در جميع انواع جانور يا قيمه يشوص
و تخمين در حديث مذکور از قول پیغمبر صلعم که در ضريح گوشتند است تقدير بر اينکه گوشتند مراد است و تقدير آن و بعد از آن بايد دانست
که در اختيار نمودن هدای یا طعام یا روزه اختلاف است برين وجه که تخمين بر ميگویند که اين اختيار مطلق است و هر کدام از اين
سه چيز را که خواهد اختيار نمايد و محمد و شافعي ح گفته اند که آن اختيار بر حکمين راست پس اگر حکمين حکم ناياب بدهی واجب ميشود و تقدير برابر
آنچه مذکور شد و اگر حکم ناياب طعام يا روزه پس آن واجب خواهد شد موافق قول تخمين ح و دليل تخمين ح اينست که تخمين ح
اعني اختيار دادن در چيزي صحن مشروح است براي آسانی در حق کسي که آن چيز بر و واجب است پس اختيار دادن مراد نخواهد شد
چنانچه کفار و يمين و دليل محمد و شافعي ح اين است که در قول او تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم حکم به ذوا عدل منکم يا الالف لفظ
هديا منصوب است بجست آنکه تفسير است براي قول او تعالى يحكمكم به يا مفعول حکم است و بعد از آن ذوا عدل و صيام بحرف تزييد
اعني لفظ او مذکور است پس خيار هر دو حکمين را خواهد بود و جواب علمای اين است که لفظ کفار معطوف بر جزا است و
نه لفظ هديا صحن بدليل اينکه کفار مرفوع است و هديا منصوب بر اعراب معطوف و معطوف عليه مختلف نمی تواند شد
و تخمين قول او تعالى وعدل ذلک صيا مرفوع است پس در کت مذکوره دلالت نيست بر اختيار هر دو حکم و جزاين
نيست که رجوع بسوي هر دو حکم لازم است و در قيمت کردن چيز يک تفت شده است و بعد از آن اخت يار کسي را است که
جزا بر و واجب شده است **مسئله ۴** حکمين را بايد که قيمت آن صيد نمايند در موضعي که کشته است

لاختلاف القديم باختلاف الاماكن وان كان الموضع مما لا يباع فيه الصديق يعتبر اقرب المواضع اليه ما يباع فيه ويشترى
قالوا الواحد يكفي والمنع اول لانه احوط وابعد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المنع ههنا بالنقص
والهدى لا يبعد الا بمكة لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة ويجوزنا الاطعام في غير ههنا خلافا للشافعي وهو يعتبر بالهدى
ولما مع التي سعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدى قرية غير محقولة فيختص بمكان او زمان اما الصديقة
قرية معقولة في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لانه قرية في كل مكان فان ذهب بالكلية فسه
جراه عن الطعام معناه اذا تصدق باللحم وفضله وفاء ببيعة الطعام لان الاسراف لا تنوب عنه واذا
وقع الاختيار على الهدى بعد ما يجزيه في الاضحية لان عطلق اسم الهدى من متصرف اليه وقال سهل
والشافعي يجزي صفات العم فيها لان الصداقة او جوارها عتقا وقا وجفرة وعندنا الى حنيفة والابن يوسف يجوز
الصغار على وجه الاطعام يعني ان الصديق اذا وقع الاختيار على الطعام بقوم المتلف الطعام عندنا لانه هو
للعموم فيستوفيه واذ الشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين بخصيص من مرادها من قرا وشعير ولا يجوز ان يطمح المسكين
زيراچه زيرت آن تفاوت ميشود وبنابر تفاوت مكان پس اگر آن موضع بر رویا بان باشد که در آنجا فروخته میشود وپس
پس در صورت اعتبار نموده می شود قریب ترین بود میگرد فروخته میشود مسئله ۸ - فقها گفته اند که برای قیمت
نمودن آن مسدیک شخص عادل کافی است و اگر دوس باشد اولی است چه آن احوط است و از احتمال غلط ابرار
چنانچه همچنین است در حقوق عباد و بعضی گفته اند که در اینجا دوس معتبر است بنابر نفس مسئله ۹ - برای فسخ کرده
نی شود مگر در زیر اچه در قرآن مجید چنین مذکور است و طعام دادن مساکین در غیر مکرمه جایز است و شافعی برح
میگوید که آن نیست در غیر مکرمه جایز نیست بنابر قیاس آن بر هر می اسبب آنکه مقصود از آن توسعه است و در حق مساکین
حرم و این معنی مشترک است میان بدنی و طعام و علمای مایگوید که فسخ کردن بدنی عبادت است غیر معقول و
اشقی خلاف قیاس و عقل است پس آن مختص خواهد بود بکسان خاص یا بزمان خاص و بیان آن در شرح
آمد است پس و اما صدقه پس آن عبادت معقول است در هر مکان و زمان و همچنین روزه و اشتن جایز است و غیر
مکرر اچه روزه عبادت است در هر مکان پس اگر بدنی فسخ کند که در غیر مکرمه مسکینان را طعام واجب او میشود بشرطیکه قیمت
آن بدنی برابر قیمت طعام واجب باشد زیراچه فسخ کردن آن قائم مقام طعام می شود مسئله ۱۰ - و فقیه که حرم مذکور اختیار
نماید بدنی باید که بدنی نماید چیزیکه برای اضحیه جایز است زیراچه از مطلق اسم بدنی چنین فهمیده میشود و محمد و شافعی برح
گفته اند که کفایت میکند برای آن جاوید کوچک و اعنی چه صل زیراچه اصحاب رض واجب گردانیده اند در اینجا عتاق
و جفرا و از نزد شیخین برح فسخ کردن معارف جایز است بر وجه طعام اعنی اگر آن را فسخ کند بکسی که آن را تصدق نماید واجب
می شود مسئله ۱۱ - اگر حرم مذکور اختیار نماید طعام را قیمت نموده میشود آن صید بطعام نزد علمای مایز اچه واجب نیست مگر
جزای آن صید و ضمان آن پسر اعتبار نموده خواهد شد قیمت آن صید و بعد از آن هرگاه خریدار آن قیمت آن طعام را باید که
تصدق نماید آن را بشود که صل بر مسکین یا نصف صاع اگر گندم و یک صاع از خرما و جو بدو و جایز نیست که بدو یکی از مسکینان

لا بد من الهوام و الحشرات فاشبهه استخوانها و الاثر غان و یکن آخذ و من جف بر حیل و کذا لا یقصد بالاختلاف
فلو یکن صید و من جف صید و فلیقه فتمیه لان اللین من اجزاء الصید فاشبهه کله و من
قتل ما لا یؤکل کله من الصید کالسباع و یخوفا فعلیه الجزاء الا ما استثناء الشرح وهو ما
عد دناه و قال الشافعی رحمه لا یجوز لایحیاء لاینها جملت علی الاذناء فدخلت فی القواسق المستثناة
و کذا السباع کلها یقتول السباع یأس هالعة و لانا ان السبع صید لثو حشه و شکونه مقصود و
بالاخذ اما یجوز له او لیصطاد به اولد فاع اذاه و القیاس علی القواسق مستمع لما فی من ابطال
العدد و استثناء الکلب لا یقع علی السبع عیفا و العرف امالی و لا یجوز یقیمه شاة و قال زفری
یحیی بالغة ما یلقت اعتبارا بما کول اللحم و لانا قوله علیه السلام الضیع صید و فیه الشاة و لان احتیاج
قیمت سلک ان الانتفاع بجلده لا لانه شادب مودی و من هذا الوجه لا یند علی قیمة الشاة ظاهر
و اذا اصاب السبع علی اللحم فقتله لا یفی علیه و قال زفری یجب اعتبارا بالجل الصائل و لانا ما روی عن عمر بن الخطاب قتل
زیر اچنه باخذ الرجس منه و ارام و حشرات است پس ان مانند خفسه و زرع است و نیز گفته اند ان بنیر حیل ممکن
و همچنین گفته اند ان مقصود گیرنده میشود پس ان از بنیر صید نیست مسئله ۴۱ هر که شیر و و شد از صید حرم پس بر او نیست
ان لازم می آید زیرا چه شیر از اجزای صید است پس مانند صید خواهد بود و در حکم مسئله ۴۲ هر که بشد صیدی را
که ماکول اللحم نیست هفت چون شیر و غیره که از جنس درنده است ص پس بر او جزای آن لازم می آید مگر آن درنده که استثناء
است از اشعار چون کلب گزیده و غیره که مذکور شد چه جزای آن لازم می آید ص و شافعی رح گفته است هفت
بسبب کشتن درنده چون شیر مثلا کس جزا لازم نمی آید زیرا چه ان مقتضای طبیعت مودی است پس آن داخل است
و پنج فاسق که مستثنی نموده شده است و نیز کلب گزیده مستثنی است و اسم کلب جمیع درنده ها شامل است از روی
لغت و دلیل علمای ما نیست که درنده صید است بجهت آنکه دشمنی است که بنیر حیل گرفتن آن ممکن نیست و گرفتن آن
مقصود گیرنده میشود برای پوست آن یا برای شکار کردن آن یا برای دفع ایلای آن و قیاس آن بر پنج جانور فاسق جایز
نیست زیرا چه اگر قیاس نموده شود بر آن حد پنج که مذکور است باطل میشود و چه زیاده میشود بر آن و جواب شافعی رح نیست
که ص اسم کلب واقع نمی شود بر درنده ها باعتبار عرف و عرف غالب است بر لغت و باید دانست که جزای یک لازم میشود
بسبب کشتن غیر ماکول اللحم یا بدیهه که زیاده نباشد از قیمت یک گوشتند و زفری گفت که جزای آن لازم می آید هر قدر که باشد
چنانچه همین حکم است در ماکول اللحم و دلیل علمای ما یکی اینست که پیغمبر مسلم فرموده است که ضعیف صید است و بسبب کشتن آن
گوشتند لازم می آید و دوم اینست که اعتبار قیمت آن بجهت انتفاع است بچرم آن بجهت آنکه آن مودی و درنده است که
خلمه میکند بر انسان و بنا بر جهت مذکور ظاهر قیمت آن زیاده نمی شود از قیمت یک گوشتند مسئله ۴۲ اگر درنده حمله
بر حرم و حرم اثر اکشد پس در اینصورت بر او پنج لازم نمی آید و زفری گفت که در اینصورت نیز جزای آن لازم می آید بنابر
قیاس آن بر شتر که حمله نماید و بشدیان را محرم ص و دلیل علمای ما یکی اینست که عمر بن الخطاب گفته است

بجمل ما ذبحه المحرم بغیره لانه حامل له فانقل فعله اليه وكتان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل
حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة الجحش وهذا لان المشروع هو الذي في ما مقام الجحش
السد والحر تيسيرا في عدم ما بعد ايمه وان اكل المحرم الذابح من ذلك شيئا فعليه
قيمة ما اكل عند ابي حنيفة سهرا وقال ليس عليه اكل ان اكل منه فهو اخس فلا شيء عليه في قومه
جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار وصادركا اذا اكله محرما غيره
ولا في حنيفة ان حرمة باعبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار انه محظور احرامه لان احرامه هو الا
اخراج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة
الى احرامه بخلاف محرمانه لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا بأس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطادة
الذبيحة است ذبيحة كذبح كذا انما محرم برأى غير ذبيحة محرمة من ضرورت عمل ميكند برأى غير ذبيحة
منقول ومنسوب ميگره بسوی آن غیر ذبیحة وچنان شمرده میشود که آن غیر ذبیحة کوه است صل و دلیل علمای امامیت
که ذبیحة کردن فعل مشروع است و ذبیحة کردن محرم غیر مشروع و حرام است پس ذبیحة کردن او ذبیحة نیست و در حقیقت
صلی ذبیحة کردن مجوسی و سر آن اینست که مشروع همان ذبیحة است که قائم مقام جدا کردن خون از گوشت است
برای آسانی اهل اسلام و حتی که اگر مسلم غیر محرم ذبیحة کند و از ذبیحة مطلقا خون نه برآید و از گوشت جدا نشود خوردن
آن حلال است بجهت آنکه ذبیحة مسلم غیر محرم قائم مقام جدا کردن خون ذبیحة از گوشت آن است و اگر ذبیحة مجوسی خوردن
آن حلال نیست اگر چه خون برآید و از گوشت جدا نشود بجهت آنکه ذبیحة او مشروع و قائم مقام جدا کردن خون از
گوشت ذبیحة نیست صل پس اگر آن ذبیحة مشروع که قائم مقام جدا کردن خون از گوشت است متعذر شود پس این حج
بودن ذبیحة جدا کردن خون از گوشت متعذر خواهد شد پس ذبیحة محرم حلال نخواهد شد مانند ذبیحة مجوسی صل پس اگر
بخورد و محرم از ذبیحة خود چیزی را لازم می آید بر او قیمت آن چیز نزد ابی حنيفة رح و صاحبین رح گفته اند که بجهت خوردن آن
بیع لازم نمی آید و اگر بخورد از ذبیحة دیگر پس بر او بیع لازم نمی آید بالاتفاق و دلیل صاحبین رح اینست که ذبیحة مذکور
مردار است پس لازم نیست بسبب خوردن آن مگر استغفار چنانچه لازم نمی آید بر محرم دیگر بسبب خوردن آن که
استغفار صل و دلیل ابی حنيفة رح اینست که حرمت آن باعتبار اینست که آن ذبیحة از محظورات احرام است زیرا که
آن ذبیحة بسبب احرام ذبیحة کذا و آن از حلیت بیرون شده است و هم بسبب آن احرام اهمیت ذبیحة کردن در حق محرم باقی
نماند است پس حرمت خوردن آن بسبب این و باطل منسوب و مضاف است بسوی احرام آن ذبیحة کننده و از محظورات
احرام او گرفته است و هر گاه چنین شد پس بر محرم مذکور بسبب خوردن چیزی از آن چیزی آن لازم خواهد آمد بر او صل و بخلاف
محرم دیگر چه خوردن آن از محظورات احرام او نیست مستلزم ۲۸ با اینست محرم را اگر بخورد گوشت خیدری که صید کرده است

كتاب الحج
٣٢٥
عمل بحريه الهدى ففيه روايتان ومن دخل الحرم جهيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا لما افق
فانه يقول حق الشرع لا يظهر في ملوك العبد الحاجة للعبد ولما انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض
مخافة الحرم واصار هو من صيد الحرم فاستحق الا من ثار ويثا فان باعه رد البيع فيه ان كان قائما لان البيع لم
يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرم وان كان قائما فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتقويت الا من
الذي استحقه وكذلك بيع الحرم الصيد من حرمه وحلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته او في نفق من صيد فليس عليه
ان يرسله وقال الشافعي رحمه عليه ان يرسله لانه متعرض للصيد باسماكه في ملكه فصار
كما اذا كان في يده ولما ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجره من وفي بيوتهم صيد ودواجر ولم
ينقل عنهم ادسائها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك التعرض
وهو ليس من جهته لانه محظوظ بالبيت والقفص لايه غيراته في ملكه ولما ارسله في مفازة فهي على
ما لا يعتد به في ملكه وقيل اذا كان القفص في يده لانه ارسله لكن على وجه لا يضرع **قال** فان اصاب حلال

فلا تهابوا الملك وقيل اذا كان العصف يبيد لونه او ساقه من شئ جده
 و بگویند هر گاه ملکیت یک ذره حلال باشد پس در آن دو روایت است مسئله ۳۰۱ غیر محرم مع صید و اخل شود و در حرم پس
 چیست بر او که بگذارد و آنرا در حرم اگر آن صید در دست او باشد و حقیقه در قفص نکند و صی و شافعی رح میگویند باید گذاشت
 بر او واجب نیست چه آن صید محکوم و می است و حق الشریع ظاهر نمیشود و در ملک عبد محبت آنکه بنده محتاج است و دلیل علی
 این است که آن صید هرگاه داخل شد در حرم واجب گشت ترک تعرض آن بحجت تعلیم حرم چه صید درین هنگام از صید حرم
 نیست پس مستحق امن شدن بنا بر آنچه در دست پس اگر بفرود شد آنرا با ملک آن ف که داخل شد بهت در حرم ص پس آن بیع رد
 داده میشود اگر آن صید موجود باشد زیرا چه این بیع صحیح نیست بحجت آنکه در آن تعرض صید حرم است و حال آنکه تعرض آن
 حرام است و اگر آن صید موجود نباشد پس بر بایع مذکور جزای آن لازم می آید بحجت آنکه بیع مذکور تعرض آن صید است بنا بر
 این که انسان را آمل گردانیده است و حال آنکه صید درین هنگام مستحق امن است و همین حکم است در صورتیکه بفرود شد و محرم
 صید برادرست محرم دیگر باید درست حلال بنا بر وجهیکه مذکور شد مسئله ۳۰۲ اگر شخصی حرام نماید و حال آنکه صید و قفص دارد
 همراه خود یا در خانه پس واجب نیست بر او که بگذارد آن صید را و شافعی گفته است واجب است بر او که بگذارد آن صید را
 زیرا چه اگر نگذارد آنرا پس لازم می آید که تعرض آن خود به سبب نگاه داشتن آن در ملک خود پس چنان شد که در دست او و حقیقه
 باشد و دلیل علمای یکی اینست که اصحاب خص احرام می نمودند و حال آنکه در خانه های آنها صید ها و در واجب کنی که بفرود
 می بود و منقول نیست که آنها را می گذاشتند و شأن بهین عمل عادت جاری است و این یک حجت است و دوم آنست
 که واجب بر محرم ترک تعرض آنست و در صورت مذکور تعرض آن از جانب محرم یافته نمیشود بلکه آن جانور در صورت مذکور محفوظ
 بخانه یا بقفص بدست محرم و جز این نیست که آن جانور در مکانی است و در آن مضاعفه نیست ص چه اگر
 بگذارد آن در صحرا و یا بان ملکیت او در آن جایی ماند بی تقاضی ملکیت اعتبار ندارد و بعضی گفته اند که اگر قفص آن جانور در دست محرم باشد لازم
 بر او که بگذارد آنرا بطوریکه ضائع نگردد و ف باین طور که بگذارد آنرا در خانه خود مسئله ۳۰۳ اگر گیر و حلال است

شراخس قمار سله من ید غیره یعنی عند ابی حنیفه را و قالا لا یضمن لان المرسل امر بالمعروف و ناهی عن المنکر
وما علی المحسنین من سبیل و لکه انه ملک الصيد بالاختیار ملکاً محتوماً فلا یبطل احترامه باحل م
بقا اقلته المرسل فیه منته بخلاف ما اذا اخذه فی حاله الاحرام لانه لم یملكه و الواجب علیه ترک
التعرض و یکنه ذلك بان یخلیه فی بیده فاذا قطع یدیه عنه کان متعد یا نظیره الاختلاف فی کمال العاد
واذا اصحاب محمد صیدوا فارسله من ید غیره لاضمان علیه بالاتفاق لانه لم یملكه بالاختیار فان الصيد
لم یبق محالاً للتمات فی حق الجهر لقوله تعالی و تحرم علیکم صید البر ما دام ملتزم محرماناً انما اذا استتر
الخص فان قتله هم اخ فی ید فعلی کل واحد منهما جزاء لان الاختیار متعرض للصيد یاثر الت
الامن و القاتل مقبر لذلک و التفریق کما لا بداه فی حق التفتین کتبه و الطلاق قبل الدخول اذا
ارجعوا و یرجع الاختیار علی القاتل و قال نرفه لا ینصح لان الاختیار مواخذ بصنعه
فلا ینصح علی غیره قلت ان الاختیار

و بعد از آن احرام نماید و بگوید کسی آنرا از دست محرم ندکوب پس آنکس ضامن آن میشود و نزد ابی حنیفه هم وصا جبین گفته
که ضامن نمیشود زیرا چه آنکس در حضورت امر معروف و نهی عن المنکر نموده است و این را محسن گفته میشود و بموجب چنینی لازم نمی آید
و دلیل ابی حنیفه اینست که محرم مذکور مالک آن صید شده است بسبب گرفتن آن در حالیکه او حلال بود و این ملک محرم
پس احترام این ملک بسبب احرام آن شخص زایل نمیشود و هرگاه چنین شد پس آنکس بسبب نماندن آن از دست محرم مذکور
ضامن آن خواهد شد چه او تلفت کرد ملوک غیر را بخلاف آنکه اگر بگوید محرم صیدی را در حالت احرام چه در حضورت اگر بماند
آن را کسی از دست او آنکس ضامن آن نمیشود بالاتفاق زیرا چه در حضورت محرم مالک آن صید نمیشود و بجهت آنکه خدا
تعالی در قرآن مجید فرموده است که حرام گردانیده شد بهشت بر شما صید بر اماناد ای که شما محرم باشید پس صید نیز در حق محرم
بمنزله خمر است در حق مطلق مسلمانان و مسلمانان بسبب خریدن خمر مالک آن نمیشود و همچنین محرم بسبب گرفتن صید مالک
آن نخواهد شد و باید دانست که نظیر این اختلاف اختلاف آنهاست در شکستن آلت لمکه که آنرا معاوض میگوند
چون منبوره و غیره اخفی اگر بشکند کسی معاوض کسی را پس او ضامن آن میشود و نزد ابی حنیفه هم نزد وصا جبین صل
مسئله ۳۳۰ اگر بگوید محرم صیدی را و قتل کند آنرا در دست محرم دیگر پس بر هر واحد از آن دو محرم جزا لازم می آید زیرا چه
گیرنده تعرض آن نموده است باینطور که او بسبب گرفتن امنیت ازان زائل گردانیده است و کشته مذکور تعرض مذکور
باینست و برقرار داشته است بسبب کشتن آن و این بمنزله تعرض نمودن است ابتدای در حق و وجوب ضمان و جزا چنانچه اگر آن
طلاق قبل الدخول اگر رجوع نماند ضامن نصف مهر میشود و بعد از آن باید دانست که در صورت مذکور
گیرنده صید آنچه جزای آن میدهد بگوید آنرا از کشته آن و در فرج گفته است که او را نفیر رسد که بگوید آنرا از کشته مذکور زیرا چه
بر گیرنده مذکور حبس لازم آمده است بجهت فعل او که گرفتن صید است پس مواخذة آن نخواهد کرد و از غشیه
و دلیل علمای ما اینست که گرفتن صید بسبب ضمان و جزا نمیشود در حق محرم مگر وقتیکه آن گرفتن منقضی شود

الهدایه به فهو بالقتل جعل فعل الاخذ علة فیکون فی معنی مباشرة علة العلة فیما بالضمان
 علیه فان قطع خشیش الحرم او شجره لیست بمالکة وهو مما لا ینبته الناس فعليه قیمت
 لا فیما جفت منه لان حرمتهما تثبت بسبب الحرم قال علیه السلام لا یختل خلاها ولا یعضد
 شوکها ولا یکون للصوص فی هذه القصبة مدخل لان حرمة ثنائیها بسبب الحرم لا بسبب
 الاحرام فکان من ضمان المحال علی ما بیننا یتصدق بقیمته علی الفقراء واذ اداها مالکة کما فی
 حقوق العباد ویکره بیعه بعد القطع لانه ملک به بسبب محظور شرعا فلو اطلق
 له فی بیعه لتطرق الناس الیه مثله الا انه یجوز البیع مع الکراهة بخلاف الصيد
 والفرق ما بین ذکرة والذکر ینبته الناس عادة عرفنا به غیر مستحق للمال من
 بالاجماع ولان الحرم المنسوب الیه الحزم والنسبة الیه علی کمال عند
 عدم النسبة الی غیره بالانیا

بنملات آن پس کشده مذکور بسبب کشتن آن در دست محرم مذکور فعل میرا سبب جزا را بنیدیم پس کشده مذکور
 در معنی مباشر علت الغلت است پس ضمان و جزای آن بر او عائد خواهد شد **مسئله ۳۳**
 محرم اگر بر دو گیاه حرم را ف که سبز است ص یا میرد و درختی را که مالک کس نیست
 درم خشک نباشد و هم درخت مذکور از جنس آن درخت نباشد که انسان آنرا می نشاند از روی عادت پس بر قیمت
 آن لازم می آید بالاتفاق نیز اچه حرمت آن گیاه و درخت ثابت است بسبب حرمت حرم چه پیغمبر صلعم فرموده است
 در حق حرم که ای وانا اکاه یا شهید که بریده نمیشود گیاه آن و نه بریده میشود خار آن و باید دانست که روزه و اشتن
 بجای قیمت آن گیاه و درخت کفایت نمیکند نیز اچه حرمت آن گیاه و درخت بجهت حرمت حرم است بسبب
 احرام پس قیمت مذکور ضمان بجاست و در ضمان محل روزه را داخل نیست و جزین نیست که روزه و در جزای فعل
 است ص و باید که قیمت مذکور را تصدق نماید و بعد بفقرا و بعد از دادن قیمت آن گیاه و درخت او مالک آن
 میشود چنانچه همین حکم است در حقوق عباد و باید دانست که فروختن آن گیاه و درخت بعد از بریدن آن و برادره است
 نیز اچه او مالک آن شد بهیت بنا بر سببیکه محظور است از روی شریع پس اگر جا تر داشته شود بیع آن بی کراهیت ص
 هر گاه مردمان جرات خواهند نمود و بر بریدن و فروختن آن ولیکن بیع آن جائز است مع کراهیت بخلاف حیدف چه
 بیع آن اصلا جائز نیست ص و بیان فرق میان گیاه و درخت و میان مید در حکم بیع خواهد آمد انشاء الله تعالی و درختی که نشاند
 آنرا انسان از روی عادت پس آن مستحق امن نیست بنا بر اخلع و بنا بر آنکه بریدن آن گیاه و درخت حرام است که منسوب بحرم
 باشد و منسوب بر وجه کمال نمیشود مگر و فیکه منسوب بسوی غیر نباشد و درختی که نمی نشاند آن را انسان از روی عادت منسوب
 بسوی غیر حرم که انسان است ص بجهت نشاندن و او پس درختی که نشاند آنرا انسان و در زمین حرم منسوب بحرم
 نیست بر وجه کمال ص و باید دانست که در فیکه نمی نشاند آنرا انسان از روی عادت اگر نشاند آنرا انسان پس آن را آن درخت روزه

بينت عادة ولونبت بنفسه في ملك رجل فعلى قاطعه قيمة محرماتكم حقاً للشرع وقيمة أخرى عما نالكم كحرم
كالصيد للملوك في الحرم وما جفت من شجر الحرم لأضيافه فيه لأنه ليس بعام ولا يرعى حشيش الحرم ويقطع
الأذخر وقال أبو يوسف سر لا بأس بالرعي فيه لأن فيه ضرورة فإن منع الدواب عنه
متعذراً ولنا ما سويناً والقطع بالمشافئ كالقطع بالمناجل وحمل المحتشيش من أجل ممك
فلا ضرورة بخلاف الأذخر لأنه استثناه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيصوز قطعه
ومرعيه وبخلاف الكساء لأنها ليست من جملة النيات وكل شيء فعله القارن مما ذكرنا
أن فيه على المفرد ما فعله دمان دمر لحجته ودمر لعسرته وقال الشافعي سر دمر واحد بناء
على أنه محرم بأحرام واحد عند رند نأيا أحرامين وقد مر من قبل **قال** إلا أن ينجوا
المقات غير محرم بالعمرة أو الحج فيلزمه دمر واحد خلافاً للزفره لما أن المستحق عليه عند
المقات أحرام واحد وبناخير واجب واحد لا يجب الأجزاء واحد وإذا اشتراك محرمين في قتل صيد

که می‌شاند آنرا انسان از روی عادت مسئله ۳۵+ در تنگی نمی‌نشانند آن را انسان اگر از خود روی وید
در حرم در زمین کسی که مملوک کسی است پس در بی‌صورت بر قاطع آن دو قیمت لازم می‌آید یکی برای حرمت و دوم برای مالک
چنانچه دو قیمت لازم می‌آید بر کسی که بشود چهره چسبید که مملوک کسی است مسئله ۳۶+ اگر بر کسی در حرم گیا و خشکیا خست
شکست پس بروضمان و جزای آن لازم نیست چه آن نامی نیست مسئله ۳۷+ روانیت چنانچنانکه دو واجب گویای
حرم و نبردین آن مگر گیاهیکه آنرا اذخر میگویند و این نزد طرفین حرام است و ابو یوسف رج گفته است که در چنانچنانکه آن
در گیاه حرم پاک نیست زیرا چه در آن ضرورت و حاجت است بحجت آنکه بازداشتن دو اب ازان متعذر است و دلیل طرفین آن
اینست که در و نیست که پیغمبر صلعم فرموده است که بریدن پیشتر از غنی بلب شتر مانند بریدن بواسل است و جواب از دلیل آن
اینست که برداشتن گیاه برای حلف دو اب از حل ممکن است پس چنانچنانکه آن گیاه حرم ضرورت نیست بخلاف اذخر چه
رسول خدا صلعم آنرا استثنا نموده است پس چنانچه آنراست بریدن آن و هم چنانچنانکه آن بخلاف کتاف یعنی سمار و غص
آن از جمله نباتات نیست مسئله ۳۸+ در صورت که از صورت های جنایت مذکور بر غیر و یکدم لازم می‌آید پس ران بر قاطع
دوم لازم می‌آید یکی بحجت حج و دیگر بحجت عمر و شافعی رج گفته است که در صورت های مذکور بر قاطع نیز یکدم لازم می‌آید بنا بر آنکه
قارن حرم است با حرام واحد مزد و شافعی حج و نزد علمای ما و حرم است بد و احرام پس و دوم لازم نخواهد شد
مگر در صورتیکه تجاوز نماید از میقات بد و احرام حج و عمره و اعنی حرام کی ازان هم ننماید از میقات پس در بی‌صورت
بر او یکدم لازم می‌آید زیرا چه واجب نیست بر او در میقات مگر احرام واحد و هر گاه یک حرام بهم نگردد در میقات پس لازم می‌آید
تاخیر واجب واحد و بسبب تاخیر واجب واحد لازم نمی‌آید مگر جزای واحد و درین اختلاف زعفران است مسئله ۳۹+ اگر شرک
شوند و در حرم در کشتن چسبید پس بر هر واحد آنرا لازم می‌آید جزای کامل زیرا چه هر واحد در بی‌صورت جنایتی کرده است که فوق آن
پس لازم خواهد شد جزای متحد و بسبب تعدد جنایت مسئله ۴۰+ اگر شرک شوند و در حلال در کشتن چسبید

لبنی اولم یلبث وقال من فرعه لا یسقط لبنی اولم یلبث لان جنایته لم یقع بالعود وصار کما اذا افاض
من عرفات ثم عاد الیه بعد الغروب ولنا انه قد ادرك المتروک فی اوانه وذلك قبل الشروع
فی الافعال فیسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم یقلک المتروک حل أم حران لئلا یسقط ما یجوز به لانه اظهر
حق المیقات کما اذا امتز به محرما ساکنا وعنده لم یجوز محرما ملبیا لان الغریبة حیة الاحرام
من ذویرة اهله فاذا ترخص بالتأخیر الی المیقات وحی علیة قضاء حقه بانشاء التلبیة
وکان التلبیة فی بعوذه ملبیا وحلی هذا الخلاف اذا احلیم بحجة بعد الحیاة وقرعة مکاد
العمره فی جمیع ما ذکرنا ولو جاد بعد ما ابتدل الطواف واستلم الحجر لا یسقط
عنه الدم بالاتفاق ولو عاد الیه قبل الاحرام لیتقط بالاتفاق وهذا الذی
ذکرنا اذا کان لیسیدا الحج والعمره فان دخل البستان لم یحاجته فله ان یدخل
مسکة بغیر احرام ووقته للبستان

تلبیة یگوید بعد از رسیدن بذات عرق یا گوید و زفره گفته است که در هر دو لازم است خواه بعد از رسیدن بذات
عرق تلبیة یگوید یا گوید زیرا به جنایت او مرتفع نمیگردد و بسبب عود نمودن او بذات عرق چنانچه اگر افاضه نماید کسی از عرفات
پیش از ایام و بعد از آن عود نماید بعرفات بعد از غروب آفتاب و پس بسبب عود نمودن او جنایت او مرتفع نمیگردد و همچنین
در اینجا نیز اصول علمای اینست که کوفی از میقات تجاوز نمود و بدین غیر حرام پس او ترک نموده بود و احرام اجرام از میقات بعد از آن اگر
نموده و وقت آن پیش از شروع نمودن افعال عمره یا حج همه وقت نیست پس باطل نمیشود و بیکه بسبب عود نمودن از میقات و احرام لازم میشود و بخلاف آن که
افاضه نماید از عرفات و بعد از آن عود نماید بعرفات بعد از غروب آفتاب زیرا به او تدارک مقرر نشده است و در وقت آن
بنا بر آنچه سابق مذکور شده است و لیکن تدارک مقرر در صورت مذکور نموده و مرد و صاحبین رحم حاصل میشود و بسبب عود نمودن
کوفی مذکور بذات عرق در حالت احرام چه درین هنگام حق میقات از وفوت نشد چنانچه در صورتیکه بحالت احرام بگذرد
از میقات در حالیکه ساکت است و نزد ابی حنیفه رحم تدارک آن حاصل میشود و بسبب عود نمودن او بذات عرق در حالت احرام
بشرطیکه تلبیة یگوید در ذات عرق زیرا به عزیمت و احرام اینست که از خانه خود احرام کند و هرگاه بطریق شصت جایز باشد
تا غیر آن تا بمیقات پس واجبست بر آن خیر کند و مذکور که تصفای حق آنرا با بطلان بعد از رسیدن بذات عرق تجدید تلبیة نماید و همچنین
اختلاف است در صورتیکه احرام حج نماید کوفی بعد از تجاوز نمودن از میقات و بعد از آن باز گشت نماید بسوی میقات که ذات
عرق است بطوریکه در صورت عمره باز گشت نموده بود و اگر کوفی مذکور عود نماید بسوی ذات عرق بعد از شش نمودن او در وقت
عاده که بعد از سلام حج اسود پس درین صورت دم افرو ساقط نمی شود بالاتفاق و اگر عود کند از بستان مذکور بسوی ذات عرق
پیش از احرام پس درین صورت دم ساقط میشود بالاتفاق و اینهمه مذکور شد و وقتی است که کوفی مذکور از راه و حج عمره
باشد و اگر او داخل شود در بستان بنی عامر براس حاجتی پس میرسد ویرا که داخل شود در مکة بغیر احرام و بدین
وسه را اگر بعد از رسیدن در بستان مذکور اراده حج یا عمره شود پس میقات او بستان مذکور است

وهو صاحب المنازل سواء كان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزم منه الا حرام بقصد
واذا دخله الحق باعلمه والبستان ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمروء
بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد مر من قبل فكذلك اذ دخل المحرم
فان احراما من الحل ووقفا بقرعة لم يكن عليه ما شئ يريده البستاني فالداخل فيه لا نهما

احراما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك الى الوقت
واحد من الحج عليه اجزاه ذلك من دخوله مكة بغير احرام وقال زفر بن لا يخرج وهو القياس
اعتبارا بالنهية بسبب النذر فصا كما اذا تحولت السنة وتناهاه تلافيا للمتروك في وقته لان
الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا اتاه محرم بالحج الاسلام في الابتداء

وهو واجب بستان هر دو برابر اندر يراجه بستان مذکور واجب التعظيم نیست پس بسبب تصد رفتن بستان
احرام واجب نیست و هر گاه داخل شود در آن ولا حتى شد باهل آن بستان بمنزله یکی از آنها گشت بستانی را جائز است
که برای حاجت بکند و بغير احرام پس همچنین کوفی مذکور را نیز جائز خواهد شد رفتن بکلیه برای حاجت بدون احرام
و باید دانست که آنچه مذکور شد که بستان مذکور میقات وی است پس مراد از آن جمیع زمین حل است که واقع است
میان آن و میان حرم چنانچه سابق مذکور شده است پس اگر کوفی مذکور یا یکی از اهل بستان احرام نماید از حل و توقف
بعضی است نماید پس بدانها هیچ لازم نمی آید زیرا چه آنها احرام نموده اند از میقات خود با مسئله
آفتاقی اگر داخل شود و در کعبه بدون احرام و بعد از آن خارج شود از کعبه در آن سال و در
سوی میقات خود و از میقات احرام حج فرض نماید پس بسبب این احرام چنانچه بسبب
داخل شدن در کعبه بدون احرام بوقوع آمده بود و رفع میگردد و چنان میشود که گویا و بدون احرام و در کعبه داخل شده است
و فرام گفته است که آن جنایت مرتفع نمیکرد و دو زمین موافق قیاس است چنانچه در صورت نذر و اعنی اگر نذر کند
کسی باینطور که بگوید علی ذاب الی مکة بالاحرام پس او اگر احرام از میقات برای حج فرض نماید و بعد از آن داخل شود و در
پس نذر مذکور بسبب رفتن باین احرام بسوی مکة او انقضی شود و بلکه احرام لازم است و مراد از حل که با احرام مستقل و در کعبه
که چنانچه آفتاقی مذکور اگر بعد از گذشتن آن سال در سال دیگر بسوی میقات رفتن احرام حج نماید و بکند و در این سبب رفتن
بکعبه با احرام حج در سال دیگر مرتفع نمیشود چنانچه بوقوع آمده بود بسبب فعل شدن در کعبه بدون احرام در سال اول و تکرار
علمای این است که آفتاقی مذکور تلافی مترک است و تدارک آن حل نمودن در وقت آن زیرا چه واجب بر او این است که تعظیم
این بقعه نماید باینطور که با احرام داخل شود و در آن و لازم نیست بتخصیص آن فعلی فعل شدن در کعبه که احرام مستقل نماید و در صورت
مذکوره داخل شدن در کعبه با احرام یا نیتش کفایت نخواهد کرد و حل چنانچه اگر داخل میشود در کعبه با احرام حج فرض در ابتداء آن است

بمخلاف ما اذا انحوت السنة لانه صاددینا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما
 في الاحتكاك المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام
 الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعينه وافسد ما مضى فيها وقضاها لان الاحرام يقع
 لا زمانا فصالحا اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت وحل قیاس قول زفر في الاستیفاء عنه
 نظیر الاحتكاك في فاته الحج اذا جاوز الوقت بخلاف احرام رقبته من جاوز الوقت بنسبة احرام واحد
 بالحج ثم افسد حجه هو يعتبر بالمجاوزه هذه بغیرها من المخطورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات
 بالاحرام منه في التقضاء وهو يحكي الفاتك ولا ينعدم به غير من المخطورات فوضعهما الفرق

مسألة سال بیدر آید چه درین هنگام داخل شدن بکرم با حرام برای آن حین واجب میشود بر ذمه او پس آن او نمیشود
 که با نیت که با حرام منقل داخل شود و در کرم چنانچه اگر نذر کند کسی باینکه اعتکاف نخواستیم نمود در ماه رمضان درین سال پس اعتکاف
 نمیکرد او میشود بر ذمه رمضان مذکور و برای آن اعتکاف روزه علیحد و سواي روزه رمضان در کار نمیشود و اگر در رمضان
 مذکور اعتکاف ننماید پس بعد از آن واجب میشود بر او که اعتکاف نماید در ماه دیگر سواي رمضان بر ذمه مستعمل و اگر در سال دیگر
 در ماه رمضان آن اعتکاف او ننماید بر ذمه رمضان مذکور صحیح نمیشود مسأله ۳ هر که بعد از گذشتن از میقات احرام را
 تمام و بعد از آن عمره مذکور را فاسد کند باینکه افعال آن عمره را تمام کند و بعد از آن آن را قضا کند زیرا چه احرام لازم میشود
 پس این چنان شده که فاسد کند حج بعد از احرام ص در صورت بر او واجب نمیشود و بسبب تکلیف و نیت و اوز میقات
 بدون احرام زیرا چه بر او قضای آن حج و عمره لازم است پس وقت قضا احرام آن از میقات خواهد بود و بسبب آن این
 جنایت مجاوزت نمودن از میقات بغیر احرام تفع خواهد گشت بحجت آنکه بسبب احرام نمودن از میقات در قضای آن
 حج و عمره حق میقات که فوٹ شده است نیز قضا خواهد شد و هر گاه قضای آن خواهد شد پس حلی آن چیزی دیگر لازم نیست و
 بنابر قیاس قول زفر هم مذکور از مساقط نمیشود و چنانچه همین اختلاف است در حق کسی که حج او فوت شود و احرام حج
 باقی ماند و آنکس بغیر احرام تجاوز نماید از میقات در حق کسی که تجاوز نماید از میقات بغیر احرام و بعد از آن حق احرام حج نماید و بعد از آن
 آن حج را فاسد گرداند اعنی در صورتی که تجاوز نماید از میقات بغیر احرام بر او لازم آید و بسبب قضا نمودن آن
 حج و عمره مساقط نمیشود و نذر علمای مساقط میشود ص مذکور این جنایت اقیاس میکند بر مخطورات دیگر و در آن ویکه واجب میشود
 بسبب قضا نمودن آن حج و عمره که در آن مخطورات ص واقع شده بود آن مساقط نمیشود و همچنین قضا نمیشود ویکه واجب نمیشود باینکه
 نمودن میقات بغیر احرام و علمای اینگونه که قیاس آن مخطورات دیگر معقول نیست زیرا چه بسبب احرام نمودن از میقات در حق قضای آن
 و عمره حق میقات نیز قضا نمیشود پس جنایت مجاوزت تفع میگرداند و بخلاف مخطورات دیگر و قضای آن حج و عمره تفع نمیکرد و ص پس قضا

فقد رفقها كما اذا فرغ منها ولا كذلك اذا طاف العزوف من ذلك عند ان حبيصة له وله ان احرام العزوف قد تأكد
 باداء شي من اعمالها واحرام الحائض لم يتأكد ورفض غير المتأكد اليه ولو كان في رخص العزوف والحائض هذه ابطال
 العمل وفي رخص الحائض امتناع عنه وعليه دم بالرفض الصارف لانه محقق قبل اوايه لتعدد المعنى فيه فحاصل
 في معصية الحائض الا ان في رخص العزوف صافها لا غير وفي رخص الحائض قسامة وعسرة لانه في معصية تأكد الحائض
 ان معصية عليهما احراما لانه اذى اعمالهما كمال التزمهما عداوته منهى عنه والدم لا يسقط تحت الفعل على
 ما عرفت من اصلها وعليه دم بجمعه بينهما لانه حكم القضاء في عمله لان كماله المعنى عنه وهذا في حق المكحوم
 جبروني حتى الا في حق دم شكر ومن احرم بالحائض احرام يوم النحر حتى اخرى فان حلق في الاول رسته الاحرام لا يشترط
 عليه وان لم يخلق في الاول رسته الاخرى وعليه دم قصاؤه ولو لم يقصر عند ان حبيصة له وقولنا ان لم يقصر فلا شيء عليه
 لاننا نعلم بين احرام الحائض والاحرام العزوف دعة فاذا حلق في حوائج الاحرام الاول هو حائض على النكاح لانه
 في غير اياه علمه الدم بالاجماع وان لم يخلق حتى يخرج في العالم القابل فقلنا انما الحائض في الاحرام الاول حائض على النكاح عند الحائض
 پس درين صورت ترك نمودن عمد متعذر است چنانچه ترك آن متعذر است و در صورتى كه فراغت نمايد از عذر و در ليل و نهار
 يكى اينست كه در صورت مذكوره احرام عمد موكد شده است بسبب ادا نمودن بعضى از افعال آن و احرام ح و موكد شده است
 و ترك نمودن غير موكد آسان است و بجهت ترك نمودن موكد ص و دويم اينست كه ترك نمودن عذر و بعد از شروع در آن
 ابطال عمل لازم مى آيد و ترك نمودن حج ابطال عمل لازم نمى آيد و جز اين نيست كه در آن باز نماند از عمل مستب بايد و نيست
 كه براو دم لازم است بجز كرام كه ترك نمايد بجز احوال گشت يثيس از وقت آن سبب آنكه متعذر شده تمام نمودن افعال
 آن پس او در حائضه منكر گشت وليكن در صورت ترك نمودن عذر و براو قضاى عذر است فقط و در صورت ترك نمودن
 حج قضائى حج و اداى عذر لازم است بجز زيارت و امانت كسى است كه حج او فوت شود و بجز كسى كه عذر او لازم مى آيد ص و اگر كسى
 مذكوف ترك نمايد بجز كسى كه حج و عذر را بلكه ص افعال بر او واجب است و ادايش شود هر چه بجز احوال و افعال آن حج و
 عذر را بطورى كه التزام آن شود و بود و ليكن بجز آوردن هر دو در حق او حتى است و مهند اگر هر دو بجا آورد بجز حج ميشود و بجز
 نهي مانع تحقق فعل نيست بجز بقاء قاعده علمائى كه مقرر است در مضيع خود و درين صورت براو دم لازم مى آيد بسبب جمع نمودن
 او ميان حج و عذر و بجز احوال و بجز عذر و نقصان راوى بايد در عمل بجهت تركاب نهي عنه و بايد و نيست كه اين دم در حق كسى
 بر اى جبر نقصان است در حق آنقى براى اداى تكليف است بمسئله ۲۲ هر كه احرام حج نمايد و بعد از آن در روز عيد احرام حج
 را بگذرايد پس اگر بيش از احرام و بجز حلق نبوده باشد بجهت احرام اول ح و بجهت عذر و بجز حج و بجهت عذر و بجز احرام
 و بجز حلق نبوده باشد بجهت احرام اول حج و بجز احوال و بجهت عذر و بجز احرام اول حج و بجز احوال و بجهت عذر و بجز احرام
 پس اگر حلق نباشد بعد از احرام دوم براو دم لازم مى آيد بالا جملة بجز زيارت و امانت كسى است و اگر حلق نباشد
 در حق احرام دوم بجز زيارت و امانت كسى است و اگر حلق نباشد در حق احرام دوم بجز زيارت و امانت كسى است
 مى آيد و بجز عذر و بجز احرام دوم بجز زيارت و امانت كسى است و اگر حلق نباشد در حق احرام دوم بجز زيارت و امانت كسى است

و عندئذ ما لا یلزمه شیء علی ما ذکرنا فلیزد استوی باین التقصیر و عدم اعتداه و شرط التقصیر عند هما و من غیره
من عسرته الا التقصیر فاحرم باخری فعلیه دم لاحرامه قبل الوقت لانه یجوز بیان احرامی العترة و هذا امر و لا یلزمه
الدم و هو دم جبر و کفارة و من اهل الجحیم شر احرم بغيره لانه لان الجمع بينهما مشروط و فی حق الا فاقی و المستلزم
فیه فیصیر بذلک قارنا لکنه اخطا السنة فیضیر مسیئا فلو وقف بغير فاقی و لم یأت بأفعال العترة فهو افض
لعمرته لانه تقد علیه اداءها اذ هی صبیحة علی الجحیم غیر مشروعة فان توجه الیهما لیس بکن افضا حتی
یقین و قد ذکرناه من قبل فان طواف الجحیم شر احرم بغيره فمضی علیهما الزامه و علیه دم جمعه یلزمهما لان الجحیم
بیدهما مشروط علی ما تم فیضیر الاحرام بهما و العباد لهذا الطواف طواف التحیه و انه سنة و لیس بکن حتی
لا یلزمه بترک شیء و اذ لم یأت بسا هلی رکن یمکنه ان یأتی بأفعال العترة و شره بأفعال الجحیم فلهذا الوضو علیهما
جاء و علیه دم جمعه بیدهما و هو دم کفارة و جبر و هو الصبیحة لانه بان بأفعال العترة علی افعال الجحیم و وجهه و استحسان و فیضیر
عمرته لان احرام الجحیم قد تأکد بشیء من اعماله الخلاف ما آخره لم یطعن الجحیم و اذ ارض عمرته فیضیهما الصبیحة غیره و علیهم ارضیهما
و نیز در صاحبین هم در فضیلت بیخ چیز بر او لازم نمی آید بنا بر آنچه مذکور شده است و در باب بنای مرتجع ص و هرگاه چنین است
پس بنا بر این سبب اینست که چون بعد از احرام دوم و ذکر آن که هر دو برابر است بنا بر نهیب صاحبین در حلق نمودن بعد از احرام دوم
شرط لازم دوم است **مسئله ۳۴** هر که فرغت نماید از افعال عمره و حلق پیش از آنکه نمودن احرام نماید برای عمره دیگر پس بر او
دوم لازم می آید بجهت احرام نمودن او برای عمره پیش از وقت آن چه او جمع نمود میان دو احرام عمره و آن مکروه است پس هم لازم خواهد شد
و این دوم برای جبر کفاره است **مسئله ۳۵** هر که احرام جمع نماید و بعد از آن احرام عمره نماید بر او لازم میشود و بر او زیاده جمع نمودن
میان حج و عمره مشروط است و حق آفاقی و کلام در حق و سبب اینست که در وقت حلق و دو لیکن طریق سنت عمری نهی است لهذا
ناکر که سنت میشود و اگر او خوف بفرغات نماید در حالی که افعال عمره بنایا در دست پس عمره متروک میگردد زیرا چه او انمودن عسر
باینکه افعال عمره را بعد از آن طواف عمره غیر مشروط است و لیکن باید دانست که بجز دو تن و جبر شدن او بسوی عرفات عمره متروک نمی شود
بلکه وقتی متروک میشود که او خوف بفرغات نماید **مسئله ۳۶** هر که طواف قدم نماید یا بر حج و بعد از آن احرام عمره نماید بر حج
و عمره هر دو را بجا آورد پس هر دو لازم است بر او و لازم می آید بجهت جمع نمودن و میان حج و عمره زیرا چه جمع نمودن میان حج و عمره
مشروط است بنا بر آنچه سابق مذکور شد پیش صورت مذکوره احرام هر دو صحیحست زیرا چه طواف قدم و سنت است و رکن حج نیست لهذا
اگر ترک کند آنرا کسی بر او هیچ لازم نمی آید پس پیش از بجا آوردن رکن حج ممکن است وی را که افعال عمره بجا آورد و بعد از آن حج
نماید لهذا اگر در صورت مذکوره هر دو را اذ نماید جائز است و بر او دم لازم می آید برای جمع نمودن میان حج و عمره و باید دانست
که این دم برای جبر نقصان است و همین صحیحست زیرا چه در صورت بنا نموده است افعال عمره را بر افعال حج من جمیع وجه
وی را که درین صورت ترک نماید عسره را زیرا چه احرام حج مکرر شده است بسبب بجا آوردن بعضی اعمال حج و
چه طواف و ت دوم را بجهت آورده است صیحتان آنکه طواف قدم نموده باشد برای حج پس اگر ترک کند عمره را بجهت
سختی است باید که خدا گفت آن را چه شرع در آن صحیح نشده است و در صورت بر او دم لازم می آید برای ترک نمودن عمره

باب الاحصار

واذا احصر الحرم بعد فوا و اصابه مرض فمعه من المني جائزه التحلل وقال الشافعي لا يكون الاحصار الا
 بالعدو ولا ان القتل بالهدى شرع في حق العصر لتفصيل الفتاة وبالا حلال بخوم العدو ولا من المرض ولنا
 ان اية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فافهم قالوا الاحصار بالمرض والحصار
 بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع المحرم الا في من قبل امتداد الاحرام والمحرم في الاطصار عليه مع المرض اعظم
 واذا جائله التحلل يقال لما بعث شاه تاج في المحرم وواعد من تبعه بيهام بعينه يدل بحرفه نعم محلل و
 انما بعثت الى الحرم لان دم الاحصار قربة والا رافة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر
 فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رءوسكم حتى يتبين لكم
 القصد من الحج فان الهدي اسهل ما يهدى الى الحرم وقال الشافعي سره لا يتوقت به لان شرع
 باب در بيان احصار و كان عبارت است از اينكه محرم را عارضه اناداي حج در پیش شود و بسبب آن بجای حج رفتن

نمی تواند چون عدو و بیماری مثلاً و این محرم را محصر میگویند یعنی منع صاوص **مسئله** محرم اگر محصر شود بسبب عدو یا بیماری
 که مانع است وی را از ادا نمودن حج بپیر جانزومت وی را که جلال شود و شافعی هم گفته است که احصار تحقق نمیشود بسبب عدو
 زیرا چه جلال شدن بپیر ستادن هری شتر و نیست مگر در حق کسی که محصر شود برای تحصیل نجات از دست عدو و بسبب جلال شدن
 نجات می یابد از دست عدو و نه از بیماری و دلیل علماء بالاین است که لفظ احصار که در قرآن مجید آمده است اطلاق آن بر جلال
 بسبب بیماری صحیح نیست باجماع چاهل لغت میگویند که احصار بسبب بیماری گفته میشود و بسبب عدو محصر گفته میشود
 و جواب شافعی هم این است که جلال شدن پیش از وقت آن برای دفع حرج است یعنی اگر محصر را جلال شدن جائز نباشد
 باید که تا مدت دراز در حالت استم بر ماند و این حرج است و جلال شدن پیش از وقت آن مشروع شده است
 برای دفع این ص در حالت اجزام تها و ت در زمان انشد حج است و در حق بیمار و بهرگاه جائز باشد محصر را جلال
 شدن پس باید او را که فرستد گویند که رابست شخصی برای فتح کردن در حرم و بگوید آن شخص که در فلان تاریخ این را
 در حرم فتح کن و از شخص مذکور بفرماید آن گیر و بفرماید آن ف هرگاه که آن تاریخ بگذرد و ص حلال شود و بداند که چه
 فرستادن آن گویند در حرم این است که فتح کردن این گویند قربت و عبادت است و فتح کردن گویند ص
 و ریختن خون آن مخلوق نیست که عبادت شود مگر در آن خاص و مکان خاص چنانچه سابق مذکور شده است پس چون
 آن زمان و مکان خاص فتح آن قربت و عبادت واقع خواهد شد و در صورتی که فتح آن قربت واقع نشود جلال شدن
 بسبب آن تحقق نخواهد شد چنانچه قول خدای تعالی در قرآن مجید که خلق کنید سر راے خود را تا آن زمان که برسد هری
 بمحل خود بران دلالت می کند چه هری اسم آن چیست که فرستاد و شود و بسوی حرم و شافعی هم گفته است و
 کفر آن گویند که در صورت احصار است و چیست ص و عقید و مخصوص و حرم ص یعنی این شروع شده است

در خصه و التوقیت بطول التحیف قلنا المراعی صل التحیف لانما یتم و یحیی ذل الشاة لان المصو علی الهدی
والشاة و ادنا و تخیریه المقریه و الدینه کما فی الضحایا و لیس المراد بما ذکرنا کثرت الشاة عینها
لان ذلک قد تعدل لانه ان یعجب بالقیمه حقه تشتت الشاة ههنا ک و تهرمه و قواله تتم
تخلی اشارته الی اسهل علیه الخلق او التفتیر وهو قول ابی حسیه و محمد بن و قال ابو یوسف
علیه السلام و لو لم یعمل لاشی علیه لایه علیه السلام حاق عام الحدیبیه و کان محصرا فجا او امر اصحابه
ذلک و لما ان الخلق اسعوف قویه مرتبعا لافعال الحج فلا یكون سکا قبلها و فعل الیوم علیه السلام
واحد یه لیس و احکام عربیه علی الامم قال وان کان قارنا یعتد بدین الاحتیاجه الی التخلی عن احرامین
فان یعتد هدی واحد لیتخلی عن الحج و یسقی الی احرام العمره لیتخلی عن واحد منهما لان التخلی منهما استمر
فی حاله واحده و لا یجوز دفعه دم الا حصلا لای الخیر و یحیی ذل حجه قبل یوم الحمره و انی حدیقه و قواله لا یجوز
الیدم الحصر یا الحج الا فی یوم الحصر و الحصر یا العمره منتهی شاة اعتدایا لهدی الشاة و القرآن و یوم یعتد به بالخلق
بطریق خصه یا حج خیف اگر مقید شود و قریح کرون آن حج تخفیف حاصل میشود و علما یاب و جواب این میگویند که تفود
از ان مطلق تخفیف است نه نهایت تخفیف و بسبب حلال شدن بفرستادن هدی مطلق تخفیف حاصل است
و بدانکه محصر را فرستادن هدی لازم است خواه آن هدی که سفند باشد یا شرف یا کاه و و حاصل آنکه فرستادن گوشت نیز جائز است
نیز راجع و نفس قرآن ذکر هدی آمده است و آن شامل است بر گوشت سفند نیز و بدانکه مراد از فرستادن گوشت سفند این نیست که اگر گوشت
معین بر این است چنان گاهی معذور میشود بلکه جائز است و ی که قیست آن را بفرستدن تا بان قیست گوشت هدی را خرد
در حرم من کن شخص مذکور و باید دانست که بر محصر واجب نیست که خلق یا قیست نماید بر ای حلال شدن و این قول ابی حنیفه و
محمد است و ابو یوسف هم میگوید که واجب است بر او زیاده پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم خلق نمود است و رسال حدیثیه
و اگر کرد صاحب خود بان و روان سال پیغمبر صلی الله علیه و سلم مع اصحاب خود محصر بودند و مع هذا اگر او خلق یا قیست نکند
چیزی لازم نمی شود و بر او نوزد ابی یوسف هم و دلیل طریقین هم این است که قربت و عبادت تمکن خلقی معارضه است
بگردن و صومنی که مرتب بر افعال حج باشد پس بدون ادای حج قربت نخواهد شد و فعل سبب صلی الله علیه و سلم و اصحاب او
برای آن بود که تا ظاهرا هر شوره مردمان که بر دم آنها درست و حکم است برای برگشتن مسکنه ۲ قارن اگر محصر شود پس
لازم است بر او که دو هدی فرستد زیرا حج او محتاج است باینکه حلال شود و او احرام نپس اگر یک هدی فرستد قارن که حلال
شود و از احرام حج و باقی ماند و حالت احرام عمره حلال نمی شود و از بیج یک از دو احرام زیاده حلال شدن آن هر دو احرام
درین حالت مشروع است مسکنه ۳ جائز نیست فسخ کردن هدی احصا اگر در حرم و جائز نیست فسخ نمودن آن بجز از روز
عید و نوزد ابی حنیفه هم و صاحبین هم گفته اند که جائز نیست فسخ نمودن و دم احصا اگر در حرم و روز عید و نوزد
احصا را و از حج باشد و اگر احصا را و از عمره باشد پس جائز است و بر فسخ نمودن آن هر وقت که خواهد بود و دلیل صاحبین بر این است
که دم احصا حج مانند دم متع و قرآن است و فسخ نمودن و دم متع و قرآن جائز نیست پس فسخ نمودن و دم متع و قرآن

اذکل واحد منہما محال ولا یلی حذیفة مراد اینہ دم کفارہ حجتہ لایحیی الا کل منہ یختص بالمكان دون
 الزمان کے سائر دم مآل کفارت بخلاف دم المتعة والعترة لان دم نساك وبخلاف الحلی
 لانه فی اوانہ لان معظم افعال الحج هي الوقوف یبقی به قال والمحصر بالحج اذا حلل فعلیه حجة
 وعمره هکذا روی عن ابن عباس وابن عمر بنه ولان الحجۃ تجب قضاءها للصحة الشرع والصحة
 لها انہ فی معنی فائت الحج وحل المحصر بالصحة القضاء والا حصار عنہا یتحقق عندنا وقال مالک رده
 لا یتحقق لانها لا توقف وتکون ان الصحة علیہ السلام واصحابہ رده احصرها بالحج بعبیة وکانوا عتقارا وان
 تسرع التحلل لیل فمما یجوز وهذا موحد فی اسرار الصلوة واذا تحقق الاحصار ففعلیه القضاء اذا تحلل کما
 فی الحج وعلى القارن حج وعمره فان اما الحج واحد اما قلما یبیتا والثانیة لانه خرج منها بعد صحة التسرع
 فان بعث القارن هدیا واعد همان یذبحی ۱۰ فی یوم یصنعه یزال الاحصار فان کان لا یذبح
 والهدی لا یلزمه ان یتوجه **باب ۱۰ فی یذبح** فی الی الفوات المصنوعه وهو ادعاء لافعال ان یتوجه بالافعال

سبب حلال شدن است مانند طح وحق جائز نیست پیش از روز عید و دلیل بی حقیقت آنست که دم
 وحبست بطریق کفاره است و بقرینان لهذا اصل خوردن گوشت جائز نیست مگر محصر پس فرج نمودن آن مختص است
 بآن روز زمان مانند جایگاه کفاره بخلاف دم تسبیح وقرآن چنان دم کفاره نیست و بخلاف طح چه حلال شدن بسبب آن
 در وقت خودست معظم افعال حج که توقف بقرنات است منتهی برشو و بآن وقت و درین حال اگر سبب فرج نمودن چهار
 پیش از وقت آنست پس بنیاس این بر طح منع الفارقت است **مسئله ۴۴** محصر حج اگر طح را پیش از روز عید
 وعمره بجهت آنکه جنین در ویست از ابن عباس و ابن عمر روایت آنکه حج واجب شود بطریق قضاء برای سخت شروع در آن
 و واجب میشود و بجهت آنکه اگر اندکی است که حج او فوت شده باشد **مسئله ۴۵** بر محصر عمره و حبست مگر قضای آن
 و بدانکه احصار از عمره متحقق میشود و نزد علمای ما و امام مالک هر یک و دیگر که متحقق نمیشود زیرا چه عمره و حبست و دلیل علمای باینست
 که بنیاس بر اینست علی مسلم و اصحابی محصر شده بود و در حدیث و آثار اجماع عمره نموده بودند فقط و در وقت آنست که در وقت احصار
 از حج حلال شدن مشروع شده است بسبب فرج حج و این سبب وجود است و اگر عمره و بجهت ثابت شد که احصار از عمره متحقق
 پس صورتیکه احصار از آن متحقق شود و در کسی قضای آن بر او واجب خواهد شد و فیکه حلال شود و چنانچه در وقت احصار از حج
 قضای حج واجب میشود **مسئله ۴۶** قارن اگر محصر گردد و پس بر او یک حج و دو عمره لازم آید اما اگر یک حج و یک عمره پس بر او
 بنابر وجوب نیست که باین مذکور شد و از عمره دیگر پس بر آن بجهت آنست که اگر از حج وعمره بیرون شده است بعد از آنکه شروع نمود
 او در آن صحیح شده بود **مسئله ۴۷** قارن اگر فرستد همی را بجهت شخصی و دو عمره بگیرد و باینکه در قرآن فرج خواهد کرد و آن را بجهت
 نازل شود احصار پس بر او نازل شود احصار و فیکه در آن بقدر فرصت نباشد که او انما حج را و او را بدی را پس بینه و است لازم
 نیست بر او که توجه شود برای ادای حج زیرا چه آنچه مقصود از آنست و نه صورت حال نمیشود بلکه باید که صبر کند تا آن زمان که حلال
 بسبب فرج نمودن همی که فرستاده است آن او معذور اگر متوجه شود و باینکه افعال عمره و حجا از روزه حلال خواهد شد

لهذا كان لا بد فائت الحجة وان كان يدرك الحجة والهدى لزومه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود بالحج
 واذا ادرك حديده منعه بشاغلان ملكه وفلما كان عينه لمقصود استغفر عنه وان كان يدرك الحجة
 دون الحج فخل بعجزه عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى جائز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم
 على توطئتها في المحصر بالحج لان دم الاحصاء عندهما توقفت يوم النحر فليس يدرك الحج يدرك الحجة وانما يستقيم على قول
 ان حقيقته وفي المحصر بالحج يستقيم بالانفاق لعدم توقف الدم بيوم النحر فوجه القياس وهو قول زفر بن ابيه
 قلد على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدى فوجه الاستحسان ان اكلوا زمنا التوجه بضاع
 ماله لان المبعوث عليه يدية الهدى ليدفعه ولا يحصل مقصودا وحرمة السال كحرمة النحر
 ولكه انما اراد ان شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليدفع عنه فيتحلل وان شاء توجه
 ليقوم في الشك في التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن
 پس این جایز نیست زیرا چه حج او وقت است و کسکه حج او وقت میشود و انفعال عمره بجا آورد و حال آنکه مخصوص باکرامه اما در آنکه اگر
 در وقتیکه در آن ادای حج و ادراک هر دو تواند کرد لازم میشود و بدو که توجه شود برای ادای حج زیرا چه عمره ای که سبب مانع از ادای حج
 عارض شده بود در آن گشت پیش از آنکه غفلت و غفوس آنرا بعمل آورد و باشد پیش از غفوس و در هرگاه روانه شود و بدی خود را سلامت بیاید
 پس آن را هر چه خواهد کرد زیرا چه آن هر دو است و آثار برای مقصودی همین ناود و بود که استغنا از آن حاصل گشت و اگر
 احصاء از ائمه کرد و در وقتیکه در آن ادراک هر دو تواند کرد و ادای حج پیش از مقصد در آن حال خواهد شد سبب عجز از ادای
 اصل اگر احصاء از ائمه کرد و در وقتیکه در آن ادای حج تواند کرد و نه ادراک هر دو باین طور که وعده گرفته باشد از بزرگوار هر دو
 که فسخ کند آنرا باینچه هفتم شهر ذی حجه پس در وقتیکه در آن ادای حج که حلال شود بنا بر استحسان و زفر بن گفته است که
 از مقصود است و ای را جایز نیست که حلال شود و همین موافق قیاس مست زیرا چه او در وقتیکه تا در وقت است که حج مست
 پیش از حاصل کردن مقصود و از بدیل که هر دو است و باید دانست که این تقسیم و تدوین که مذکور شد بنا بر قول صاحبین هر دو است
 نمی شود و در حق کسیکه محصر باشد از حج زیرا چه در آن نمودن دم احصاء حج نزد ایشان جایز نیست مگر در روز عید پس هر که خواهد یافت
 حج را خواهد یافت پس این نیز در این نیست که تقسیم مذکور درست میشود و در حق محصر مذکور بنا بر قول ابی حنيفة و در حق محصر عمره
 درست است بالاتفاق چه چون نمودن دم احصاء از عمره و وقت نیست بر و زحید بالاتفاق و باید دانست که وجه استحسان نیست
 که در صورت مذکور اگر لازم گردانیده شود و بدو که توجه شود برای ادای حج باینکه مال و ضائع خواهد شد زیرا چه شخصی که درست و بد
 فرستاده است فسخ خواهد کرد آنرا باینکه چه مقصود از آن حاصل نخواهد شد و حرمت مال مانند حرمت ذات انسانست و باید دانست
 که در صورت مذکور محصر مذکور مختار است اگر خواهد صبر کند و در کمالی که محصر شده است و در آن یا در غیر آن تا آن زمان که بدو
 فسخ کرده شود و از جانب اوست او درین هنگام حلال گردد و اگر خواهد توجه شود و بسوی او نمودن عبادتی که التزام آن نموده بود
 بسبب احرام و ادانای آن را و این فسخ است چه درین زمان نمودن چیز درست که دعه آن ناود و بود مسلم هر که بعد از

وقوف بعرفة شمر احصر لا يَكُون احصر الوقوف الا من عن القواف ومن احصر يسكنه وهو ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعدل عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احد هما فليس بمحصر ما على الطواف فالان فائت الحج يحل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فليس بمحصر ما وقد قيل في هذه المسئلة خلاف بين ابى حنيفة وابى يوسف رة والصحيح ما اعلمنا من التفصيل

باب القواف

ومن احصر بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى ظلم الحجر من بقاء الحج فقد فات الحج كما ذكرنا ان وقت الوقوف يستدل اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويحلل ويحصر الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاتته بعرفة بلبيل فقد فات الحج فله تحلل بعرفة وعليه الحج من قابل والعمره ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انقضى الحج لا احرام للحج فيه عنه الا اداء احدا للتملك كما في الاحرام المبرم وهذا الحج بعين الحج فليست بعمره وقوف بعرفات محصر ودليله وجوبه محصر من غير اية دين بهنكالم بسبب احصاء حج او فوات في شؤده **مسئله** اهر كه محصر شود و در مكعبه سبب احصاء طواف خانه كعبه و قوف بعرفات نتواند كرد پس او محصرست زیرا چه در حق او متعذر نیست تمام حج پس او مانده کسی است كه محصر شود در زمین حل و اگر او قادر باشد بر یکی از طواف و وقوف بعرفات پس درین دو صورت او محصر نیست اما در صورت اول پس بجهت آنكه فائت الحج حلال میشود بسبب طواف و در صورتی كه قادر نباشد بر طواف پس من تمام مقام آن میشود و درین صورت سبب دم حلال میشود و اصل همان طواف است در حلال و هرگاه او بر طواف قادر باشد محصر نخواهد شد ص و اما در صورت دوم پس بنا بر وجهی است كه در **مسئله** اول مذکور شد و بعضی گفته اند كه درین مسئله اختلاف نیست میان ابی حنيفة و میان ابی يوسف رحم ف باین طور كه نام ابو حنيفة رحم میگوید كه محرم محصر میشود و حرمه و ابو يوسف رحم میگوید كه اگر عدو غالب شود و بر كنه حائل شود عدو میان محرم و میان خانه كعبه پس مخصوص است احصاء و تحقق میشود و لیكن باین میان اختلاف صحیح نیست ص و صحیح همانست كه اول مذکور شد و اسد علم * * *

باب در بیان فوت شدن حج **مسئله** اهر كه احرام حج نماید و بعد از آن اتفاق وقوف بعرفات ناقد نماید تا فجر روز عید پس حج او فوت میشود بجهت آنكه سابقین مذکور شده است كه وقت وقوف بعرفات تا فجر روز عید است درین هنگام بر و واجب است كه طواف خانه كعبه سعی میان صفا و مروه نموده حلال شود و در سال آینده قضایای حج نماید و بزاو دم لازم نیست بجهت آنكه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است كه هر كه را وقوف بعرفات اتفاق نشود و در شب عید و وقوف بعرفات اتفاق افتد پس حج او فوت میشود و لازم است وی را كه عمره نموده حلال شود و در سال آینده حج نماید و عمره عبادت است از طواف و سعی و بجهت آنكه هرگاه احرام صحیح و معتقد گردید پس خروج از آن متعذر نیست مگر با دای حج عمره چنانكه اگر کسی احرام هم كند و در وقت تبلیغ گوید اللهم ليك و تعیین حج و عمره نماید و در آن هم نیت می لائن و لیكن پس خروج اواز احرام متعذر نمی شود مگر با دای کی از و ناسك ص و در صورت مذکور هادای حج متعذر نیست پس ای عمه بر او لازم است

و کلام علی لکن الحال وقع بأفعال العمرة و کما کانت فی حق ناکب الحج سبلة الیوم فی حق المحرم و لا یجوز له یوم العید و لا یفوت
 و هی تجارئة فی جمیع الساعات الا خمسة ایام بکراهة و یوم عرفة و یوم النحر ایام التشریق لما روی عن عائشة
 انها کانت تکبر بالعروة فی هذه الايام الخمسة و لان هذه ایام الحج فکانت متعینة لقله و عن الی یوسف رده
 انه لا تکرر فی یوم عرفة قبل الروال لان دخول وقت الحج بعد الروال لا فله و لا یظهر من المذهب ما ذکرناه و لکن مع
 هذا لو اداها فی هذا الايام محرمة بحرمها بالان الکراهة لیس بها و هو تعطیل امر الحج و تحلیص فیه فله فی التشریع و العروة
 ستة و قال الشافعی و یضیفة لقله علی السلام العروة یضیفة لقله و یضیفة لقله و یضیفة لقله و یضیفة لقله و یضیفة لقله
 غیره و قد وثقت بما روی من ان الحج و هذه ایام العید و تأویل ما رواه الهام مقلدة بأعمال کما فی الجواز لا یست
 العرفیة مع التعارض فی الاوقات و فی الطوائف و السعی و قد ذکرنا فی باب التمتع و الله اعلم بالصواب

باب الحج عن الغیر

الاصل فی هذا الباب ان یجعل قبل علم العیة صلو و اوصو و اوصد و قد اورد غیره اعدا هل السعة و الحاکم اورد عن محمد بن
 دوم لانهم نیست زیرا چه او محال است بسبب افعال عمره و افعال عمره و حسن او که ناست الحج است بمنزله و مست و در حق محسنین
 نموده نمیشود میان آن هر دو و افعالی عمره و در حق محسنین است که در وقت نیشود و چه آن جائز است و در جمیع ایام
 سال گردید پنج روز از ایام سال آن پنج روز روز عرفة و عید النحر و سبعة ذی القعدة و سبعة ذی الحجة و سبعة ذی القعدة و سبعة ذی الحجة
 آنکه مرویست که عائشة رده کرده داشته است عمره را درین روزهای پنجگانه و سبعة ذی الحجة و سبعة ذی القعدة و سبعة ذی الحجة و سبعة ذی القعدة
 برای حج متعین است از انبانی یوسف رده مرویست که او کرده فی شمس عمره را در روز عرفة پیش از وقت زوال نیراجه و وقت کسح
 میرسد بعد از وقت زوال در روز عرفة و قبل از آن و نایب ظاهرها ناست که اول مذکور باشد ولیکن مع هذا اگر عمره کند کسی پس
 روزها صحیح میشود و او محرم میماند برای عمره و درین روزها نیراجه که است آن درین روزها لغیر است بجهت تقطیع امر حج و بجهت
 آنست که این ایام وقت حج است پس باید که خالفه نیراجه حج باشد پیش از حج او اگر است صحیح خواهد بود **مسئله ۳۴** عمره
 سنت است و شافعی بر گفته است که فرض است زیرا چه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که عمره فرض است مانند حج و دلیل
 علمای ما یکی آنست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که حج فرض است و عمره فتل است و دویم آنست که عمره موقوف است
 و بنیت غیر او کرده شود چنانچه در صورتی که فوت شود چنانچه پیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که حج فرض است و عمره فتل است
 و بی نیت حج بود نیت عمره حص و این احکام دلالت میکند بر اینکه عمره فعل است و حدیثی که شافعی آن آورده است که عمره
 فرض است مانند حج نیز حج است آن نیست که میان این حدیث و میان حدیثی که علمای ما آورده اند تعارض است با وجود
 این تعارض فرضیت ثابت است و اولش پیش از آن که نیراجه و تأویل آن این است که فرض یعنی تقدیر است و در حدیث مذکور
 یعنی اعمال عمره موقوف است مانند اعمال حج **مسئله ۳۵** عمره و بایست از طوائف که گفته می شود میان این و عمره و بایست از طوائف که گفته می شود میان این و عمره
 با سبب و بیان آن نمودن انسان را باینکه **مسئله ۳۶** اقامه و ف نزول است جماعت حص آنست که جائز است
 در آنجا که بگذرد و اندک ثواب عمل خود را برای غیر خواهد آن عمل فیه باشد یا نماز یا سبده یا غذا یا غیر آن وجه جواز آن نیست که پیغمبر

انه فحق بکشدن اهلین احدی من نفسه والاخری امتیه من اقرب وصدانیه الله تعالی وشهد انه بالبرکات خیل
تخصیه احدی الشائین لامته والعبادات انواعه مالیه محضه کالکوة ویدنیه محضه کالصلوة ومركبة
منها کالحی والنسابة فخری فی النوع الاول فی حاله لا یختار والضرورة لمحصل المقصود یفعل الثابت
ولا یحسر فی النوع الثانی بحال لان المقصود وهی اقباب النفس لا یحصل به وتحسر فی النوع الثالث
عبد العجز للمعنة الثانی وهی الشقة بتقصیر المال ولا یحدری عند القدرة لعدم اقباب النفس
والشرط العجز للعدم المال وقت الموت لان الحرف فی الضرورة فی الحرف التعلیل بخلافه اناب فحالة
القدرة لان باب الفضل اوسع یستفاد من المذهب ان الحرف یقع عن العجز عنه وبذلك یفصل
الاعتبار الوارده فی الباب کحکایت الخفسیه فان علیه السلا موال فیها کحکایت عن ابي یوسف
واعتبر من وعین محمد بن ابی الحنفیه عن الحاکم ولا یسر فی باب النفقة لابیه عبادة
بدنیة وعبد العجز اقل انفاق مقامه کالقدیة فی باب الصوم قال ومن امره رجلا ان
قرأ فی منوره ویتجمل فی کلبی را برای ذات خود ویکری را برای امت خود که ایمان آورده باشند بوجاهت خدای تعالی برآ
پیغمبر صلی الله علیه وسلم پس این را چه باشد که انسان اگر داند این ثواب عمل خود برای غیر جائز نیست چه پیغمبر صلی الله علیه وسلم است و
تخصیه ثواب برای خود وکیل تحقیق را که اگر است و باید نیست که عبادات برین نوع نیست یکی عبادات الهی فقط چون ادای کوة مال
وهم عبادت برین فقط چون شب زنده بیداری است که بیداری مال برود وقلوب دار و چون حج و زیارت اهل زیارات جاری است
در هر دو حال یعنی در حالت صحیح و اختیار و در حالت ضرورت و بیماری و برای چه مقصود از عبادت الهی و ادان مال است آن
حاصل میشود و از فعل ثواب نیز در هر دو هم نیابت جاری نیست در هیچ حال زیرا چه قطب و انان حج و شقیق است
بر نفس من حال نمیشود و از فعل ثواب نیز در هر دو هم نیابت جاری نمیشود و در وقت عجز و ضرورت و جاری نمیشود و در وقت
لزوم و در آن جهت مالی و جهت بدنی هر دو تحقیق است پس در آن در حالت عجز نیابت جاری نخواهد شد بنا بر جهت اولی و ثانی
نخواهد شد در حالت قدرت بنا بر جهت دوم و باید دانست که شرط وجوب از حج نمودن انسان از جانب غیر نیست که آن غیر
همیشه حاضر باشد تا و مرگ را از حج نمودن در تمامی عمر که از مرض است پس وقت آن تمام عمر است پس ایس زمان آن
مستحق نمیشود و در وقتیکه حالت عجز نیست شود تا و مرگ من است که در حج نیابت جاری نیست و در حالت قدرت نیز
زیرا چه در باب نفایض نیست و بعد از آن باید دانست که حج در هر یک که در حضور منی که حج نماید انسان از جانب غیر حج واقع نمیشود
ان حج کند و ثواب نفقه آن میشود و آن غیر را که اگر کرده است آن انسان حج نمودن از جانب او و عین حج از جانب آن
غیر واقع نمیشود و بر این وجه حج عبادت الهی است و در ضرورت عجز اتفاقاً یعنی حج و ادان فاقه مقام حج نموده میشود و مانند حج بر باب
رویه و نفایض نمیشود حج از زمره اگر کند من و ظاهر ولایت نیست که در ضرورت نکرد حج واقع نمیشود و از جانب آن
غیر زیرا چه در ولایت میکند احوال منی که در نیابت وارد شده است چون حدیث شریف پیغمبر صلی الله علیه وسلم فرموده است
تخصیه را که حج بمن از جانب پدر خود و بمن از جانب او است بلکه اگر شخصی را از جانب خود و بمن

ان حج عن کل واحد منہما حجة فاحل بحجعتهما فی حرب الحاکم و فیمن العفة لان الحجة یقع عن الاثر
حتى لا یحجر الحاکم من حجة الاسلام وکل واحد منهما اذ ان مخلص الحجة من غیر اشتراط ولا یسکن لبقاءه
عن احدهما لعدم الاولویة فیکف عن التمسک به ان یجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف
ما اذا حج عن ابویة فان له ان یجعله عن احدهما لانه متبع یجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فیکف
على خیاره بعد وقوعه سببا للثواب و هذا یفعل بحکم الامر و قد خالف ابرهما فیکف عنه و فیمن
النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الاموال یحجر نفسه وان اهل الحرام بان نوى عن
احدهما غیر عین فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولویة وان عین احدهما
قبل المضي فکذلك عندانی بوقت وهو القیاس لانه ما موار بالتعین والاهام یحلفه
فیقع عن نفسه بخلاف ما اذا ادر یعین حجة او عن حیث کان لمان بعدین ما شاء لان الملتزم هنا لا یجوز
بأنه ان جانب هر واحد لهما حج و قد یلوا جانب کس او کس اجماع نماید پس نیست که آن حج واقع شود از جانب آن حج کف و نه از جانب کسی
از آنها صلی بر ابراهیم هر واحد از آنها کرده بود و در آن شخص را باینکه حج نماید از جانب آن حج و نه از جانب کسی
ص خالفنا بغیر اشتراط و شخص نگوید مخالفت آن نمودن و یکن نیست که آن حج واقع شود از جانب یکی از آن کس حج
یکی اولی نیست از دیگر و پس بالضرورة ص از جانب کسی واقع خواهد شد و بعد از آن اگر خواهد آن شخص که بگوید اندکان حج را
برای یکی از آن دو کس پس آن نیز ممکن نیست بخلاف آنکه اگر شخصی حج نماید از جانب پدر و مادر و پدر و مادر آن شخص باید سید که بگوید
آن حج را برای یکی از مادر و پدر زیرا که این شخص حج نموده است و در حق مادر و پدر سبب گردانیدن ثواب عمل خود و برای مادر و پدر
و این مختار است و اینکه بخشد ثواب عمل خود را به هر کدام که خواهد از مادر و پدر ص پس اختیار را و باقی خواهد آمد بعد از تحقیق
عمل سبب ثواب است و در صورتی که کلام در آن است شخص نگوید حج نموده است بحکم آن دو کس و با بر آنها ص و هر که
مخالفت آنها کرد پس آن حج از او واقع خواهد شد نه از جانب هیچ یکی از آنها ص و در خصوص شخص نگوید ثواب من نفقت خود
برای هر واحد از آنها اگر حج نموده باشد در حق ص لای آنها زیرا که او حج کرده است مال بکننده را در حج خود و اگر
شخص کور اهرام بهم نماید باینکه کلام حج نماید از جانب یکی از آن کس بغیر تعیین و اینی اهرام حج از جانب یکی کس بهم نماید
ص نیست نیست اگر این اهرام بهم نماید آن حج از جانب آن حج واقع میشود نه از جانب هیچ کس از آنها ص چکی اولی
نیست از دیگر و اگر این تمام حج معین علی حج را برای یکی پس این جائز است بنابر تفسیر آن نیز و در بابی یوسف و یوسف
نیز حج او واقع میشود از جانب آن شخص و نه از جانب هیچ یکی از آنها ص و همین و افق قیاس است زیرا که شخص نگوید ثواب خود را
نودن برای سعید من هم مخالف معین است و هرگاه شخص نگوید ثواب خود را که در حق پس آن حج از جانب آن واقع خواهد
و نه از جانب آنها ص بخلاف آنکه اگر شخصی اهرام بهم نماید باینکه کلام حج را در حق تعیین حج یا عمو نماید چه در خصوص آن شخص باید
که آن اهرام را معین نماید برای هر کدام که خواهد و از حج و عمو ص زیرا که در خصوص امری که التزام آن است آن شخص مجبور

و

بقی من الثلث الاول لانه هه الحفل لنفاذ الوصیه ولا یحقیق حقیقه ان اقسمة الوصیه وعزله المال لا یصح الا بالسلامة
 ال الوجه الذی سماه الموصی لانه لا یجزم له ليقبض ولم یوجد فصلا کما اذا هلك قبل الاقرار والعزل ینجز ثلث
 ما بقی واما الثانی فوجه قول ابی حنیفه انه وهو القیاس ان القدر الموصی من السفر قد یطل فی حق احکام
 الدنیا وکال علیه السلام اذا مات ابن ادم انقطع علیه الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصیه من احکام الدنیا
 فیهیت الوصیه من وطنه کان له یوجب الخسر منه وجهه یطعمها وهو الاستحسان ان سفره لم یطل
 لقوله تعالى ومن یخسر من یمیت بهما حی الی الله ورسوله لا یتوقل علیه السلام من مات فی طریق الحج کتبه له حج یدور
 فی کل سنة واذ الحرج سقره اعتبار الوصیه من الی المكان اصل الاختلاف فلهذا یستحب فی حدیث علی بن ابی حمزة
 با فی ما یذهب من ثلث جزیع مال میت وکذا ان خرج واده شده بود یا موراول صل یراجع ثلث جزیع مال میت فلو میت
 وکیل ابی حنیفه لم یمیت که قیمت نمودن صی مال میت کما طالع و نمودن بقدری را از ان برای حج نمودن از جانب ابی حنیفه
 مگر و فیکه شرح غایب انرا و رجعی که مقرر نموده بود آنرا صی یراجع کسی خصم میت و ان مال تقبض کن کند و وصورت مذکور فاما
 مال که آن را به موراول داده بود و رجعی خرج نشد و رجعی که صی آنرا مقرر نموده بود و یکس چنان شد که مال الهاک شود پیش از آنکه علی و نماید
 آنرا و رجعی با خرج حج و بنیعت حج نموده شود و از جانب میت از ثلث مالیکه باقی است همچنین در بخانه حج داده و خود او باشد از ثلث
 مال میت که باقی است و ثلث بعد از من موراول و بعد از خرج نمودن او مقدار صی را که خرج کرد آن را به موراول صل باید و ثلث
 که اختلاف میان علمای ما در دو مقام است یکی در اعتبار ثلث مال دوم در مکانی که از اخبار برای حج رود و دوم در اختلاف آنهار
 مقام اول مع ویس هر یک بیان نموده شد و اما دلیل قول ابی حنیفه در مقام دوم پس آن اینست که هر قدر که موراول ثلث
 و وصورت مذکور پس میت ان او باطل گشت و در حق احکام نیاید راجع بپیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است که هر گاه می بیند انسان
 منقطع میگردد و حال هر یک چیز باقی میماند الی آخر احدیث و یکی از ان سه چیز حیثیت است پس حیثیت میت مذکور و وصورت مذکور
 بقیت میت و حیثیت بود و اینکه حج نماید از جانب او یا اینکه شخصی برای صل حج از وی طلب نموده و در ثلث میت که در صورت مذکور می ایستد حج نمون
 جانک اصل از ثلث میت پس ثلث قیاس و وجه قول صاحبین و ثلث مقام دوم صی اینست آن مقدار که موراول ثلث او باطل گشت است
 بهجت آنکه در ثلث او فرموده است هر که مردن شود و از ثلث خود بقیست آنکه بجهت نماید بخواه او را صل الله علیه و سلم و بعد از آن هر چه از ثلث
 صی میت بپیغمبر صلی الله علیه و سلم فرموده است هر که مردن شود و از ثلث خود بقیست آنکه بجهت نماید بخواه او را صل الله علیه و سلم و بعد از آن هر چه از ثلث
 خواهد و حیثیت مذکور از آنکه رسیده بود در ان موراول این است بلید نیست که ان اختلاف و وصورت مذکور و بیست است از ثلث او باطل گشت
 انسان از صل حج نماید بخود و بعد از ان هر که ان رسیده و غیر این صورت او بصفه هم میگوید که از جانب حج نموده شود از ثلث او بقیست آنکه شخصی فرستاد
 میشود از ثلث او حج نماید از جانب او و صاحبین هم میگویند که فرستاده شود شخصی از آنکه بلید گشته مرده است آن شخص حج نماید از جانب او

عنه ان كان من ان يقرب باراً فقوم فيه لآخر التعريف فلا يجزى عن عرف لحدى ان يتوقت يوم الخميس لا يجزى
مسألة يجزى لبر الى ان يعرف به ولا ندمه شك فيكون مبتدأ على التفسير بخلاف جملة الكلمات لانه يجوز معها قبل يوم
على ما ذكرنا وسببه انما في قليل به المستقر **قال** والافضل في الحديث في البقرة والعنط للشيخ لقوله تعالى فصل الزكاة
قول في تأويله انما هو وقال الله تعالى ان تدعوهم الى الله فليست له عقوبة وقال الله تعالى ولا تدعوا الى الله فليست له عقوبة
والا بل من غير المقر والعنط من انما هو لابل في الحديث انما هو او اضعها وان ذاك فعل فهو حسن الا انما هو
له عليه السلام من هذا ايا قداما واما ما ذكرنا في الخبر وفما قداما معقولة اليد اليسرى ولا يد في الخبر والعنط
فيما كان من فحالة الاضطرار المذبح من ان فيكون ان الذبح اليسرى والذبح هو السنة **قال** والاول ان يقول
نفسا اذا كان من حسن ذلك كما روي ان النبي عليه السلام ساق ما عبق بدنة في حجة الوداع فخر بها و
ستين بنفسه وولى الباقي عليها ورواه عنه قربان والنحو في الفقه رأت اول لها فيه من زيادة الخشوع
الا ان الانسان قد لا يعتدي لذلك ولا يجزى منه فحوزنا نأه نولية غنيرة

از برين آن و در حرم ناکه عبادت حاصل شود بر مختار خون روايت شده است که هر چه در آن است تعریف آن واجب نخواهد شد
و حاصل آنکه در عمل خوب آن یافته نشده است و در این اگر تعریف نماید هر چه در آن است تعریف آن واجب نخواهد شد
کردن آن مختص بر روز عید است پس باید که محرم نیاید کسی را که نگاه دارد و آنرا ف تا روز عید صل پس او تعریف نمیکند
و بجهت آنکه هر چه در آن است پس جای آن بر تشبیه و اشتباه صل است بخلاف هدیه ای که برای کفار و مجنونا
فرستاده شود و آن نیز از موقوفه عید است و آنچه را بر آن گذارند نیز سبب آن جنبایت پس است و آنرا آن سزاوارست **مسئله** شتر اگر در آن
گویند و گاو و رانج کردن نیز از موقوفه عید است و آنچه را بر آن گذارند نیز سبب آن جنبایت پس است و آنرا آن سزاوارست
برای پروردگار خود و شتر بکن و در تاول آن گفته شده است که در شتر است نیز فرموده است و آنرا که در شتر است
نیز فرموده است و آنرا که در شتر است و در موقوفه عید است که در شتر است نیز فرموده است و آنرا که در شتر است
بشکل صحیح آمده است که پیغمبر صلی الله علیه و سلم شتر را در موقوفه عید است که در شتر است نیز فرموده است و آنرا که در شتر است
خواهد صاحب هدیه شتر کند یا باین طور که استاد دارد و شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا
که باطل اندازد و شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا
اول شتر فرموده است و همچنین اصحاب شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا
در حالت غلطانیدن گله ای آن که موقوفه عید است و شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا
حالت قیام و فرج نمودن گاو و گویند وقت است **مسئله** اولی اینست که صاحبی خود فرج یا بخر کند آن را بشتر طه که
فرج نمودن دائمی است آنکه مر و دست که پیغمبر صلی الله علیه و سلم در حجه الوداع صد هدیه روان کرد و بدو و از آنجا که نصبت
هدیه را بدو مبارک خود و شتر فرموده بود و در باقی علی را فرمود و بجهت آنکه فرج نمودن هدیه عبادت است عبادت را بذات خود
بجا آوردن نیست پس آنرا خود شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا و شتر را بدو دست چپ آنرا

عند الاشتداد بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يرفل الاشتداد في يوم عرفه وكان
جواز المخرجه نظيره ولا كذلك جواز المقدم قالوا وشيخنا كما ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حرج الناس فانصرفوا
لانه ليس فيه كمال ايقاع الفتنة وكان اذا شهدوا عشيعة عرفة بروية الهلال ولا يسمع هذه الوقوف في بقية الليل
مع الناس ولا اكثر منه عليه يعمل بتلك الشهادة **قال** ومن يرمى في اليوم الثاني بالجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الا الاولى فان
رمى الاولى ثم الباقيتين محسن لانه راعى الترتيب المستوفى ولم يرمى الا في وحدها اجزا لانه تدارك المتروك في
وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي لا يجزئه ما لم يعد الى كل لانه شرع من تهاضرا كما اذا سعى قبل
الطواف او بدا به العروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قريبة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقدم بعض البعض
على البعض **قال** السعي لانه تابع للطواف لانه دونته والمروءة عرف منتهي بالسعي بالنص فلا يتعلق بالمرابطة
قال ومن جعل على نفسه ان يجزئها شيئا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيادة وفي الاصل خيرة بين
الركوب والمشي وهذا الشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزام التعرية بصحة الكمال
در صورت اشتباه بخلاف آنکه اگر وقت بعرفات نماید یا پنج ششم زیرا چه تدارک آن من جازم ممکن است فی الجمله اینها که اشتباه
الاول کرد و در روز عرفه و نیز جواز چیزی که در وقت خود و غیر آن موجود است و شرع و جواز تقدیر چیزی بر وقت آن چنین است
ف نظیر آن در شرع یا فائده نشد است لهذا در وقت که گواهی دهند گواهی آن که در وقت بعرفات واقع شده است بر روز عرفه گواهی
تقدم است نمی شود چنانچه در وقت بخلاف وقتیکه گواهی دهند یا اینکه در وقت بعرفات واقع شده است بتاریخ هفتم چه
اینهمه واقع شده است از وقت ص و باید دانست که گفتا اند که دعوت مذکوره من اول است در آنکه کسی گواهی دهد که در
شش گنبد و متوجه نشود و بگوید بر نفوس مذکور که در آن تمام شد و شمار و بیزیرا چه در شنیدن این گواهی جز فائده نیست و همچنین
وقت شام روزی که تاریخ هفتم است بر غلام گواهی دهند قوی بر وقت هلال عید و روزی که حساب آن در تاریخ مذکور روز
نیمه و پیش غروب نیز باید که گواهی آنها را قبول کرد و حاکم زیرا چه در وقت ممکن نیست امام را که در وقت ثابت قوف نماید بعرفات که شتر
در میان پس در شنیدن گواهی مذکور گفته بر مایشود **مسئله** هر که رمی نماید در روز و دوم جمعه و طی و ثالث او جوه اول را بجهت
نماید پس اگر او رمی نماید جوه اول او اعاده نماید رمی جمعه دوم و سوم پس این حسن است زیرا چه او رعایت کرده تدریج که سنت است
و اگر همان اول را رمی نماید فقط کفایت میکند زیرا چه او تدارک کرده در وقت آن مجوز نیست که ترک کرد و تدریج با و
که سنون مست و از ترک سنون چیزی لازم نمی آید ص و شافعی هم گفته است که این جائز نیست بلکه ضرورت است که اعاده کل نماید زیرا چه
رمی نمون آن جمعه با ترتیب مذکور مشروط است پس این چنانست که سعی نماید میان صفا و مروه پیش از طواف نمون و ف خاد که بعد
ص یا ابتدا نماید رمی نمون از مروه (و صفا و دلیل علمای ما نیست که رمی نمون هر چه عبادت علمی و است پس آن متعلق به تدریس
بعض آن بعض دیگر بخلاف سعی نمون و ف میان صفا و مروه ص زیرا چه آن تابع طواف نیست چه سعی مذکور است از طواف خاد که گفته علم
شده است از تفکر و مروه و نهایت سعی است پس آن متعلق بخلاف است **مسئله** هر که بطرف نذر واجب گرداند بر خود حج را بطواف
که حج خواهد کرد یا و پس از آن مست ویر که سوار شود و آن زمان که فارغ شد از طواف زیارت زیرا چه او التماس نموده است عبادت و صفت

فهرست مجلد الثانی فی الایام

فهرست چاپ دوم ترجمه فارسی

ردیف	مطلب	ردیف	مطلب
۲	کتاب النکاح	۱۳۰	الایام
۵	فصل فی المحرمات	۱۳۲	الخلع
۱۵	باب فی الاولاد وکفاه	۱۵۱	الظهار
۲۴	فصل فی الکفایة	۱۵۳	کفارة الظهار
۲۸	فصل فی الوکالة	۱۶۱	المجان
۳۱	باب العهر	۱۶۴	العینین وعبیة
۵۱	فصل فی احکام النکاح فی الکفایة	۱۷۰	العدا
۵۳	باب نکاح الرقیق	۱۷۵	فصل فی الخدایة
۵۹	باب نکاح اهل الشرک	۱۸۱	باب شییء من النسب
۶۳	باب القسمة	۱۸۶	باب حضایة الولد
۶۵	کتاب الرضایع	۱۹۶	فصل فی الرضایع
۷۲	کتاب الطلاق واثباته	۱۹۱	باب النفقة
۷۶	فصل فی الطلاق	۱۹۲	فصل فی نفقة الزوجة الغائبة
۷۸	باب ابقاء الطلاق	۱۹۹	فصل فی نفقة المطلق
۸۰	فصل فی اطلاق المزامن	۲۰۰	فصل فی نفقة الاولاد البغاة
۸۶	فصل فی اضرار الطلاق للنساء	۲۰۶	فصل فی من یجب له النفقة وکیف
۸۹	فصل فی تشبیه الطلاق وکلی	۲۰۷	فصل فی نفقة المملوک
۹۳	فصل فی الطلاق قبل الفرج	۲۰۸	کتاب العتاق
۹۰	باب تشبیه الطلاق قبل الفرج	۲۱۳	فصل فی عتق المخرم
۱۰۳	فصل فی الامر بالبدل	۲۱۹	باب عتق البعض
۱۰۸	فصل فی المشتیق	۲۲۸	باب عتق احد العبدین
۱۱۵	باب الامان فی الطلاق	۲۳۳	باب الخلاف بالعتق
۱۲۴	فصل فی الاستئصال	۲۳۵	باب العتق علی جمل
۱۳۳	باب طلاق المريض	۲۴۰	باب التبیان
۱۳۹	باب الرجعة	۲۴۲	باب الاستیلاء

ردیف	مطلب	ردیف	مطلب
۷	کتاب در بیان نکاح	۱۶۴	باب در بیان نکاح
۵	فصل در بیان محرمات	۱۷۱	باب در بیان نکاح
۱۵	باب در بیان فی وکفایة	۱۷۱	فصل در بیان نکاحات
۲۴	فصل در بیان نکاحات	۱۷۴	فصل در بیان نکاح وکفایة
۲۸	فصل در بیان نکاح وکفایة	۱۷۵	باب در بیان نکاح
۳۱	باب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۵۱	باب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۵۳	باب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۵۹	باب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۶۳	باب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۶۵	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۷۲	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۷۶	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۷۸	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۸۰	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۸۶	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۸۹	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۹۳	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۹۰	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۱۰۳	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۱۰۸	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۱۱۵	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۱۲۴	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۱۳۳	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح
۱۳۹	کتاب در بیان نکاح	۱۷۵	فصل در بیان نکاح

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَن يَشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ

ببین توفیقات یزدان فیض منیع الاحسان ستم دین مبتلانی

جلد دوم

تجلیات اللمعین
در شرح صحیح فاریابی
مکتوب از مطبع کلاته

بحسن اهتمام کارپردازان الافطرت شمع طلباء علوم و کلاً و مفتیان عدلت

در مطبعه می می نشینی کسب طبع رجبین حاشا



بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب النکاح

قال النکاح یعتقد بالاجاب والقبول بالظن یعتبر بهما عن المأخوذ لا عن المبیعة وان كانت الاخبار ورضا فقد
للانشاء من رعا کما فی الحجة ویعتقد بالظن یعتبر بهما عن المأخوذ لا عن المبیعة ان یقول ان یقول ان یقول
نزوجک لان هذا تکلیف بالنکاح والواحد یتحقق فی النکاح علی ما یکتبه ان شاء الله ویعتقد بالظن النکاح والزوج
والعالم والعقد فی قوله ان شاء الله لا یعتقد بالظن النکاح والظن ویحکمان التعلیل لیس حقیقة فیها ولا یجاسر اعتمد
کتاب النکاح ف وان درفت عبارت است از وظنی گفته اند که عبارت است از ضم و در شریع عبارت است از عقد خاص
که موضوع است برای حل و طریقی ص **مسئله ۱** - نکاح منقذ میشود یعنی محال و مستحق دیگر دو ص سبب بجا قبول بدو لفظ
ماضی بجهت آنکه وضع میفهمد ماضی اگر چه برای اخبار است ولیکن مقرر گردیده شد است در شریع برای انشاء اما جهت منع وقوع آن است
که بجا در شریع عبارت است از تظنیک اول صادر گرد و از یکی از دو عاقد و آنرا بجا بجهت آن میگویند که واجب می شود بجا در و اگر
با ضم قبول عبارت است از تظنیک صادر شود و از دیگری بجا بجا بجهت آن میگویند که واجب می شود بجا در و اگر
و دیگر مستقبل ف یعنی امر ص با خطره که بموجب شخصی کسی که تزویج بکن دختر خود را از من آن کس بگوید که تزویج کردم بجهت آنکه
قول می تزویج بکن دختر خود را از من گویند که نکاح و شخص احدی هر دو طرف نکاح میشود و چنانچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی
ف پس قولی تزویج کردم بمنزله ایجاب و قبول هر دو است یعنی تزویج کردم و قبول نمودم ص **مسئله ۲** - منقذ میشود
عقد نکاح بلفظ نکاح و بلفظ تزویج و بلفظ هبه و بلفظ تملیک و بلفظ صدقه و گفته است شافعی رحم که منقذ نمی شود مگر بلفظ نکاح یا تزویج یا هبه
نکاح نه معنی فیهی تمیز است و نه مجازی ف اما برون آن تحقیقی ظاهر است چه لفظ تملیک موضوع بر است نکاح نیست ص
اما برون آن مجازی بجهت آنکه مجازی گفته شده شود مگر سبب مناسبت از ضم و در سنه خاص آن یافته شده شود

لان التزوج بالتسبیق والنکاح للضم ولا یتزوج بین المملک والمملک الا اذ وازح بین المملک ان التملیک سبب للمملک للتسبیق
 فی محملها بدل سطة مملک الرقة وهی الثابت بالنکاح والسببیه طین الجماعه ویستعمل بلفظه البیعه هو المصحح لخرج
 طین الحان ولا ینعقد بلفظه الاجارة فی الصغیر لان سبب مملک التمتع ولا بلفظه الا باحة ولا احوال ولا اجارة
 لما قلنا ولا بلفظه الوصیه لان ما قبلها مالک مع ما قال ما بعد المثل قال **ف** ولا ینعقد نکاح المسلمین الا بتسبیق اشد
 حرمین عاقلین بالذین مسلمین جلین اورجل واهرین عدل ولا کافرا ولا غیبا عدل او عدل بین العاقلین قال اهل العلم فی
 النکاح لعل علی المسلم الا نکاح الا بشیء ومن حجة علی مالک فی اشتراط اعلان ونکاح الشاهد ولا بد من اعتبار الرقة فیها والعیلة لا شراکة له
 لعدم الولاية ولا بد من اعتقاد العقل والبلوغ لانه لا ولاية بعد نكاحه ولا بد من اعتقاد الاسلام فی النکحة المسلمین لان لا شهادة لانکاف
 علی المسلم ولا شتم وصفه لا ینکح حتی یغفره بعض رجل واهرین فی خلافه شافعی وسنن الشاهد الا شتم الله ولا تنسبط العدة حتی
 ینعقد لجهنم الفاسقین عندنا خلاف الشافعی له الا شتمه یا بد من راب الکرامة والفاسق من اهل الکاهنة ولنا انه من اهل الولاية لیکون من
 اهل الشهاده وهذا لانه مملک الحرم الولاية علی نفسه لاسلامه لا یجزم علی غیره لانه من جنسه ولا بد من صغر مقداد فیصغر مقداد او کن اشاهد
 بسبب انک تزوج وکاح ودفعت عیارت از منم میمان مالک ملوک منم از وازح نیست هملا وکیل علمای انست که تملیک سبب ملک طلیست
 ورجل وطلی بو اسط ملک رقبه و ملک وطلی ثابت می شود و نکاح پس علاقه نسبت میان هر دو یافته می شود و ان صحیح مجاز است
 مستحکم هم - منعقد می شود و کاح بلفظ مع و همین صحیح است زیرا ج **ف** مع سبب ملک رقبه است و ملک رقبه سبب
 ملک وطلی است پس **ص** علاقه مجاز و ان یافته میشود **مسئله ه** - بنا بر روایت صحیح منعقد نمی شود نکاح بلفظ اجاره و
 بلفظ اباحت و نه بلفظ عاریت بجهت آنکه این همه الفاظ سبب ملک وطلی نیست و نه بلفظ وصیت بجهت آنکه از تو
 شهادت می شود ملکیکه منسوب است بسوی ابعد موت **مسئله ه** - منعقد نمی شود نکاح دو مسلمان مگر مخفورد و گواه آنرا
 که هر دو عاقل و بالغ و مسلمان باشند یا یک مرد و دو زن عادل باشند آنها یا غیر عادل یا محدود و محدود و باید دانست که شهادت
 شمر نکاح است چه غیر مسلم فرموده است که نیست نکاح مگر بشهود و این حجت است بر مالک صحیح زیرا چه او میگوید که اعلان شرط است و نکاح
 نه شهادت و باید دانست که ضرورت است که گواهان آزاد باشند زیرا چه شهادت بنده جایز نیست بجهت آنکه او را ولایت نیست **ف**
 بر ذات خود **ص** و نیز ضرورت است که آنها عاقل و بالغ باشند چه غیر عاقل و بالغ را ولایت نیست بر ذات خود و نیز ضرورت است که آنها مسلمان
 باشند در صورت نکاح مسلمانان زیرا چه با غیر نیست گواهی کا فزان بر مسلمانان و باید دانست که وصف ذکر شرط نیست در گواهان
 حتی که نکاح منعقد میشود بخفورد و در ان خلاف شافعی روح است و بیان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی و کتاب التمسک
 و باید دانست که عدالت گواهان شرط نیست حتی که منعقد می شود بخفورد و فاسق نزد علمای مارم و شافعی رحم میگوید که عدالت شرط
 بجهت آنکه شهادت از باب کرامت و تعظیم است **ف** یعنی کرم و تعظیم گواهان باید نمود چه بغیر صلوات الله علیه و سلم فرموده است که اگر
 و تعظیم گواهان نمایند **ص** و فاسق قابل مکریم نیست **ص** بلکه امانت او باید نمود و دلیل علمای مارم این است که
 امانت و ولایت بر ذات خود دارد پس امانت شهادت نیز خواهد بود و ما را بجهت آنکه سبب فسخ هر گاه او محروم نگشت از ولایت
 آن خود **ف** و بر مال خود **ص** بسبب سلام پس محروم نخواهد گشت از ولایت بر غیر چه ولایت بر غیر از جنس ولایت بر ذات
 است و بجهت آنکه فاسق امانت این دارد که سلطان و امام شود پس صلاحیت این خواهد بود و ما را که فاضلی مکرر و گواه شود

والله وحده القذوف من اهل الکلیه فیکن من اهل الشهاده تحملان الفاشة ثمرة لاداء بالنفی محرمه وکلیا
بقیة که کافی شهاده العسکان و ابی العاقدين **قال** وان من در مسلم ذمیة بینه باده ذمیتین حاد عند البیغیة
و یمنیة و قال یحیی بن یزید لا یجوز لان السماع فی الکحاح شهاده ولا شهاده الکحاح علی المسلمون کما انهم یسمعون کلام المسلم و یسمعون
تسلیط فی الکحاح علی اعتبار اثبات المملک لو رده علی محلی ذی خطیة لا علی اعتباره و وجوب المهر اذ لا
شهاده تسلیط فی لزوم المال و هم کما کذلک علی ما یختلفون ما اذ اهل یسمعون کلام المسلم و لان العقد ینقذ بطلان
والشهاده تسلیط علی العقد من اهل الجلال ینزج البیة الصغیرة غیر وجوب اولاب حاضر شهاده و لان احد سوا ما کذلک کلامه لا یجوز
یجوز مباشر الا انما الجلس فیکون الکیل سفیرا معینا فیبقی الزجر شاهد و لکان اولاب غائب المجتنب لان المجلس یختلک فلا یحکم ان
الاولاب مباشر و علی هذا اذا سزج اولاب بدنه البیة بکفجه شاهد احدان کانت حاضر و جازان کانت غائبة لا یجوز
و یایدو انست که محمد و محمد فزون از اهل ولایت ست پس و یا بدست تحمل شهادت و یا بدست که بشنو و یا بوجوب و قبول و یا بوجوب
که قبول نیست گویای آن اگر ادای شهادت نماید بسبب نمی که و درست و در آن کانت نیست چنانچه و بصورتیکه و بکورتا باشد و یا و
پس هر دو ماقوف چه مقبول نیست گویای آنبا و معتمد و منفق می شود و کما گویای آنبا پس یمنین در این میان هر ص مسلمیه
اگر کما کذلک مسلمانی ذمیة کتابیه ص شهادت و دوز می ف کتابی ص جائزست نزد اهل حنفیه و اهل یوسف و روح و
گفته اند محمد و زفر روح که جائز نیست بجهت آنکه شنیدن اجماع و قبول و یا بکما شهادت است و جائز نیست شهادت کافر چه مسلک
پس گویای آنبا شنیدن کلام مسلم را و قبل شنیدن روح اینست که شهادت شرط است و کما بجهت آنکه ثابت می شود و کما شنیدن کلام
و طری بن مرزج را چنان محل شریف است بجهت آنکه پس شرط شهادت برای اعظم متعوض ص برای وجوب مرزج را چه شهادت بجهت
لزم مال شرط نیست و هر گاه چنین شد پس آن هر دو در میان شاهد و ف برای روح مذکور ص بنزیر ذمیة سوال هر گاه
گویای آن مذکور آن گواه اند برای مرزج بنزیر مذکور پس باید که کثایت کند شنیدن کلام زن مذکور و حاجت شنیدن کلام زن روح باشد
و اما آنکه چنین نیست زیرا چ اگر شنیده اند کلام هر دو و کل منقذ میشود و جواب ص شنیدن کلام زن روح ضرورست بجهت آنکه عاقل منقذ
نمی شود مگر کلام هر دو و شهادت بر عقد شرط انعقاد است مسلمیه و اگر شخصی امر نموده مردی را که تزویج کند و دختر شخص مذکور را
که صغیر است و او تزویج نموده دختر مذکور را اگر کسی بمشور شخص مذکور شهادت مرد و احد سواست و امر و ماور پس ابن کما جائزست زیرا چ
پدر مذکور اعتبار نموده میشود عقد کند و کما بسبب اتحاد مجلس پس و کلیل مذکور خواهد بود و سفیر و تعبیر کننده و محض ف مانند پیام بر
ص پس او شاهد دیگر خواهد شد و اگر پدر صغیر مذکور و در مجلس عقد حاضر نباشد پس کما مذکور جائز نیست بجهت آنکه ممکن نیست که
پدر مذکور اعتبار نموده شود و عاقل بسبب اختلاف مجلس ف پس عاقل کما و کلیل مذکور خواهد بود و گواه جان مرد و احد نخواهد شد
نقض و گویای یکس کثایت نمیکند ص و این حکم است و فیکه تزویج کند پدر و دختر خود را که بالغ است ف بامر آن ص بحدوث
شاهد و حدیث اگر حاضر باشد و دختر مذکور و در وقت کما پس جائزست کما کن و اگر حاضر نباشد جائز نیست و الله اعلم

قال ولا بامراءه وایه واحداه لقوله تعالى **يُحْكُمُ مَا شَاءَ اللَّهُ** واما قوله ولا بامراءه وایه واحداه لقوله تعالى
 وحلائل ابناکم الذین من اصلابکم و ذکر اصلاب الاستقا اعتبار التبی لا لاصلال حلیله الا بن
 من الرضاة ولا بامه من الرضاة ولا باخته من الرضاة لقوله تعالى **وَأَنفُسُکُمْ الَّتِیْ أَرَضَیْتُمْ**
وَأَنفُسُکُمْ مِنَ الرضاة ولقوله علی السلام **هم من الرضاة ما جهم من النسب ولا یجمع بین اختیسا لکاحا ولا**
بانی بین طایف لقوله **وَأَنفُسُکُمْ الَّتِیْ أَرَضَیْتُمْ** یعنی حلیه المساکین کان یومن بالله والبع الاخر فلا یجمع بین فی رجاخصین
 فان تخرج احدا من طایفه من الذی کما یقتضی من اهلها مضایا الى محله و حاجه الى طایفه الاخره و کان علی المسکین حقه من التکلیف
 حکما و علی المسکین تلزم لاداءهم الموطوء علی سبب من الاسباب فیهما یطای المسکین تعدد الجمع و طایفه المسکین ان لم
 یکن علی المسکین تعدد الجمع طایفه الاخره لیس موطوء حکما فان لم یختص غنیة فی الایه و طایفه الاخره و فی طایفه الاخره و فی طایفه الاخره

ص مسلم طلال نیست کسی را که نکاح کن زن پدر خود را و زن جان خود را و حق تعالی فرموده است که نکاح کنیز زن را
 که نکاح کرده اند از آبی شامی بزر و بد شامی مسلمه هـ طلال نیست که نکاح کند زن پسر خود را و زن پسر فرزند
 خود را بجهت آنکه حق تعالی فرموده است که نکاح میکند زن پسران خود را که از صلب تنه اند باید دانست که ذکر صلب زن مجید
 برای آنست که اعتبار شبیه نیست نه برای آنکه طلال ست زن پسر رضاعی و چه آن حرام است بجهت تنه که زن خواهر
 در مسلمه بـ طلال نیست کسی را که نکاح کند مادر رضاعی خود را یا خواهر رضاعی خود را بجهت آن که
 حق تعالی فرموده است که نکاح کند مادران خود را که شیر داده اند و شمار و خواهران خود را که رضاعی اند و بجهت آنکه نمی بینیم فرموده
 که حرام میگرد و بسبب ضاعت آنچه حرام میگردد بسبب شب مسلمه جـ جائز نیست که جمع کند میان دو خواهر و نکاح و
 باینکه نکاح کند دو خواهر را و نیز جائز نیست که جمع کند میان دو خواهر و در طایف بکبار رقبه و بعضی و طایف کند و در
 خواهرها بکبار رقبه بجهت آنکه حق تعالی فرموده است که حرام است اینکه جمع کند میان دو خواهر و بجهت آنکه نمی بینیم فرموده
 که تنه که امان آورد و بجهت بنده و برون آخرت باید که جمع کند آب منی خود را در رحم دو خواهر پس اگر نکاح کند خواهر کنیز خود را که
 و طایف کرد و بجهت آنرا هیچ ست نکاح آن چه مذکور شد و بجهت آنکه سبب اطمینان نکاح دارد و مضایق و منسوب است بسوی محل
 نکاح و بهرگاه نکاح مذکور جائز گشت پس کنیز مذکور را و طایف نکاح اگر چه و طایف نکاح و باشد مذکور و بجهت آنکه نکاح مذکور حکم
 موطوء است و مذکور را نیز و طایف نکاح مذکور را و بجهت آنکه نکاح مذکور را و بجهت آنکه نکاح مذکور را و بجهت آنکه نکاح مذکور را
 خود بسبب از اسباب و باینکه نکاح مذکور را و بجهت آنکه نکاح مذکور را و بجهت آنکه نکاح مذکور را و بجهت آنکه نکاح مذکور را
 را چه جمع میان دو خواهر و در طایف نکاح لازم نمی آید و اگر نکاح کند خواهر کنیز خود را که و طایف نکاح است از آنجا نیست که و طایف کند
 مذکور را چه جمع میان دو خواهر و در طایف نکاح لازم نمی آید بجهت آنکه کنیز در حکم موطوء نیست مسلمه دـ اگر شخصی نکاح کند دو خواهر
 را و در وقت و معلوم نشود که نکاح کدام از آنها اول شده یا فریق نموده میشود میان او و میان هر دو بجهت آنکه نکاح یک از آنها

الاسماء ابواب لریضه و تهاذ کس اجاز له التزوج بهن و الشیخ ان یبصر ذلک

من کل جانب ومن ذنا باسمه احد مت علیه امها و بنتها و قال الشافعی ان الزنا واجب

حرمه المصاهرة فلا ینما فلا ینما بالتحفظ و لنا ان الوطی سبب المحرمه بنیة بواسطه الولد حتی

یضاهی الی کل واحد منهم کما فی مذهبنا و فرغوا عما یخص لیه و فرغوا و کذلک علی العکس

ولا استتمتع بالجنس حرام الا فی موضع الفهم و رقی و هی الموطوءة و السطحی و حی

یا فیه فی موطوءه و فیکبر حرمت از هر دو واجب محقق شود و باینطور که هر کدام را که از ان دون مرد فرض کنند حرام باشد بر وی حکم

دیگر ص و در صورت مذکوره و چنین نیست زیرا چه ص زن مذکوره را اگر مرد فرض نمایند جائز است مرد را که طایع کند و دختر را

ف و او نیز مثل میج آنکه سبب است عبد الله بن جعفر بن زینب بن جعفر بن زینب بن علی بن ابی طالب و دختر وی ص حمله ۱۲-

اگر شصت زن کند از زنی حرام میگردد بر ان شخص و در زن مذکوره و دختر آن و شایعه می گویند است که حرام نیست زیرا چه زنا موجب است

معاشرت نیست چه در زن مذکوره و غایت است که اگر حق تعالی منت نهاد است بآن بر بندگان خود ص پس زانی سبب است

که حرام است غرض از این حرامت معاشرت را که نیست و دلیل طایع ما هم نیست که طایع سبب حرمت است و سبب ان طایع

کنند و زن موطوءه ص بود اسلحه و دل زنی را چه دل و جز و ما و در پدر هر دو است چه در ص منسوب میشود بسوی هر دو احد

از مادر و پدر تمامه و اگر نشد میشد و کاین ولد فلان است و ولد فلان زن است و هر گاه ثابت شد جزیت میان ولد و میان

هر دو احد از او در پدر ثابت شد جزیت میان و طایع کنند و موطوءه بواسطه دل و مکمل بجهت آنکه بعضی فرزند جز و مادر است منسوب بشما

تمامه بسوی پدر پس جز و مادر منسوب شد بسوی پدر و همچنین عکس آن و هر گاه ثابت شد جزیت میان طایع کنند و موطوءه و

ص پس ثابت شد که مادر موطوءه و دختر آن در حکم مادر و دختر طایع کنند است و اگر یک وجهی است که آنکه مادر موطوءه مذکوره و ولد مذکوره پس آن اصل و ولد است و ولد مذکوره تمامه فرع و دی و متعوض نیست که ولد مذکوره تمامه فرع و دی شود و موطوءه و فیکبر طایع

من حیث انه سبب الولد لکن حیث انه زنا ومن مسته امرأة بشهوة لا حرمت علیه اسمها
والبنتها و قال الشافعی لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسده امرأة بشهوة ونظره الى فرجها ونظره الى ذكره عن شهوة له
ان المس و انظر لیسافی معنی الدخول و هذا لا یتعلق بهما خصال الصوم و الاحرام و وجوب الاغتسال فلا یلحقها
به و لکن ان المس و انظر سبب داء الى اوطی فی مقام مقامه فی موضع الاحتیاط لئلا ان المس بشهوة ان یتشر
لا لانه او تزاد انتشاره هو الصحیح و المعتمد النظر الى الفرج الداخل ولا یتحقق ذلك الا عند انکاحها و لو لم
فانزل فقد قبل انه یوجب الحرمة و الصحیح انه لا یجب حیثما لانه بالاحتمال یتیقن انه غیر مفق
الى الوطی و علی هذا لایان المرأة فی الدبر و اذا طلق امرأته طردها بائناً او رجعیاً لم یحرم له
ان یتزوج باختها حتی تنقض عدتها و قال الشافعی ان كانت العدة عن طرده
بائناً او ثلث یجوز لا یقطع النکاح بالکلیة اعمالا للقاطع و هذا لو وطئها مع العلم بالحرمة
یحجب المحرم و لکن ان النکاح الاول قائم لبقاء احکامه کالنفقة و المنع و الفراش

بجعت اول که مشروع است نه بجعت زنا ف که حرام است پس لازم نیاید که حصول نفعت شود بسبب که حرام است
مسئله ۱۱- اگر زنی مس کند شیخی را بشهوة حرام میگردد بر آن شخص مادر آن زن و دختر آن و گفته است شافعی رحم
که حرام نمیشود و بر همین اختلاف است اگر مس کند مردی زنی را بشهوة یا به بینه بسوی فرج آن یا به بینه زنی ذکر مرد را بشهوة
پس نزد شافعی رحم حرام نمیشود مادر و دختر زن مذکوره در حضور تمام بجعت اگر کسی درین در معنی دخول نیست و بنا بر آن
فاسد نمیشود بسبب آن روز و احوام حج و واجب نمیشود بسبب آن غسل و پس مس و دیدن در حکم دخول نخواهد بود و دلیل
علمای مراح اینست که مس و دیدن سبب باعث و ولی است پس قائم مقام و طی خواهد بود و در موضع احتیاط و بعد از آن باید دانست
که مس بشهوة عبارت است از اینکه منتشر گردد آلت مرد یا انتشار یابد گرد و ف اگر منتشر بودی ازین صیغ است و باید دانست
که مراد از دیدن بسوی فرج دیدن داخل فرج است و آن حامل بینگی و دیگر و تکیه که زده نشسته باشد زن **مسئله ۱۲-** اگر شیخی
مس نمود زنی را و انزال کرد پس بعضی گفته اند که موجب حرمت مصابرت است و صحیح اینست که آن موجب حرمت مذکور نیست
زیرا چه بسبب انزال ظاهر گشت که آن مضی بوطی نیست پس قائم مقام آن نخواهد شد و بر همین اختلاف است اگر کسی دخول کند
در بر زنی و پس بعضی گفته اند که آن موجب حرمت مصابرت است چه آن خالی از مس بشهوة نیست و صحیح اینست که آن موجب
حرمت مصابرت نیست بجهت آنکه و طی قائم مقام و لذت نیست گر باین جهت که سبب لذت است و دخول در دبر سبب لذت نیست پس قائم مقام
آن نخواهد شد **مسئله ۱۳-** اگر شخصی طلاق بائن و بر زن خود را با طلاق رجعی پس جائز نیست او را که نکاح کند خواه
آنرا اما که نکز و عدت آن و گفته است شافعی که اگر در عدت نشسته باشد از طلاق بائن یا از سه طلاق پس جائز است مراد از نکاح کند
خواهد آنرا بجعت آنکه نکاح منقطع گردد یا بکلیه بسبب قاطع کلی که طلاق بائن است یا سه طلاق بائن اگر و طی کند زن مذکور را و اگر با
عدت با وجود یکدیگر مطلع باشد بر حرمت آن واجب میشود و بر وی حد زنا و دلیل علمای مراح اینست که نکاح خواهد بود
مبنی بر باقی است بسبب باقی ماندن یعنی احکام آن چون نفقه و معافیت از بیرون شدن و از نکاح نمودن با شوهر دیگر

[illegible]

و ما رواه محمود علی الوطی و یحیی تزوج الامة مسلمة كانت او كتابية وقال الشافعی لا یجوز للحی
 ان یتزوج بامة كتابية لان جواز النکاح الیها ضروری عند ملائیم من ترضی الخیر علی الرق وقد اندفعت الضرر
 بالمسئلة ولهذا جعل طلق الحرمة مانعا منه وعندنا المجرى مطلق لا طلاق المقنن وفيه امتناع عن تحصیل المجرى
 المجرى لا اسرافه وله ان لا یحصل الاصل فیکون ان لا یحصل الوصف ولا یتزوج امة علی حره لفقوله علیه السلام
 لا تنکح الامة علی الحره و هو باطلا دفعه حجة علی الشافعی فی تجویز ذلك للعبد و علی مالک فی تجویزها و ضاعطه
 و لان للرق اثر فی تنصیف النعمة علی طاقفه فی الطلاق ان شاء الله فثبت به حل المحلیة فی حالة الاخر
 دون حالة الاصل فام و یحیی تزوج الحره علیها لفقوله علیه السلام و تنکح الحره علی الامة و لا تنکح من الجلاسات جمیع الحالات
 و انچه روایت نمودست شافعی رحم محمول است بر و علی ف یعنی نکاح یعنی و علی ست ای و علی کند مرغ و یکین کند زن محرمه مرد بر و علی
 خود مسلم ۲۴ - جائزست مسلمان آزاد را که نکاح کند کنیز مسلمة یا کتابیه را و اگر چه طول حره داشت بشرطین اولی آنکه
 دادن نفقه وی و ثانی آنکه شافعی رحم که جائز نیست ویرا که نکاح کند کنیز کتابیه را بجهت آنکه نکاح نمودن او کنیز جائز نیست نزد
 شافعی رحم مگر بضرورت زیرا چه اگر نکاح کند کنیز را لازم می آید که جزو خود را برقیق و ملوک گردد و این یعنی آب منی که جزو اوست سبب
 ادخال آن در رحم کنیز و در برقیق و ملوک خواهد شد پس نکاح نمودن او نیز وی را بضرورت خواهد بود و ضرورت منفعت بکنیز مسلم
 و لهذا نزد شافعی رحم طول حره مانع نکاح کنیز نیست و نزد علمای مابین نکاح کنیز مطلقا جائز نیست بجهت آنکه آیت قرآن که دلیل حلت نکاح
 آنهاست مطلق است و مقید نیست بزنان آزاد و ف و آنچه شافعی رحم میگوید که اگر نکاح کند کنیز را لازم می آید که جزو خود را برقیق
 و ملوک گردد و اند پس جواب آن اینست که در نکاح نمودن کنیز با زانم است از حاصل نمودن فرزندان و نه برقیق نمودن جزو
 و چه جزو آن که آب منی است موصوف برقیق و جهت نیست و میرسد او را که از تحصیل اصل فرزند با زانم ف بانطور که نکاح
 کند از زن غیره مثلا و هرگاه چنین شد پس جائزست او را که باز از تحصیل صحت آن ف که آزاد گاست و مسلم ۲۵ -
 جائز نیست که نکاح کند کنیز را بر زن آزاد و این یکی در نکاح وی ستان آزاد و جائز نیست او را که نکاح کند کنیز را و بجهت آنکه
 پیغمبر صلعم فرمودست که نکاح کن کنیز را بر حره و گفته است شافعی رحم که نکاح کنیز بر زن آزاد و جائزست هر چند او مالک هم گفته است که
 جائزست نکاح کنیز بر زن آزاد بر ضای و وی حدیث مذکور حجتست بر هر دو زیرا چه آن مطلق است و بجهت آنکه ف حلت نکاح
 نسبتست در حق مردان و زنان هر دو و بسبب قیاس و غیره و ف متقی که بنده نکاح میکند و زن را آزاد
 چهار زن را چنانچه میان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی پس همچنین تنصیف نعمت مذکور خواهد شد و حالت دیگر و پس ثابت
 خواهد شد حلت او در حالیکه حره نباشد در نکاح مرد و در حالیکه باشد حره زهر نکاح او مسلم ۲۶ - جائزست نکاح نمودن حره
 بر کنیز بجهت آنکه پیغمبر صلعم فرمودست که نکاح نمودن و جزو زن آزاد و بجهت آنکه زن آزاد و حاصلست در جمیع حالات

اذ لا یستغنی فی حقها فان تزوج امة علی حره فی عدل من طلاق بائن لم یزعم عندی حنیفة و غیره عند ما کان هذا
 الیس یزوج علیها و هو الحریم و لولا و حلف لا یتزوج علیها لم یثبت بهذا لاکی حنیفة و ان نکاح الحره باقی من وجوب
 بقاء بعض الاحکام فیستقیم المسموح باخلاف الیوم لان المقصود ان لا یزعم غیر حانی قسمی و لکن یتزوج امرءا
 من الحر و لا اماء و لیس له ان یتزوج الکون من ذلك لقوله تعالی فالتکی اطالب لک من النساء ملتی و قلت و رباع
 و لکن تقصیر علی العدد یمنع الزیادة علیه و قال الشافعی لا یتزوج الا امة واحدة کذا ضردی عنده و لا یجوز علیه
 ما توفوا اذ امة التکویة یلقطه یا اسم النساء کما فی الظاهر و لا یجوز للبعد ان یتزوج الکون اثنتین قال مالک یجوز لانه
 فی حق النکاح بمنزلة الحر عنده حتی یمکنه بغير اذن المولی و لکن ان الوق منصف فیتزوج العبد اثنتین
 و الحر اربعاً الطحا الشرف الحرمة فان طلق الحر احد الاربع طلاقاً بائناً لم یزول عن تزوج رابعة حتی یتقصر
 عند نکاحه خلوة لشافعی و هو یظهر نکاح الاخت فی عدة الاخت قال و ان تزوج حلیاً من نكاح النکاح
 و لا یطأ حتی یفزع حلیاً و هذا عندی حنیفة و محمد قال ابودیسف النکاح فاسد و ان کان الحلی ثابث النسب باطل بالاجماع
 یجب تعیین نیت مذکوره یا نیت و هی **مسئله ۳** - اگر شخصی نکاح کند کثیر بر بزرگ از او که و عدت نشسته است
 بائن جائز نیست نزد ابی حنیفة رحم و نیز در صاحبین رحم جائز است بجهت آنکه نیست این نکاح کثیر بر بزرگ از او و در غیرت گزینان
 و لهذا اگر حلف کند یک یا یک یا نکاح بخود و بزرگ کند بزرگ مذکوره و در مالک و عدت نشسته است باطلاق باین عانت
 نمی شود و دلیل الی حنیفة این است که نکاح زن مذکوره که و عدت نشسته است حلی است من و بیسبب باقی مانده
 بعض احکام پس جائز نخواهد بود نکاح کثیر بر بزرگ مذکوره برای امتیاز بملکان صورت علت مذکور زیرا چه مقصود در ان این است
 که دخل کند غیر از نسبی و می باشد یعنی نوبت و می باقی نماند **مسئله ۴** - جائز است از او که نکاح کند چهار زن
 از او باشد آنجا کثیر و غیر سدا و نکاح کند زیاده از چهار زن بجهت آنکه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که نکاح کنید آنچه
 خویش آید هر شمار از شما یعنی از زنان دو و سه و چهار و هرگاه تصریح نمود بر عدل مذکوره یا دو بر آن جائز خواهد
 و گفته است شافعی رحم جائز نیست مراور که نکاح کند زیاده از یک کثیر زیرا چه نکاح کثیر با بی طریقت است نزد وی هر چه چنانچه
 گذشت حلی و آیت مذکوره بجهت است بر وی چه اسم شمارش است مرکب منکوحه را چنانچه مثل است از او آیت علماء
مسئله ۵ - جائز نیست بنده را که نکاح کند زیاده از دو زن و گفته است مالک رحم که جائز است چه بنده و حق نکاح
 مانند آزاد است نزد او رحم حتی که بنده مالک نکاح است نیز از آن خواجه خود نزد وی و دلیل علمای ما رحم این است که قیوت سبب
 تشخیص نیت است و علت نکاح چهار زن بمنزله نیت است پس بنده نکاح خواهد کرد و بزرگ را و از او چهار زن را تا شرافت حریت
 ظاهر گردد **مسئله ۶** - اگر طلاق بائن دهد از او یکی از چهار زن خود و جائز نیست مراور که نکاح کند زنی را تا آن زمان که
 بگذرد مدت آن و در آن خلوت شافعی رحم است و این **مسئله** نیز سزاوارست که نکاح نکند زنی را تا آن زمان که
 جائز است نکاح نمودن از زنیکه حامله است نیز تا و طلی نکند از آن زمان که وضع شود چلی آن و این نیز در ایست حنیفة
 محمد رحم است و گفته است ابویوسف رحم که نکاح نکند کافر فاسد است و اما اگر کسب حلی ثابت باشد پس نکاح باطل است باجماع

[illegible]

و لستهم ان الحكم بحجج الزكاح اما في الفراغ فلا يثبت في بلاد استبراء ولا استحبابا ولا في حجب بالحدود
الشراعية ولا في حجب من الشغل و لكن اذا لم يأت في قوله وجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها عند
وقال محمد لا يجب له ان يطأها ما لم يستبرئها والمعنى ما ذكرنا في نكاح المتعة باطل وهو ان نقول
لا يجوز ان يقع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهرنا منه
قلنا ثابت النسخ باجماع الصحابة رحمهم و ابن عباس رضي الله عنهما رجعا الى قوله فمقرر ان اجماع النكاح
الموقت باطل مثل ان يتزوج امرأة بشراة شاذلين عشرة ايام وقال زفر بن هاشم صحيح لا يتم لان النكاح
لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه اذا في معنى المتعة والعبرة في العقود بالمعاني ولا فرق بين
ما اذا طالت مدة الناقبة او قصرت لان الناقبة هو المعلن بحجة المتعة وقد وجد ومن
تزوج امرأتين في عقد واحد و واحد منهما لا يحل له نكاحها حتى تنكح الاولى حتى تنكحها وبطل نكاح كل واحد
لان المبطل في احد منهما باطلا في الآخر و يجب ان لا يبيع كذا بطل بالنسبة الفاسدة وقول العقد المشروط في جميع
ودليل شيخنا في ١٧٠٠ من است حكم شارع مجازا في نكاح ان ذلك يمكنه بما يكاد يحرم في نكاحه في نكاحه
مكره است كل واحد من مورد تركه محرم ان قال باشد من پس حكم باستبراء بنوده و نكاحه بطريق استحباب بطريق وجوب
بمخالف في صورت من شرائع شرعنا بنسبت باوجود دليلا محرم في نكاحه بناتشد و همچنین اگر چه بنده شخصی زنی را که نکره است
و بعد از آن نكاح کند اگر اطلاق است مراد که دلی کند از نكاح پیش از استبراء و بنشیند و محرم و گفته است محمد رحم مستحب است نزد
که دلی کند از نكاح پیش از استبراء و وجه هر یک مذکور شد مستحکم ٣٣ - نكاح متعه باطل است و صورت آن این است که گوید
بنده ای که متعه میکنم یا تو تا این مدت یا بنده ای که گفته است اما که رحم نكاح متعه جائز است زیرا چنانکه بطل بود پس باطل است
ناصح آن به اباحت خود با نكاحی که ابرار مانند و جواب علمای امامت که فرغ آن باجماع صحابه و ثقات است و ابن عباس رجوع نمود از
خود بسوی صحابه دیگر گفت یعنی اولاً ابن عباس میگوید که متعه باطل است و بعد از آن علی رحمه گفت مراد که رسول علیه السلام
حرام کرده است متعه در وزیر حبس پس و ابن عباس مجموع نمود و امامت متعه و هر گاه این باشد مجموع و نمودار است آن صیاح
ثابت گشت مستحکم ٣٤ - نكاح موقت باطل است و صورتش اینست که کسی نكاحی را میباید در روز و شب بشمارد و دو گویا گفته است
زفر که نكاح مذکور صحیح است و شرط تعیین مبادی صحیح نیست و بجهت آنکه نكاح باطل میگردد بسبب شرط فاسد و دلیل
علمای امامت که نكاح موقت در معنی نكاح متعه است و معتبر در مقود معانی است و آن اناناس باطل خواهد شد نكاح موقت
مانند نكاح متعه و دراز باشد مدت آن یا کوتاه بجهت آنکه سبب منه شدن نكاح موقت تغییر نیست است و آن یافته میشود در صورت
مستحکم ٣٥ - اگر شخصی نكاح کرد در عقد واحد و زن را که یکی از آنها اطلاق است مراد از پس جمع است نكاح در نكاح اطلاق است
نكاح آن مراد از باطل است نكاح دیگر زیرا چه موجب اطلاق یافته نشده است مگر در حق آن بخلاف و فتیله جمع کند میان فقه و
آزاد و غیر و شد آن هر دو در اف بیک صنف و چنانچه باطل است در هر دو جهت آنکه بیج باطل میگردد و بسبب شرط فاسد قبول
نمودن عقد صحیح دراز شد اگر او انده است برای قبول نمودن عقد صحیح در بنده و بعد از آن باید دانست که جمیع مهر مسلمی میرسد

ولی بیکرا كانت او تیباً عند ابی حنیفة و ابی یوسف مره فی ظاهر الروایة و عن ابی یوسف مره انه
لا یعتقد الا بولی و عند محمد بن یحییٰ موقوف و قال مالک و الشافعی مره لا یعتقد النکاح بعبارة النساء
اصلاً لان النکاح یا دلقاصدا و التقویض الیهن محل بها الا ان محمد بن یحییٰ یقول و یقف المحلل باجازه الخ و یقف
اخبارنا انما قصیرت فی خالص حقها و هی من اهلها لکن فیها عاقلة مبتدئة و لهذا کان لها الاختصاص فی المال لکنها
اختیاراً لا لزواج و انما یطلب الولی بالتزویج کیده یشب الی الوفاة تدفی ظاهر الروایة لا فرق بین الکفو و غیر
الکفو لکن الولی لا یتراض فی غیر الکفو و عن ابی حنیفة و ابی یوسف انه لا یجوز فی غیر الکفو لکنه کرم و ارفع
لا یقوم و تدوی راجع محمد الی قولهما لا یجوز الی جابر البکر الماتعة علی النکاح خلده فالشافعی مره له الاعتراف
بالصغیرة و هذا لانها جاهلة بامر النکاح لعدم التجربة و لهذا یقتضی الایب صداقها بغير مهر و اولنا انها
حرة فلا یتكون للغیر علیه و لایة الاجبار و الا لایة علی الصغیرة لتقصیر عقلها و قد حمل بالسلوک
بدلیل توحده الخطاب فصار كالغلام و كما تصرف فی المال و انما یملك الایب قبض الصداق و صداقها
ولی ان باکره باشد آن زن یا غیره و این نزد ابی حنیفة و ابی یوسف در مهر و در ظاهر روایت و مرویست از ابی یوسف در مهر
نهی شود و نکاح آن مگر بولی نزد محمد بن یحییٰ منعقد میشود و نکاح آن ولیکن موقوف است بر اجازت ولی آن حتی گفته اند آنکه
شافعی درم که منعقد نمی شود و نکاح اصلاً بعبارة زمانه فخواه تزویج کند ذات خود را باذن ولی خود یا غیره و آن که یا تزویج
و دختر خود را یا کنیز خود را یا بوی که نکاح کرد و از جانب کسی و تزویج کند بوی که خود را حتی بجهت آنکه مقصد از آن نکاح منافع است
و چون تواند و شامل و جز آن حتی و اگر تفویض نموده شد و نکاح زمان احتمال در منافع را و خواهر یا بخت
تا قبل انقضای مهر و در فریب میورند حتی ولیکن محمد بن یحییٰ میگوید که غفل مرتفع میگردد و سبب مجازت ولی و وجه ظاهر و در بیانیت
که زن مذکوره تصرف نموده است و حق خود را و اولییت آن دارد و چه بالذات و عاقله است و تمیز میکند میان نفع و ضرر لهذا جاز است
او را که تصرف نماید در مال خود و جاز است او را که اختیار کند بشوهر او و خود است تزویج از ولی نمیکند مگر بماسی ای که مردان است
و بیانی میکنند بوی پس منعقد میشود و نکاح زن مذکوره بدون ولی اگر چه از غیر گفته باشد در ظاهر روایت ولیکن میرسد بولی که منعقد
نکاح مذکور را در صورت غیر کفو و مرویست از ابی حنیفة و ابی یوسف که بجا نیت نکاح مذکور در صورت غیر کفو زیاده است
که رفع ممکن نمیشود و بعد از تحقق آن سبب عوارض و مرویست که محمد بن یحییٰ رجوع نموده است و از قول خود
صی بسوی قول شیخین در مسئله ۳۰۰ بجا نیت دلی را که بجز تزویج کند باکره بالغه و اختلاف شافعی درم چه او بیایم کند
آن را بر باکره صغیره زیرا چه باکره بالغه جابلست بامر نکاح بسبب عدم تجربه و مانند باکره صغیره حتی لهذا قبض میکند بر
مهر وی را بی امر او و دلیل علمای ما هم نیست که زن مذکور از اوست و ممکن است بجهت شریعت چون صوم و صلوة
صی پس نخواهد بود غیر از ولایت بروی بجهت صغیره زیرا چه غیر از ولایت است بر صغیره و بجهت آنکه عقل او قاصر است و عقل
کامل است بسبب بلوغ چرا که کامل نمی بود خطاب و بعدوم و مملو و صی متوجه میگردد بسوی وی پس زن مذکور را مانند بکره
خواهد بود و تصرف وی که در نکاح است صحیح خواهد بود و مانند تصرف وی در مال وی و پدر مالک قبض مهر وی نمی شود و مگر بر جنای وی

دلالة ولهذا لا يملك مع نفيها قال فاذا استأذنها الولي فسكتت او ضمت فمأذون لقوله عليه السلام
المكر تسماع في نفسها فان سكنت فقد ضمت لان حصة الوضوء فيه راحة لا نفا يستحي عن اظهار الوضوء لاحسن الرد
والضمت ادخل على الوضوء من السكوت بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكرامة وقيل اذا ضمت كالمستحبة
بما سمعت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن رضا قال وان فعل هذا غير الولي يعني استأذنها غير الولي
اولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى يتكلم به لان هذا السكوت لقوله لا تكلمات الى كلامه فلم يقع دلاله على الرضا
ولو وقع فهو محتمل لا ككفائه فمثله الحاجة ولا حاجة في حق غيره لا ولياء بخلاف ما اذا كان المستأذن رسول
الولي لانه قائم مقامه وتعتبر في الاستئذان تسمية الزوج على وجه نفع به المعرفة تظهره غيبتها
فيها من رغبته اعني ولا تستلزم تسمية المهر هو الصحيح لان النكاح صحيح بدونه ولو نزل عنها فلهما الخبر فسكتت
فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف ثم الخبر ان كان فمضى ليا يشترط فيه
العدو والعدالة عندنا حذيفة رة بخلافها ولو كان رسول لا يشترط اجماعا وله نظائر في الاستأذان النيب
برالنت حال انه لم يرد برار كقبض كند مريد بركتكم من كند برار بركتكم ان مسكلمه سوا برگاهه متين ان نكاح يعني طلبه ان نكاح
ص نكاحه باكره بالغه ولي دى ان كمال عقد نكاح است حتى وادساكت ما نكاحه برار بن اوزن مت بحت ككثير صلح مود است
كما اذا كره مشورت بر سنده ميشود وحق دى پس اسراكات با برضى گشت و بحت ككثيرال خبر بنصوت ترجع وارزير با و شرم سبدا و انظار
ر بحت خود و دلالت خنده بر رضائيه او است از دلالت سكوت بخلاف كرهه چنان دلالت سكينا بر كرهيت ف از برادر كره
در اكثر اوقات بسبب حزن است بسبب خوشى و كرهه بسبب غنى ما درست ص و بعضى گفته اند كه اگر خند و بطريق متبرر دلالت
سكينا بر رضاء و اگر كرهه نكاحه بر رضاء و از فرما و پس آن ر فضيت ف بلكه رضاست ص سلمه ۴۴ اگر استئذان نكاحه بر رضاء
ياولى كرهه غير آن اولى است از دى پس درين صورت سكوت خنده اذن نيست تا كسر ص اذن نكاحه بر زبان بحت آنكه ابن سكوت بسبب
عدم التفات است بسوى كلام دى پس دلالت سكينا بر رضائيه دى و اگر دلالت هم كند پس بن محتمل است و اكثرا منوده بنى شود بل
اين دليل كرهه بحت حاجت و حاجت نيست در حق غير او ليا بخلاف و فنيك استئذان نكاحه بر رضاء ولى است بايد و
كه متبرر استئذان تسميه هو است بوجيكه حضرت آن حال كرد و ناظر شو در غيبت و عدم غيبت او و تسميه هر شرط نيست و همان صحيح
چه نكاح صحيح ميشود و بدون هر مسكلمه ۵ اگر تزويج كند باكره بالقره اسى و بعد از ان خبر نكاح مذكور رسد با و پس و ساكت ماند
ف يا خند دهى پس اين موافق تقصيل مذكور است در مسكول بى ف و در صورت سكوت خنده رضائيه است و صورت كرهه بر رضائيه
و فنيك نكاح كرد و باشد دى كمال عقد است و اگر خنده كرده باشد غير دى مذكور پس نكاح دى نيست تا كه اذن صرح نكاحه بر زبان خود
و تسميه شوهر بر و بوجيكه معرفت آن حاصل گردد و شرط است تسميه هر ص بحت آنكه وجود دلالت سكوت ف كمال امر بنى است از طرف بسبب
شرم و حياء و هر دو حالت ص مختلف بنيت و بعد از ان بايد بنيت كه خبر نكاح مذكور اگر فضولى است ف يعنى نكاحى باشد دى ص
پس كمال ان ايعالت شرط است ف يعنى بايد كه خبر كوشن باشد يا شخصه عادل ص نزد ابى حنيفه ص و اگر خبر بر پايه دى باشد پس شرط نيست
بخت نزد و اين نظر است ف چون نكاحى كمال و خبر از ان خبر آن ص مسئله اگر استئذان با دى نكاحه بر زبان خود را از تسميه يعنى از نكاحه بر رسد

خداوند من رضاها یا القبول لثقی له علیه السلام الثیب تشاور ولان النطق لا یعد عیامتها
 وقل الحیاء بالممارسة فلا مانع من النطق فی حقها واذن الت بکارنها ونبیة اوجضة اوجزاجه لغنی
 فی حکم لا بکار لانها بک حقیقه لان مصیبه اول مصیبه لها ونبیة الباکورة والبرکة وکأنها اسید لعدم
 الممارسة ولو زالت بکارنها ففی کذا عندی حقیقه ووقال ابو یوسف ومحمد والنسائی
 لا یکفی بسکوتها کثرتا حقیقه لان مصیبه اعاندها ونبیة الثوبه والمثابة والنسائی کفی حقیقه
 ان الناس عرفوا بکارها فغیبوها بالنطق فمتنع عنه فیکفی بسکوتها کیده تتعطل علیها مصلحتها
 بخلاف ما اذا وطیت بشیء فی ذکاج فاسد لان الشرع اظهره حيث علق به احکاما اما الزنا
 فقد یدب الی ستره حتی لو اشتهر حالها لیکفی بسکوتها واذ قال الزوج بلغک النکاح فسکت
 وقال رد دت قال قولها وقال زفره القوال قواله لان السکوت اصل والرد عارض فصاح
 کالمشرط له الخیار اذا ادعی الرد بعد مضي المد لا یخین نقول انه یدعی لزوم العقد وتملك البضع

ص پس فرودست رضای وی بقول و باینطور که بگوید من بآن رضایم ص بجهت آنکه تنبیه بر معلوم فرموده است
 که شورت نموده شود و از شیمه بجهت آنکه عیب خمره نمیشود گویای وی و شرم وی که شده است سبب محبت وی بامریس مانع گویای در حق
 یافته نشده است مسئله اگر زنا شود بکارت زنی بسبب محبت وی از بالا بپایین یا از پایین به بالا ص یا بسبب برائت وی
 ویرماندن آن بی شوهر یا بسبب محبت پس آن در حکم باکره است ف یعنی سکوت وی رضاست ص بجهت آنکه او باکره است قیسه
 نیرم را چه باکره آنرا میگویند که بمرد نرسیده باشد و طی کند و او اول و طی کند وی باشد از همین نفقه باکره کو و و بگوید که بجهت اول مهر
 و اول زورت مشتق است و بجهت آنکه زن مذکور در شرم میدارد از گویای بسبب عدم محبت و آمیزش آن بامر مسئله و اگر زنا
 کرد بکارت آن بسبب پس آن نیز در حکم باکره است نزد ابی حنیفه و گفته اند ابو یوسف و محمد و شافعی هر که سکوت وی کفایت نکند بجهت
 او تنبیه است حقیقه چارمورد رسیده است ازین لفظ است مشوبه و مشابیه و تنبیه است یعنی باورش جای گرد آمدن آن پادشاه ۱۳ دن
 ص و دلیل ابی حنیفه ۷ اینست که مردان او را باکره میدانند و معیوب میدانند گویای وی ف بنا برین عدم داهی بنا بر آن
 او باز میانم از گویای آنکه گفتا نموده میشود و سکوت وی فاصالح و بی فوت نشود و بطلان و تنبیه و طی نموده شود باشد با بکاح
 فاسد ف چه آن در حکم باکره نیست ص زیرا چه شرع ظاهر کرده است و طی آنرا یا محبت که متعلق نموده است بآن احکام ف چون عدل
 و ثبوت نسب و اما از ناپس متران استحب گردانیده است شارع و این و قیست که او شوهر نشده باشد بزنا حتی اگر شوهر شود و حال
 باینطور که زنا عادت وی گرد و ص پس سکوت وی کفایت نمیکند مسئله ۹ اگر گوید مردی زنی که رسید بتو خبر نکاح من پس آن
 و خاموش ماندی و او گوید که نه بلکه و نمردم پس معتبر قول زن مذکور است و گفته است زفره هر که معتبر قول شوهر است بجهت آنکه سکوت اصل
 ف پس تنبیه است بآن مکرست ص و در نکاح ماضیست ف پس کسیکه تمسک است بآن مدعی است ص پس شهادت و صاحب خیار
 شرط در عقد و تنبیه دعوی رد و چ نماید بعد از گذشتن مدت خیار و مکر شود و دیگر پس معتبر قول مکرست بجهت آنکه او تمسک است بآن
 آن سکوت مستحق و علمای ارم میگویند که شوهر مذکور بسبب دعوی سکوت ص عوی لزوم عقد نکاح و مالک شدن بضع می نماید

والمراقة قد فقهه فكانت منكراً كالمدح اذا دعى رد الوديعة بخلاف مسئله الخيار ان اللزوم قد فقهه المدعي
وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح كانه تورج حواء بالجملة وان لم تكن له بينة فذم من عليه اعذاراً بخلافه
وهي مسئلة الاستحلاف في الاشياء الستة ومساكناتك في الدعوى ان شاء الله ويجب لنكاح الصغير والصغيرة
اذا تزوجهما الولي بكر اكانت الصغيرة او ثيباً والولي حوا العصمة ومساكناتك في الفنا في غير الاب والتشافعي في غير الاب
والحنفي وفي النيب الصغيرة ايضا وجه قول مالك ان الولاية على المرأة باعتبار الحاجة ولا حاجة لانعدام الشؤن الا ان
ولاية الاجب ثبتت نفساً بخلاف القياس والحد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا يلزم موافق القياس
لان النكاح يتضمن المصالح ولا يتصور الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فان ثبتنا الولاية في حالة
الصغر احوالاً للكفو وجه قول الشافعية ان النظر لا يثبت بالقبول بل بالنظر الى غير ذلك اجد نقص شفقته وبعد قرابته
ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى رتبة فذلك ان يملك التصرف في النفس فلهذا على ادنى ولتان القرابة داعية الى
النظر كما في الاب لا يحد وما فيه من النقص اظهر منه في مسئلة الولاية الا ان الام بخلاف التصرف في المال كانه يتكرر
وزن مذکور في دعوى روحی دفع دعوی شوهر نماید پس او نکست مانند موضوع و فیکند دعوی رد و دیت نماید و صاحب و
بگوید که تونداده آن را بن زیرا چه در نیصورت معتبر قول موضوع است چنانکه نکست در حق اگر چه بدعی است باعتبار صورت بجهت آنکه در حق می کند
ضمان را از ذات خود و اصل عدم ضمان است چه اصل در زمین است که بری باشد پس بخلاف مسئله شرطی را بجهت آنکه لزوم می نماید پس اگر چه
بعد از گذشتن میسواف پس شخصیکند دعوی رد یکند بدعی است باعتبار صورت و معنی هر دو و اگر شوهر مذکور اقامت بمنیه نماید بکون می
ثابت میشود و محل زیر را چه او دعوی خود را بر بنیز روشن کرد و اگر بنیه نباشد مرد را پس سوگند واجب نمیشود بر زن مذکور نه از اینجهت
و این مسئله یکی از شمس مسئله است که در آن سوگند واجب نمیشود بر زن که زن را بجهت نفقه در آن بخلاف قول صاحبین و بیان آن
خواهد آمد ان شاء الله تعالی در کتاب الدعوی مسئله ۱- جائز است نکاح صغیر و صغیره و فیکند تزویج کنند آنها را ولی آن و معنی صاحبین
اینست که اگر باشند آن صغیره یا ثیم چه نیمه بملزم فرموده است که نکاح مغضوب است بعصیه مالک گفته است که غیر پدر یا بنیم سرکه تزویج کند
صغیره و صغیره را و شافعی هم گفته است که غیر پدر و جد را بنیم سرکه تزویج کند صغیره و صغیره را و نیز میگوید که غیر پدر و جد را تزویج نماید
بنیم صغیره را اگر چه پدر و جد را بنیم سرکه تزویج کند صغیره و صغیره را و نیز میگوید که غیر پدر و جد را بنیم سرکه تزویج نماید
در غیر و غیر ولیکن ولایت پدر ثابت شده است بعضی بخلاف قیاس نیست جد مانند پدر پس اولی میخوانند پدر و علی ای مام میگویند که
ولایت پدر است و این خلاف قیاس نیست پس بلکه موافق قیاس است زیرا چه در نکاح مصالح دینی و دنیوی هست و آن کامل نمیشود مگر با
و کس که با هم گفتند از روی عادت و گفته میباشند در هر زمانه لهذا ثابت خواهد شد ولایت در حالت صغر نیز گفته اند از دست و و و
شافعی هم اینست که در نظر بنیاد نکاح غیر پدر و جد و بنیم سرکه است چه غیر آنها قاصد است و قرابت بعید از این غیر آنها را چه از نیست تصرف
در مال با جد و یکد به مال کمتر است بنسبت اذن اینست تصرف در آن که در مرتبه اعلی است بطریق اولی با زن خواهد بود و دلیل علمای امام ابن است
که قرابت موجب شفق است چنانچه پدر و جد و بنیم سرکه در شفقته آنها صورت رعایت آن نموده شده است بانظر که تزویج آنها در حق میسران لازم
نیست و یکد بنیاد این را خیار بلوغ است بخلاف تصرف در مال زیرا که آن مکرم میباشد چنان برای حصول رجحان است و آن حال یکد و یکد را چه چنان

فلا يمكن تدارك الخلل فلا تنفيذ للولاية الا لزام وجه قول في المسئلة الثالثة
ان اليشابة بسبب محدود الواي لوجود الممارسة فادركنا الحكم عليها ليس بواجب لانا ما ذكرنا من تحقق الحاجة ووقوع
الشفقة ولا ممارسة تحدث الرأى دون الشوق فيدل الحكم على النسوة ثم الذي يؤيد كراهة منافعنا تقدم قوله عليه السلام
النكاح الى العصباء من غير فصل والترتيب في العصباء في ولاية النكاح كالترتيب في الارث والا بعد محجب بالاقرب
فالزوج جسمها الاب والجد يعني الصغير والصغير فلا خيار لهما بعد بلوغهما الا نفيها كما مره الواي في الشفقة فيمنع العند
بما يشترطها كما اذا اياها وضاءها بعد البلوغ وان زوجها غير ذكرب المجرد فكل واحد منهما اختيارا اذ بلغ ان شاء اقام على النكاح
وان شاء فسخه وهذا عندنا حبيقة ومجردة وقال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والمجرد طم ان قرابة الاخر افضة
والقصصا يشترط قصص الشفقة فينطرق الخلل الى المقاصد عسى والتدارك ممكن بخيار الادراك والطلاق الجواب غير الا
والجواب يتناول الام والفاضل وهو الصحيح من الولاية لقصص الواي في احدهما وبقصص الشفقة في الاخر فيتميز وتشرط
فيه الفضا بخلاف خيار العلق لان الفسخ هناك دفع ضرر خفي وهو ممكن الخلل وهذا يشمل الذكر والانثى

پس اگر خلل واقع شود و ان ممکن نیست تدارك آن پس ولایت تصرف مال فائده ندارد و مکر و تمسک لازم باشد و با وجود تصور ثبات
یعنی شود ولایت الزام و دلیل شافعی رسم و رسم دوم ف یعنی در اینجا ما نیست لی که تزویج کند بچه صغیر و اگر چه پدر و جد
باشد ص اینست که شریعت بدان سبب و عقل و فکرست بسبب ما برست ف یعنی بمقتضای آیه شریف آن امر و ص میسر و اگر حکم
برسبت مکر و فرار باشد برای آسانی و علمای امر میگویند که در صغیر و مکره حاجتست بولی و شفقت و می و حق آن ثابتست و ما برست
سبب و عقل و فکر نیست غیر شهود پس مدار حکم بر مکر و فرار بود و بعد از آن بدانکه حاکم ندک و رشده مطلقست بدون تفصیل لهذا
حدیث مذکور شامل خواهد بود جمیع عصبیه پس اینست که حاجتست بر انکه و شافعی رسم و باید دانست که ترتیب در عصبیه امر و ولایت تزویج اند
ترتیب شناسند و در ارث و بعد محجوب میشود بسبب قریب معلومه اگر پدر یا جد تزویج کند صغیر و صغیره و پس نایبیت هر آندار بعد از
بلوغ آنها بجهت آنکه رای پدر و جد کاملست و نفقت آنها تا پس از تحلیک که آنها نموده اند لازم خواهد بود و بنا بر قیاس و فقه که آنها عند نکاح
نماید بر رضای خود و بعد از بلوغ معلومه ۱۲ - اگر تزویج کند صغیر و صغیره و راغب پدر و جد پس هر واحد از آنها اختیارست و فقه که مانع
اگر خواهد ثابت ماند بر نکاح مذکور و اگر خواهد فسخ نماید آن را و این نزد ابو حنیفه و محمد است و گفته است ابو یوسف هم که اختیار نیست و مرجع کدام
از آنها را چه اوج قیاس میکنند آنها را بر پدر و جد و دلیل ابو حنیفه و محمد اینست که فرات برادر ناتنست و نقصان مشعرتست و بعد از نفقت
لذا احتمالست که نکل را و با پدر و قاصد نکاح پس تدارک آن لازمست بخیار بلوغ و باید دانست که مسئله مذکور که مطلقست در غیر مرد و پدر
شاملست مادر و قاضی را و اینست که عقل و ادراکست و نفقت قاضی انفس لهذا اختیار بلوغ ثابت خواهد شد مرد و را و لیکن باید دانست
که در فسخ نمودن نکاح حکم قاضی شرطست ف و در صورت خیار بلوغ ص بخلان خیار عتق ف یعنی اگر تزویج کرد که نکر او را و بعد از آن آزاد
کرد و مرد او را پس ثابت میشود و مرد را خیار عتق اگر نخواهد ثابت ماند بر نکاح و اگر نخواهد فسخ کند و حکم قاضی شرط نیست برای فسخ و در خیار عتق ص
بجهت آنکه فسخ نکاح در صورت خیار بلوغ برای دفع ضرر خفیست و آن را و یا فتن غلغلست ف و در مقاصد نکاح
نیز اوجه آن امر معلومست که بجهت تحقق میگردد و گاهی نه ص و درین جهت شاملست مرد و زن هر دو را

فجعل الزاماً في حق الزوج فيقتضي القضاء وخيار العلق للزوج ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا يحق
 باله في فاعته وحقها والدم لا يقتضي القضاء فترحمها اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكنت ففوق
 وضوان لم تعلم بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فسكنت بشرط العلم باصل النكاح لا كما تنكح من المصروف
 الا به والولي يتفرد به فقد سرت بالجمل ولم يشترط العلم بالخيار كما تنكح لمعرفه احكام الشرع
 والدم لا يعلم فله تعذر بالجمل بخلاف المعتقة لان كونه لا تنكح لمعرفه فاعذرت بالجمل لثبوت الخيار ثم
 جاز البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل خيار العلم ما لم يقبل رضيت او يحجى منه ما
 تعلم انه رضا وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتباراً لهذه الحالة بحال ابتداء
 النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر الحائض لا يبطل القيام في حق الشبه للعلم
 بل في نكاح الزام خاص به ودر حق غيره كزوج كلام در ان صورت است كه تمام و كامل باشد و شوهر كفوي و مهر گانج كنج در صورت
 الزام است در حق ديگرين پس حاجت است براي فتح كنج كفوي حكم قاضي و خيار علق براي دفع ضرر طهرت و ان اين
 كه شوهر مالك از زانده و زيرن شكوفه يعني سابق مالك و وطلاق بود و حال مالك سه طلاق گشت و عدت آن سابق
 و حيض بود و مالك گشت حص الانصاف و كفوي و ضرر زن است و چه زيادتي مالك صورت متفق تصور نسبت كرد كه كفوي در وقت
 و مهر گاه چندين است پس نسخ ذكر او اعتبار نود و شود براي دفع ضرر از ذات خود و براي دفع ضرر حكم قاضي در كار است و چه پس
 مالك دفع ضرر است از ذات خود و مستلزمه ۱۱۰ اگر باني گشت صغيره ذكره و درايكه ميدانست كنج را و مالك و كفوي
 مانده پس اين سكوت رضا است نزد ابني خليفه و مخرج و اگر نسيه است كنج را پس مر او را خيانت تا آن زمان كه مطلع شود بران و
 ساكت ماند و بايد دانست كه مخرج شرط نبود و در سنده ذكره علم باصل كنج بحيث آنكه صغيره ذكره و بي توانه كه تصرف كند
 بكم خياريه و ان علم كنج و ولي آن تنها ميتواند كه كنج آن كند و باينطور كه صغيره ذكره را بخرند پس جاريست كه زن بدوي خبر كنج
 و اين خبر را بدهد و بايد دانست كه علم خاص و شرط ذكر و است كه صغيره ذكره مطلع باشد براي آنكه مر او را خيانت است بحيث آنكه
 براي معرفت احكام شرع فراغت حاصل است مر او را و در اسلام دار علم است پس جمل غرض است و در حق جمل كس سركه
 از او شده باشد بحيث آنكه كفوي ذكره و بسبب كار و خدمت خواجين فراغت نبي بايكه مشغول گردد و معرفت احكام شرع پس
 جمل ضرر است در حق وي براي ثبوت خيار ۱۲ خيانت بلوغ و خبر بركه باطل ميشود بسبب سكوت و خيار بلوغ و بطل
 ميشود و اما يسكه گويد كه راضي ام با او يسكه صادر نشود و از وي علمي كه دلالت ميكند بر رضاي وي و چون تسليم مرد و ولي و بركه
 و جز آن جمل و بچنين خيار بلوغ و ضرر كه و ولي كرد و است از او هر شش پيش از بلوغ آن باطل ميشود و اما يسكه گويد كه راضي ام با او يسكه
 صادر نشود و از ان يسكه دلالت ميكند بر رضاي وي بحيث آنكه اين حالت را قياسي ميكند بر حالت ابتداي كنج و چه در حالت ابتداي كنج
 سكوت بركه و رضاست سكوت تمام و سكوت بچين مسله و بچين شوهر و زن و بچين خيار بلوغ و بركه باطل ميشود بسبب سكوت بچين

لأنه ما ثبت بالنكاح بل لنفوسه ^{الكل} فانما يبطل بالرضا غير ان سكوت
 البكر رضا بخلافه لا يثبت باتيان المولى وهو الامتنان فيعتبر فيه المجلس كما في جوار الحيزه
 فالفريقه بخيار البلوغ ليس بطلاق لا ينفق منه من لا تنق ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق
 لما بينا بخلاف الخبر لان الزوج هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق وان مات احدهما
 قبل البلوغ ومرتبه الاخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل العقد صحيح والملك الثاني
 به انه بالموت بخلاف ما يترق القسولي اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان النكاح
 مع موقوف فيطل بالموت وهو ما نأخذ فخر به قال ولا ولا يله لعبه ولا صغير ولا محنون لانه كذا ولا يله على
 النفس مع فاولي ان لا تثبت على جنههم ولان هذه ولا يله نظريه ولا نظري في التفويض الى هؤلاء ولا ولا يله كذا على

ص خيا يلحق ثابت في وقت بل بيبت عدم رضا بحت ص ثم غفلت ورمضت نكاح ص لانها ثابت بشو بسبب عدم رضا بل
 يشو بسبب رضا بسبب وود ومانا ان خص لا يكن سكوت ثم يشو ورضا ص ف نكحت غلام وشي بس خياره وشي وطل
 خا اهدت بسبب سكوت نه خيار غلام وشي ص وني خيار بلوغ شيه ثابت نشد بهت بسبب ثابت بنون شوهر دي ف و اين ظاهر
 كچه چيريك ثابت ميشو و با ثبات شوهر قصر نموده ميشو و بر مجلس چه انچه مقوض است همان قصر نموده ميشو و بر مجلس ص بخلاف خيار عرق ف
 چان باطل ميشو و بسبب سكوت و مرده ميشو و ناخر مجلس و باطل ميگرد و بسبب برخاستن دي از مجلس ص بحت آنكه خيار عرق ثابت
 ميشو و با ثبات خواجه كه ان ازا كردن است پس در آن مشر خواجه و بر مجلس چنانچه و صورت خيار زن ميرد يعني و صدق ميكند بغير
 زن خود را كه اختيار يكن ذات خود را پس اين خيار مرده ميشو و ناخر مجلس ص مسئله ۱۶ وقت ميان زن و شوئي بسبب بخار بلوغ
 طلاق نيست از هر چاهي كه باشد بحت آنكه آن صحيح ميشود از جانب زن و حال آنكه نيست طلاق از جانب دي همچنين وقت بسبب خا
 عرق ف طلاق نيست بحت آنكه خيار عرق مقوض است زن و حال آنكه نيست طلاق از جانب دي ص بخلاف خبر زيرا چه شوهر را
 مخير و كره داند بهت او را و مالك طلاق نيست گر شوهر مسئله ۱۷ اگر ميرد صغير و پيش از بلوغ و ارث آن ميشو و شوهر
 و همچنين اگر ميرد صغير و پيش از بلوغ و ارث ميشو و زن دي و همچنين اگر ميرد و كي از آن هر دو و بعد بلوغ ميشو از تفريق بحت آنكه اول عقد نكاح
 صحيح است و ملكتي كه ثابت شده بسبب عقد مذكور ثابت در تمام مدت بسبب موت بخلاف آن صورت كه عقد نكاح نموده باشد مقوض
 ميرد و كي از زن و شوئي پيش از اجازت نكاح مذكور چه در صورت و ارث آن ميشو بحت آنكه در صورت نكاح موقوف است پس باطل
 خواهد شد بسبب موت بخلاف مسئله بخيار بلوغ زيرا چه نكاح در صورت نافذ و صحيح است پس ثابت و تمام خواهد شد بسبب موت مسئله ۱۸
 ولايت تزويج نيست خرد و دانه صغير از دونه دانه بحت آنكه نيست ولايت بر آنها را بر ذات خود با پس ولايت آنها بغير از
 اولي ثابت نخواهد بحت آنكه ولايت مذكور ثابت ميشو بحت شفتت و كره خيكيه اذ عاجز است از شفتت بر حال خود چون صغير
 صغير و دونه ص نيست شفتت و كره پيش از نكاح آنها بسوي بنده و غير مذكور مسئله ۱۹ نيست بغير از پسندان و ميراث باشد ان سلمان

فلا یبطل بینه و له الوز و تجلیت هو جاز و لا ولایه الا بعد مع و کما یتنه و لکن ان هد و و کما نظریه
 یلبس من النظر الخوفیض الی من لا ینتقم برایه ففوق ضایع الی الی بعد و هو مقدم علی السلطان کما اذا
 الا قرب و لو نریج ایت هو فیه من و بعد التسلیم نقول للابید بعد القرایه و قرب القدر
 و الا قرب عکس فترکام منزله و لیکن متساوین فایهما عقد نفذ و کما یرد و الغیب فاما المقطعه
 ان یلوی فی بلد یصل الیه الفواقل فی السنه الامره و هو اختیار القدر و ساری و قیل اد فی مد
 السفر کانه لا نفایه و قصیه و هو اختیار بعض المتأخرین و قیل اذا کان بحال یفوت الکفو
 باستطلاع امر ای و هذا الوب الی الفقه کانه لا نظر فی انفاء و کما یتنه حیث و اذا اجتمع و الجونه
 ابوها و انهما مالو ایخص انکاحی البیضا فی قول ابی حنیفه و ابی یوسف مره و قال محمد مره
 ابوها الا و فشفقه من الابن و کما ان الابن هو المقدم فی العصبیه و هذه الولایه مبینه
 علیها و کما محذور بزیاده الشفقه کاب الام مع بعض العصبیات و الله اعلم **فصل** فی الکفاء

ص یطاع نواهیست حق و سبب غائب شدن دی و لکن اگر تزویج کند ولی غائب منیر و ادر کما نیکه او یا نه یا مست
 ست و ولایت نیست بر بعد یا با و در ولایت ترب ف چه بعد مجرب بشو سبب ترب ص و دلیل علای مان این است
 که ولایت تزویج ثابت است بر ای شفقست ف لکن ثابت نمیشود ولایت مذکور بر یک که او را چه است و شفقست به حال غیر ص
 و شفقست نیست بر تقویض امر کما بیوی ولی ترب ف که غائب است چه ص گرفتن نفی از رای او و بعد نیست بنا بر این امر کما
 مقدس خواهد شد ولی بعد که حاضر است چه او مقدم است بر سلطان و نیکه می میرد ولی ترب یا و در از دیگر و ف و متعلق میشود
 بیوی بعد ص و آنچه زنی گفته است که اگر تزویج کند ضعیف و اولی ترب که غائب است و کما نیکه او را نه یا مست با و نه یا
 مست نیست و بعد از تسلیم جواب آن این است که ولی بعد در ولایت بعد نیست اما چون حاضر است میتوانکه بتدبیر امور و غیره و در داد
 ولی ترب که غائب است بر عکس این است پس هر دو ولی مذکور ان بمنزله و ولی سادی خواهد بود و هر کدام از آنها که عقد خواهد نمود
 نافذ خواهد شد و در و نه یا خواهد بود و باید دانست که غیبت منقطعه عبارت است از شک باشد ولی مذکور و شریک که میرد نافذ و آن
 در یک سال مگر کبار و این تفسیر متعارف و در ای رج است و بعضی تفسیر کرده اند از زمانه و فی رت سفر ف که شش و در رت ص
 است آنکه اکثر مدت سفر را نه یا نیست و این تفسیر متعارف بعضی از متأخرین است و بعضی گفته اند که غیبت منقطعه عبارت است از آنکه
 اگر باشد ولی مذکور این حالت که انتظار کنند که بگویند و در رت نکاح دارد و آن رت که بیاید خبر از آن دی و این ترب است یعنی غیبت
 آنکه شفقست نیست و ربائی و مشتق ولایت دی و درین هنگام مسئله ۲۵ اگر زن و در از و ولی باشد یکی پس گرد و دوم در آن پس الی
 است تزویج آن پس روی است نه پدری نزد بیغنیه و ای و شفقست گفته است محمد که ولی آن پدری است چه و شفقست است
 حق دی و از پس و دلیل تغییر این است که پس مقدم است و عصبیت و در ولایت تزویج عصبیت است و در ای و شفقست است باز در ای
 بعضی عصبیت پس را و در شفقست است بر پدر و در ای و کما و شفقست است و در ای و شفقست است
فصل فی بیان کفایت فان فیج کان معذره کفایت ساقیست و در شرح عبارت از اوقات و در ای که بیان آن خواهد آمد و انرا در شفقست

واما الموالی فمن كان له ابوان في الاسلام فلا يكون كفواً يعني لمن له اباء فله ومن اسلم بنفسه
اوله اب واحد في الاسلام لا يكون كفواً يعني لمن له ابوان في الاسلام كان تمام النسب بالاب والابن وابو يوسف الحق
الواحد باليتيم كما هو مذموم في التعريف ومن اسلم بنفسه لا يكون كفواً يعني لمن له اب واحد في الاسلام لان النكاح فيها من المولى
بالاسلام والكفاءة في الحرية نظيرها في الاسلام في جميع ما ذكرنا لا الرق انما الكفو فيه معنى الزل فيعتبر في حكم الكفا
قال ونعتب ايضا في الدين اي الدين بانه وذا قوله في حنفية والى وسفاره هو الصحيح كونه من اعلى الفاخر والماء معتبر في
الزوج ووافق ما نعتبه بصفة نفسه وقال غيره لا يعتبر كونه من امير لاخوة فلا تتبع احكام الدنيا على الا اذا كان يصنع
وتشعر منه او يخرج الى الاسواق سكنان ويلعب به الصبيان لانه مستحق به قال وتعتبر في المال وهو ان يكون
مالا للغير والنفقة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان من لا يملك كمالا ولا يملك احداهما لا يكون كفواً لان
المهر بدل البضع فلا بد من ايقانه وبالنفقة قوام الارزاق وادامه ودوامه والمواد بالحق قد رمانعها فوالتحكيم لان ما ذكرناه
موجب على ما دعى ابن يوسف رحمه الله احتوا الفقد روى عن النفقة دون المهر لانه غير المساهلة في المسهر

ص منبر وراثة الاسلام پس عجبی که دو پشت وی باز یازده و پشت سلمان است آن کفو است مرغی را که ابای رومی سلمان
اندر مرغی کفو و اسلام آ و ده است فقط یا او پدر وی سلمان است نفقه کفو نیست مرغی را که پدر وی سلمان است بجهت آنکه
نسب تمام مشر و از پدر و جد و فادین نزد ابی خنیفه و محمد بن حسن و گفتند است ابو یوسف عجبی که او پدر و از سلمان
کفو است مرزنی را که او پدر و جد وی سلمان است بنا بر آنکه نرسب با و روح و در لغت همین است فاعنی در فقه که امان فرغ ذکر
و قولی بناینا اصل را که غائب است پس کفایت میکند در فقه آنکه ما زود وی روح ذکر اسم غائب در اسم پدر وی و ذکر اسم جد وی
شرط نیست ص مسئله هم عجبی که او اسلام آ و ده است حروفانه پدر وی ص کفو نیست مرزنی را که پدر و از سلمان است
بجهت آنکه نفقه میان عیسان با سلام است مسئله هم کفایت و از نا بگی مانند کفایت و اسلام است در جمیع آنچه ذکر شد
بجهت آنکه رقیب از کفو است و در ان سنی ذلت و خوار ی یافته میشود پس آن مشهور خواهد بود در کفایت مسئله هر کفو
مستبر است و در یانت نزد ابی خنیفه و ابی یوسف روح و همین صحیح است بجهت آنکه دیانت از اعلی و در نفقه است و الفقه فاروق
لاحق میشود و بن سبب نفس شوهر وی که لاحق نمیشود و از نا بگی و عار سبب و نرسب وی و گفتند است محمد بن حسن کفایت
در دیانت مشرب نیست زیرا چه دیانت از امور دینی است پس بران احکام دنیوی مبتنی نمیشود و مگر و تسکیم باین ترتیب رسد که سنی و زید
یا خمر نیو شود و ان بایرون شود و باز در و حالت سنی و باز ی نهان و فقلان از وی زیرا چه سبب این امور خفیه و سبک میشود وی مسئله ۹
بعینه است کفایت و مال و کان عبارتست از نیکه مالک هر نفقه باشد و همین معتبرست و ظاهر است حتی اگر مالک هیچ کی از هر دو
نباشد یا مالک یکی از ان نباشد پس وی کفو هیچ زن نیست زیرا چه عرض متاع نفقه است پس ضرورت ادای آن نفقه سبب قیام و از دست
فایس زن محتاج ترست بآن نسبت نسب و باید و نیست که مراد از قدرت بر ادای نفقه این است که قادر باشد بر ادای نفقه که مراد
بمعنی نفقه یک سال ص مراد از قدرت بر ادای هر چیزی است که قادر باشد بر ادای آن مقدار که شعاع است و ادان آن تمجیل زیرا چه آنچه سالی از
موجب است از وی صرف و در دست از ابی یوسف روح که او اعتبار میکند قدرت شوهر بر ادای نفقه بر ادای هر چیزی باید بنا بر این و ان فی ذلک

قبلهما المحترمان جاز و کذلک ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك و هذا عند أبي حنيفة و محمد و
وقال ابو يوسف و داود و حنبل نفسهما عايناً قبله فاجاز و حاصل هذا ان الواحد لا يصلح فصولاً من المجانين
او فصولاً من جانب واحد من جانب عند ما خلا فآله و لو جرى العقد بين الفضوليين او بين الغفول
والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأموماً من المجانين ينفذ فاذا كان فصولاً يتوقف و صار
كالخلع و الطلاق و الاغناق على مال و كما ان الموجد شرط العقد لانه شرط حالة الحضرة فكذلك عند اسيبة
و شرط العقد لا يتوقف على ما دراء المجلس كما في البيع بخلاف المأموماً من المجانين لانه يتقبل كلامه
الى العاقبة و ما جرى بين الفضوليين عقد و كذا الخلع و احقا لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم

و بعد از ان اين خبر رسيد بن زكرو و اوجازت آن و اوس اين جاز است و تخمين است اگر زنی گفت تمامی مجاز است
سأبته را ف اعني اگر زنی گوید گواه باشد که من تزویج کردم ذات خود را از فلان که غائب است و بعد از ان اين خبر
رسيد بن زکوان و اوجازت آن و اوس اين باطل است و اگر بعد از گرفتن زن مذکور گفت شخصی دیگر گواه باشد که من تزویج
نمودم از جانب فلان مذکور بعد از ان اين خبر رسيد بن زکوان و اوجازت آن و اوس اين جاز است و اين نزد ابي حنيفة و محمد
و ابو يوسف رج گفته است که اگر تزویج کرد زنی ذات خود را با مردی غائب بعد از ان خبر نکاح رسيد بان مرد و او از اجازت مرد است پس
نکاح مذکور جاز است و حاصل آنست که نزد طرینين رج شخص واحد صلاحیت ندارد که از مرد و جانب فضولی یا از یک جانب فضولی
و از جانب دیگر اصیل باشد بخلاف ابي حنيفة رج و اگر عقد نکاح نمایند و فضولی از مرد و جانب یا عقد نمایند و کس یا بنظر که بی فضولی
و دیگری اصیل جاز است نزد طرینين ای و و دلیل این برست رج این است که شخص واحد باب نکاح میسر و شخص است و کلام
دی برست و کلام است لهذا کسی اگر مأمور باشد از مرد و جانب نافذ میشود و عقد نکاح پس وقتیکه فضولی باشد موقوف خواهد ماند عقد مذکور
خواهد شد مانند طلع یعنی اگر گویید شخصی خلع نمودم زن خود را یا عقد در هر مرد مذکور غایب است و بعد از ان این خبر رسيد بان قبول نماید
این جاز است و مانند طلاق و اطلاق بر این است یعنی اگر گویید شخصی طلاق دادم زن خود را یا عقد در هر مرد مذکور غایب است و
بعد از ان این خبر رسيد بن زکرو و او قبول نماید یا گویید شخصی که از کلام خود بنده خود را بر مرد مشکو و بنده مذکور غایب است و بعد از ان
این خبر رسيد بنده مذکور و قبول نماید پس این جاز است و دلیل ابي حنيفة و محمد این است که در صورتی مذکور و قول فضولی تزویج کردم فلان
زن و طلاق یا نکاح کردم فلان زن اگر چه مقتدر زیرا که این خبر است و باید که در عاقد ما فرستد چنین خبر را بود و حالیکه بی غایب باشد و عقد مقتدر نیست
ف جاز آن و در ان اجازت خواهد بود چنانچه آن موقوفست بر جواب و جواب صحیح نیست مگر از ان خبر مجلس عقد و باید که با تمام مجلس صحیح بود و چون بنده
بر مأموری مجلس چنانچه در بیع بخلاف مأمور از مرد و جانب محبت آنکه متعلق میشود و کلام می رسد و عاقد و آنچه عاقد نموده اند و فضولی گفته نامش
پس منقطع و طلاق اطلاق باقی است آنکه این سخن است از جانب عاقد مذکور حتی که لازم می گردود و ادراک و نسخ نیست رج و می از ان

فیقول ربنا له حظ وهو العشرة استدل لا سبب السرة ولو سمي أقل من عشرة فلها العشرة عندنا وقال
 زفریة وهو المتصل لان تسمية ما لا یصلح محرکاً مدعیاً وکنا ان فساد هذه التسمية بحج الشرع وقد صرح
 مقتضياً بالعشرة قائماً بما وجه الی حقها فقد وضعت بالعشرة لوضاها بما دونها ولا معتبر بعدم التسمية
 لانها قد تسمى بالقليل من غیر عوض تکراراً لا تسمى فيه بالعوض التسلی و لو طغی اقبل الدخول
 بها نخب خمسة عند علی اما الثلاثة سرة وعندنا نخب المیتة کما اذا لم یسد سنیاً ومن سمي نحو عشرة
 قام اذ فعلیه المستعمل ان دخل بها او مات عنها لانه بالدخول یتحقق تسلیم المبدل و به یؤكد البدل
 وبالموت ینتهي النکاح نهائیه والسعی بانقضاءه یقر و یؤكد فیتقرر به جمیع مواجبه وان طلقها
 قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى وان طلقتم من من قبل ان تمسوا من الاکس
 و لا قیسة متعارضة فقیه تعویث الزوج الملك علی نفسه باختياره و قید عدم المعقود علیه الیه اسماً
 فكان المرجع فیہ النسق وقرآن یتوکل علی الخلو لا یهاک بالدخول عندنا علی ما یستدل به استواء الله

پس تقدیر و اندازده آن خود و خواهر شد بال خطیر و غریب و آن ده در دست که نصاب در دیست زیاده برین دست که بحر است بسبب
 در دی ده درم و الاست میکند بر اینکه ده درم بال خطیر است پس تمام ده اگر شخصی کمتر از ده درم متین نماید پس میرسد برین ده درم و زیاده
 خارج گفت است از فرج که میرسد نوی هر مثل آن بحسب آنکه مالیک صلاحیت هر زن دارد و تسمیه آن و عدم تسمیه آن با رجعت و در کل علی ای طایفه
 این است که فدا و این تسمیه برای حق شرع است و حق مذکور را د میدود و درم وزن مذکور را ضعیف است و درم بحسب آنکه او را ضعیف است بکثر از ده درم
 و این سکه را قیاس بناید که در آن سکه که در آن فکر هر باشد اصل از آن مذکور و گاهی را ضعیف میشود بملکیت بیعت غیر عوض بطریق اکر ام را ضعیف
 بوجوه نقل و در صورت مذکور اگر طلاق و هر زن مذکور را شخص مذکور پیش از دوطی آن واجب میشود و بر آن پنج درم و هر سکه ای خارج از آن
 واجب میشود و چه چنانچه واجب میشود و تسمیه هر زن و در آن متوجه خواهد آمد ان شاء الله تعالی و اگر شخصی تسمیه هر ده درم نماید و در آن
 بر آن هر قدر که باشد پس واجب میشود و بر وی هر سگی اگر دوطی کرد که از او بگذرد و گذشت آن زن را از این سبب دوطی ثابت میشود و تسلیم بدین
 که بیعت است و بر آن مکرر میشود و دوطی واجب است و آن که بیعت است و سبب است و بر تمام میشود و بیعت و دوطی ثابت است
 میشود و تمامی خود پس ثابت و متفرغ خواهد شد متبع جمیع احکام خود و اگر طلاق و دوزن را پیش از دوطی و بیعت از خود و بیعت است و بر تمام
 نصف هر سگی بحسب آنکه حق تعالی فرمود است که اگر طلاق میدهند آنها را پیش از این که جماع کنند با آنها و حال آنکه من فرض نیست
 نموده و اگر هر آنها را پس بدیهه با آنها نیست هر آنها را که غرض و عقد نمود و میسوال منزه و این است که در خصوص ساقه اگر در جمیع هر بیعت
 مسعود علیه که منافع بیعت سلامت عائد گردد و برین مذکور پس باید که ساقه و جمیع هر چنانچه ساقه میشود و جمیع بها و تسمیه بیعت نهائیه
 مستری و شریع را جواب و در صورت و قیاس است که این که مذکور شد و حال دوزن آنکه در جمیع هر بیعت است که مذکور شد و اگر استماع
 از ملک خود و نوت کرد و از او اختیار خود پس واجب خواهد شد بر وی جمیع هر چنانچه واجب میشود و جمیع بهای بیعت و تسمیه که از او شتر
 در دست بالغ است چون هر دو قیاس با یکدیگر متعارض است بنا بر آن ترک نموده و در رجوع نموده و شد بسوی نص آید و نیست که شتر خود را بدهد
 و طلاق و بیعت با بیعت است که غلظت بجز دوطی است نزد علماء و خارج چنانچه بیان آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی

قال وان تزوجوا ولم یسم لهما مهر اذ تزوجها علی ان لا مهر لهما فالحق مثلها ان دخل بها او مات عنها قال الشافعی
 لا یجب شیء فی الموت واكثرهم علی انه یجب فی الدخول لانه ان المهر خالص حقاً فمتى تم من نفسه ابتداءً كما تمکین سقطت
 انتهاؤه وکنان المهر وجوباً حق الشیء علی ما هو وانما یصیر حقاً لهما فی حالة النقاء فذلك لا یؤید دون النفی ولو طلقها قبل
 الدخول بها فلها المنة بقوله تعالى وفتحوا علی الموسی قد مر الاية ثم حذر المنة واجتبرجوا علی الامور وفيه خلاف
 ما لا یبره و المنة ثلثة آتواب من کسوة مثلها وهي درع و خمار و ملحفه وهذا التقدیرومی عن عائشة وابن عباس
 وقوله من کسوة مثلها الشارة الی انه یعتبر حالها وهو قول اکثری فی المنة الواجبة لعیالها مقام مهر المثل و انصح انه
 یعتبر حاله عملاً بالنص وهو قوله تعالى علی الموسی قد مره و علی المتوفی قد مره ثم لا یؤید علی نقص
 مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم و یغیر فی ذلك فی الاصل وان تزوجها ولم یسم لهما مهر اثم تزویجها
 علی تسميته ففی لهما ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بها فلها المنة و علی
 قول ابی یوسف انه الاول بنصف هذا المهر و نصف وهو قول الشافعی و لانه مفروض فیلتصفت بالنصف

مسئله ۵ - اگر شخصی نکاح کرد زنی را و تسمیه مهر نکرد برای وی یا نکاح کرد باینکه تسمیه مهر برای وی پس واجب میشود مهر
 مثل آن بر وی اگر وی کند زن مذکور را یا بمهر و دیگران را و اگر تسمیه مهر نکند شافعی بر آنست که واجب میشود بر وی هیچ چیز و ضرورتی نیست و اکثر ائمه
 شافعی بر آنست که واجب میشود مثل آن در صورتی که دلیل شافعی بر آنست که مهر خاص حق زن است پس و میتا که نکاح کند
 آنرا و ابتدا چنانچه میباید که سابقاً کند آنرا و ابتدا دلیل علمای مازح اینست که در مرتبه است و تسمیه حق می باشد و آن اینست
 که کمتر از دو درم نباشد چنانچه گذشت و دوم حق به او آن اینست که کمتر از مهر مثل نباشد و سوم حق زن آن اینست که مهر ملک می
 گردد و بیک حق شرع و حق اولیا مستقیم است در وقت عقد و در حالت بقای آن پس در حالت بقا مهر حق زن است لکن او مالک
 است و خواهر پندش در حالت بقا مهر و مالک نمی خواهد شد و ابتدا صاحب مسئله اگر شخصی نکاح کند زنی را بی تسمیه مهر یا بشرط
 عدم مهر و آنرا طلاق دهد پیش از وی آن پس میرسد زن مذکور به تسمیه آنکه حق تعالی فرموده است که تسمیه میداد آنرا بر مویست بمقدار
 آن و بر فقیرست بمقدار آن و بعد از آن باید دانست که این تسمیه واجب است بر شوهر بجهت آنکه حق تعالی فرموده است بدان آن و در آن عملاً
 مالک بر حق است مسئله ۶ - متعه عبارتست از سه پارچه که از جنس کسوت مثل آن زن باشد و آن بر چرخ است و سترانه و کلاه و آنرا
 آن تسمیه پارچه مروست از عاریشه و این عباس رض و باید دانست که قدیمه باینکه از جنس کسوت مثل آن باشد و دلالت میکند بر اینکه مستحبر
 در دادن تسمیه حال زن است و همین قول کفری بر حق است و در تسمیه که واجب است بجهت آنکه تسمیه مذکور قائم مقام مهر مثل است و صحیح اینست
 که مستحبر حال شوهرست بجهت آنکه متعوض است که بر مویست بمقدار آن و بر فقیرست بمقدار آن و بعد از آن باید دانست که تسمیه زن زیاد
 نمیشود و نصف مهر مثل آن و نه کم می باشد از پنج درم همچنین مذکور است در مسعود و مسنده اگر شخصی نکاح کرد زنی را و تسمیه مهر نکرد
 برای وی و بعد از آن مرد و راضی شد به مهری و تسمیه آن نمودند پس این مهر سیمی میرسد بر وی اگر وی کرد زن مذکور را یا فرستد و گذشت آنرا
 و اگر طلاق داد و آن زن را پیش از وی آن میرسد بر وی تسمیه و بنا بر قول اول ابی یوسف بر آنست که میرسد بر وی نصف سیمی و همین قول شافعی بر آنست
 بجهت آنکه در خصوص مهر وی مفروض است مقدارست پس نصف آن داد و خواهر پندش نیز نصف آنست که بر وی باشد و نیز بر شوهر و در تسمیه

و علی دعی الزوج غفعا و کنا ان الشرع افناه لا بتغاء بالمال و التعلیه لیس بمال و کذلک المنافع علی
اصلنا و خدمه العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسلیم رقبه و لا کذلک انحر و لان خدمه الزوج الحر لا یجوز
استحقاقها بعقد النکاح لما فیہ من قلب الموضوع بخلاف خدمه حر آخر برضاه لانه لا مناقضه
و بخلاف خدمه العبد لانه یخدم مولاه معنی حیث یخدمها باذنه و امریه و بخلاف سعی الاغنام لانه
من باب النیام بامور الزوجیه فلا مناقضه علی انه منفع فی روایه ثمر علی قول محمد و تجب قیمه
المخدمه لان المسمی مال لانه عجز عن التسلیم لکان المناقضه فصا رسا کالتزوج علی عبد الغیر و علی
قول ابی حنیفه و ابی یوسف و یجب له المثل لان المخدمه لیس بمال اذ لا یستحق فیہ مجال فصل
کتمه الخ و الخ و هذا لان تقی معها بالعقد للضر و رة فاذا لم یجب تسلیمه فی العقد
باب عوض اسیت که بجه اندر شوهر مذکور گویند چند زن مذکور را وکیل علمای ماری کی اینست که بتغای بعض
ف یعنی درخواست آن حق مشروع نیست مگر بآل و تعلیم قرآن مال نیست و همچنین منافع نیز بنا بر قاعده علمای ماری ف
زیرا چه منافع اعراض است بآنی نمی باشد و در زمان مال چیزی نیست که بآنی باشد و در زمان چه مثل حاصل نشود و آن پس خدمت مال
نیست لهذا ابتغای بعض بخدمت آزاد و مشروع نخواهد بود و حی سخلان آنکه نکاح کند بند و بعض آنکه خدمت او را هر چه درین صورت
ابتغای بعض بمال است چه خدمت بند و نیز مال است بجهت آنکه در صورت ابتغای بعض بمال است و الا متضمن تسلیم رقبه آنرا و شریک
آن مال است پس رقبه آن تا هم مقام منافع خواهد بود و چنان شد که بند مذکور هرگز نگیرد و باشد و و شد که آزاد و چنین نیست
و دوم آنکه باین نیست که زن سخی خدمت شوهر آزاد شود و بسبب عقد نکاح چه در آن قلب موضوع است ف یعنی متضمن عقد نکاح
اینست که زن خاومه باشد و مرد مخدوم و اگر هرگز نگیرد و شود خدمت شوهر برای زن لازم آنکه زن مخدوم شود و شوهر مخدوم پس این
مناقض و مخالف متضمن عقد نکاح است حی سخلان خدمت آزاد و دیگر برضای وی چه آن مخالف متضمن عقد نیست و بخلاف آن
خدمت بند و زیرا چه از خدمت خارج خود میسند و حقیقت بنا بر آن که خدمت زوج خودی نماید باذن و خلاف آن چنانند که سفیدان
چرا این از باب قیام بامور زوجیت است پس آن مناقض و مخالف متضمن عقد نیست ف چه منع هرگز و این خدمت نیست مگر
بجهت آنکه در آن ولت است و در چنانچه گویند آن ولت نیست حی علاوه آنست که آن نیز خاومه نیست و یک روایت و بعد از آن
باید دانست که بنا بر قول محمد و واجب بشود قیمت خدمت بجهت آنکه سخی ف یعنی خدمت حیالت که در آن تسلیم آنست و باینکه از بسبب
آنکه مخالف متضمن عقد است ف چنانچه مذکور شد حی پس چنان شد که شخصی نکاح کرد و زنی را و هر آن نگردد و بند و غیر ارف پس
قیمت و واجب بشود و برای زن مذکور و بنا بر قول ابی حنیفه و ابی یوسف و واجب بشود و مثل آن بجهت آنکه خدمت مال
زیرا چه زن سخی خدمت شوهر آزاد و نشود و بسبب عقد نکاح و در هر حال ف تا طلب موضوع لازم نیاید چنانچه مذکور شد حی پس تمهید
بمنزله تسویه خیر یا خسر نیست و سر آن اینست که منافع متقدم نشود و بعد مگر بجهت ضرورت پس هرگاه واجب باشد تسلیم آن و در عقد

ان حقه عند الطلاق سلاهة كفیف المقبوض من وجهتها وقد وصل
البه و بهذا لم یکن لها دفع شیء اخر و مكانه بخلاف ما اذا كان
المهر دینا و بخلاف ما اذا باعت من مهرها لانه وصل الیه ببدل و لو تزوجها علی حیوان و دعوا
فی الذمة فکذلک الجواب لان المقبوض متعین فی الرد و هذا لان الجاهلۃ تخلف فی النکاح فاذا عین
بصبر کان التسمیة وقعت علیه و اذا تزوجها علی الیف علی ان لا یخرجها من البلد او علی ان لا یتزوج
علیها اخری فان و فی ما لشرط فلها المسمی لانه صلح مهر و قد تم رضاها به
وان تزوج علیها اخری او اخوجیا فلها مهر مثلها لانه سمي ما لها فیه نفق
که هرگاه به شوهر مذکور طلاق داد و او را پیش از دلی پس حق او این است که سلامت رسد بوی از جانب زن بصفت مقبوض دی و آن
رسیده است بوسه لهذا نیز سدر زن مذکور را که به شوهر مذکور چیزی دیگر را بجای آن رشت و بجهت آنکه عوض مذکور را و جنس
چیزی است که متعین می شود پس رشت مرسوم که قبض نموده است آن زن مذکور و مهر نموده است آنرا گویند عین مهر است
پس رسیده شوهر مذکور عین چیزی که واجب شده بود بزرگ مذکور که سبب طلاق پیش از دلی می بخلاف وقتیکه مردین بهشت
بر زوجه و چون درهم مثل او در عیون است پس بگیرد شوهر از زن مذکور که مهر نموده باشد جمیع مهر را بعد از قبض بجهت آنکه در
متعین است و بخلاف آنوقتیکه زن مذکور و بفر و شد رشت مذکور را بهشت شوهر و بجهت آنکه آن مهر رسیده شوهر مذکور بوضف و او
مستحق نصف مهر است بغير عوض می اگر اگر نکاح کرد زن مذکور را بوضف حیوانی یا بوضف رختی که دین باشد در دین پس حکم آن باشد
حکم رخت عین است بجهت آنکه مقبوض در عیون چیزی است که اگر قبض نمیکرد آن زن از مذکور متعین میشد بر دی و آنرا ف و جنس یک
چنین باشد پس آن چیز از قبض چیزی است که متعین میشود متعین می که هر آن این است که اصل و حیوان این است که متعین
و بوضف آن در زوجه بخلاف اصل است برای مهر و سبب آنکه در آن جهات است و لیکن می عقد نکاح متحمل جهات مهر است
چون در آن ساهلی می نمایند از روی عادت بنا بر آن حیوان دین میشود و باب نکاح می مهرگاه عین شده پس چنان گردد که گویا تسمیه آن
معین واقع شده و اعنی در صورت مهر بعد از قبض هرگاه زن مذکور قبض نمود حیوان یا رخت را چنان شد که اگر قبض نمود همان
چیز را که قبض آن عقد نکاح واقع شده بود پس آن متعین گشت برای مهر پس رسیده شوهر مذکور عین حق می چه اختلاف سبب مهر با زن
و در صورت پیش از قبض رسیده حق او با او که آن بر آت و مهر است از نصف مهر می که ۴۳۳ اگر قبض نکاح کرد و زنی را مهر
نزد و در م باین شد که بگوید آن خواه بر آن را از مهر می بیاورم که نکاحی نخواهد کرد و با بودن دی زن و دیگر را پس اگر دانا و مهر مذکور را
میرسد باین مذکور و مهری بجهت آنکه سنی قابل مهر است و زن مذکور و باین می است و اگر دانا و مهر مذکور را بر او زن از مهر مذکور
با نکاح کرد با بودن دی زن و دیگر را پس میرسد باین مذکور و مهر مثل دی بجهت آنکه مهر دانا و بود برای زن مذکور چیزی را که در آن لغت

فخذت قرائنه یسندم رضاها بالالف فیکمل مع مثلها كما فی تسمیة الکرامۃ والهدیۃ مع الالف وتوخذها
 علی الفین ان اتمام بها علی الفین ان اخرجها فان اقام بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل لا یزاد علی الفین
 ولا ینقص عن الالف وهذا عندی حنیفة ره وقال الشریطان جمیعاً جائزاً حتی کان لهما الالف ان اقام بها ولا لهما
 ان اخرجها وقال زفره الشرطان جمیعاً فاسداً ویکون لهما مئله لا ینقص من الف ولا یراد علی الفین وأصل
 المسئلة فی الاجارات فی قوله ان خطبته الیوم فلک درهم وان خطبه غداً فلک نصف درهم وسندس
 فیه انشاء الله وتوخذ وجهها علی هذا العید او علی هذا العید فاذا احدهما او کس والاخر ارفع فان کان هو مثلها
 اقل من او کسهما فلها الاوکس وان کان اکثر من او کسهما فلها الارفع وان کان بینهما فلها هو مثلها وهذا
 عندی حنیفة ره وقالها الاوکس فی ذلك کله فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوکس فی ذلك کله
 بالاجماع لهما ان المصدول مهر المثل لتعد را یمجب المستفی وقد امکن ایجاب الاوکس اذا اقل میقن
 وصار کما تلحق والاعتاق علی ما لا ینافی حنیفة ره ان المی حجب الاصل مهر المثل اذ هو الاصل

مهر گاه آن یانیه نفس زن مذکور را رضی بخوابد و بر بزرگ درم انداختام و کامل نموده خواهد شد مهر مثل وی چنانچه در صورتیکه بکلی کرد و زنی را
 بزرگ درم باین شرط که بکر می رود و بزرگ درم باین شرط که بکر می رود و بزرگ درم باین شرط که بکر می رود و بزرگ درم باین شرط که بکر می رود
 بکر چه فائده مثلاً **مسئله ۲۴** اگر نکاح کند زنی را بزرگ درم قوت یکم بیرون نبرد از ان شهر وی و اقامت نماید بادی در آن شهر
 و بزرگ درم قوت یکم بیرون بزرگان از ان شهر پس اگر اقامت نمود بادی و شهر مذکور میرسد بزرگان مذکور بزرگ درم و اگر بیرون بدو از ان
 شهر پس میرسد بادی مهر مثل وی و حالیکه زیاد و باشد بر و مهر مذکور نباشد از ان شهر و باین ضمیمه است و گفته اند صاحبین بر کسر
 شرط بزرگ درم حتی که میرسد بزرگان مذکور بزرگ درم اگر اقامت نماید در آن شهر و اگر بیرون بدو از ان شهر میرسد بادی و بزرگ درم و گفته است
 زفریح که بر و شرط فاسدست و میرسد بزرگان مذکور و مهر مثل وی و حالیکه کم نباشد از ان شهر و زیاد و باشد بر و مهر مذکور اصل این حکم در باب اجار
 و آن این است که بگوید شخصی بخیا که اگر بد زنی این باچه را در دوس میزد بکر درم است و اگر بد زنی این باچه را در دوس میزد نصف درم است و باین
 آن خواهد شد انشاء الله تعالی **مسئله ۲۵** اگر نکاح کرد زنی را و مهر آن کرد و بیدکی از دونه و بیدکی یا بنظر که گفت مهر و ندیدم این بنده را
 یا آن بنده را و یکی از آن دونه که بهاست و دیگری گران بهایس اگر مهر مثل وی کمتر باشد از قیمت بنده که بهایس بدوی آن که بهایس و اگر
 باین مهر و بوجهی مهر مثل وی زیاده باشد از قیمت بنده که باین بهایس بدوی آن گران بهایس و اگر مهر مثل وی کم باشد از قیمت
 بنده که گران بهایس و بوجهی مهر مثل وی زیاده باشد از قیمت بنده که بهایس بدوی مهر مثل وی و این نزد و باین ضمیمه است و گفته اند صاحبین بر کسر
 میرسد بادی بنده که بهایس این صورتها را در طلاق و در زن مذکور را شوهر وی پیش از طی میرسد بادی نصف بنده که بهایس بدوی مهر
 مذکور و باین دلیل صاحبین بر این است که مهر مثل وجه بنفشه و دیگر قیمتی که بکر و اندن مهر می باشد و در اینجا وجه بکر و در اینجا
 بنده که بهایس است بجهت آنکه کمتر است پس آن وجه خواهد شد چنانچه اگر شخصی قطع کند یا از او کند بنده را و بزرگ درم مثلاً اگر
 یا و بزرگ درم یا بعضی از این بنده یا آن بنده پس آنچه که مستجل قطع و بدل عین میشود بجهت آنکه آن مقیم است و اصل او باین ضمیمه است
 که وجه اصلی بزرگ درم مهر مثل است و مانند قیمت مهر و بزرگ درم مهر مثل است و فاین مساویت نزد و بزرگ درم

و شرط ثان آن يكون المسمى ما لا وسطه معلوم رعاية للمعنيين وذلك عند عدم المجلس لانه يشتمل على الجسد والردى والوسط والوسط ذ وحظا منهما بخلاف جهالة المجلس لانه لا واسطه لا خذله في معاني الاجناس وبخلاف البيع لان مبداه على المضائقه والمأكسة اما النكاح فمناه على الساحة وانما يتخير لان الوسط لا يرفع الا باليقينه فصار امتداد في حق الايقاء والصدق اصل تسمية في تخير بينهما وان تزوجا على ثوب غير موصوف فلها مهر المثل ومعه انه ذكر الثوب لم يذكر عليه وجهه ان هذه جهالة المجلس لان الثياب اجناس ولو سمي جنسا بان قال كروي تصح التسمية ويخبر الزوج لما بينا ولكن اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذات الامثال وكذا اذا سمي مكبرا او مونا وناو سمي جنسه دون صفته ولن سمي جنسه وصفته لا يتخير لان الموصوف منها ثبتت في الذمة ثبوتها صحيحا فان تزوج مسلم على محرم او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها لان شرط قبول المهر شرط ناس فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة لكن لم تصح التسمية لما ان المسمى ليس مال في حق المسلمه فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على هذا الدن من المثل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها عند ابي حنيفة مائة

هي شهور مائة شهدها من قبل ان يعلم بانها انكح شرطت كه مهر سالي بالاشك ووسطا ان علوم بانها بعت عايت زن وشوي هر دو توسط از بيان مال معلوم نشود وگرنه تيكه جنس آن معلوم باشد چه آن مثل سست چيد و ردی و توسط بخلاف تيكه جنس آن مجهول باشد بزوج توسط است از بسبب اختلاف معانی اجناس و بخلاف بيع زياره و عايت هر يك است ف پس جهالت وصف ثمن و ان قضی بناعت خوابه بزوج بالغ جید طلب خوابه کرد و شتری ردی خواهد داد و اما نکاحی پس در آن بر ساه است ف لهذا ساه است و ان زن نخواهد شد و اما شوهر نکاحی میشود و میان دادن حیوان توسط قیمت آن هي حجت آنکه توسط معلوم نشود وگرنه قیمت که اصل است حجت دایمی مهر و بین حیوان اصل است بنا بر تسمیه لانه افتخار خواهد شد میان او قیمت و دادن حیوان نکاحه مسکه ۲۸ اگر شخصی نکاح کند زنی را و مردی گردانم بچه غیر موصوف پس مهر سبوی مهر شلی وی و این قیمت است که در بچه جای فقط چیزی زیاد و بکنه بران و وجه آن این است که در مهرش جنس آن مجهول است در بچه بچه از اجناس است اگر تسمیه جنس بچه نماید یا نکاح کند بچه دیگر در بچه مهری را هیچ میشود و تسمیه و بخار میشود و شوهر ف میان او و بچه توسط و میان قیمت آن هي بنا بر وجهیکه مذکور شد ف در مسکه سابق هي و همچنین مختار میشود و شوهر ف میان او قیمت آن و میان او زن توسط هي و تيكه تيميری ثانی ف باين طور که بگوید مهر گردانم بچه مهری را هي و میان نماید وصف طول و عرض آن ف بوجهیکه اگر مسلم نام و ان جابر شود هي و این بنا بر ظاهر است و در آن این است که بچه از ذوات الامثال نیست و همچنین مختار میشود و تيكه تيميری ثانی مکمل با موزون را و بیان کند جنس آن نه وصف آن پس اگر تسمیه نماید شوهر نکاحه جنس و وصف از آن مختار میشود و حجت آنکه هر گاه میان زن و جنس مکمل و موزون مع وصف پس آن ثابت میشود و در نه بجهت صحیح پس شوهر نکاح خواهد داد و مکمل و موزون نکاح را قیمت است آخر هي مسکه ۲۸ اگر نکاح کرد مسلمان زنی را بعوض خمر یا غیر مکمل پس نکاح جائز است و مهر سبوی مهر مثل آن حجت آنکه شرط قبول نمودن خمر در شرط فاسد است نکاح باطل میشود و بسبب شرط فاسد پس نکاح صحیح خواهد بود و باطل خواهد گردید بشرط مذکور بخلاف بيع زیرا آن باطل میشود و بسبب شرط فاسد و لیکن مهر درین هر دو صورت صحیح نیست بجهت آنکه سمي مال نیست و حق مسلمانان پس واجب خواهد شد مهر مثل مسکه ۲۹ اگر نکاح کرد شخصی زنی را بعوض خمر سر که باین گونه گفت مهر گردانم بچه این خمر سر که او حال آنکه در آن خمر است پس مهر سبوی مهر مثل وی نزد ابي حنيفة

فَمِنْ أَوْجِبَ مَحْرُورَ التَّلَاقِ لِمَنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنْ رَجْعِ الْبَيْتِ أَوْ جِئَتْهَا

باب نکاح الرقيق

لا يجوز نكاح العبد ولا ذن موألهما أو قبل مالك ويحرم للعبد كونه ملكا لطلاق فملك النكاح ولنا قولنا عليه السلام ما عبد زوج
بغير إذن موألهما في عاقله من تنقيته نكاحا انقيصا اذا لم يملك شيئا فلا يملك كونه مولا وذن موألهما وكذلك النكاح ان كان النكاح اوجبت
فان لا يجوز في حق النكاح على جراح الرق له ان يملك النكاح فهو محرم عليه كونه مولا من ان كان كذا وكذا النكاح لا يملك تزويج نفسه
بدون إذن موألهما فملك ان يملك الماثلين وكذلك المولى له ان يملك النكاح فله ان يزوج العبد بغير موألهما في رقبته بل يكره هذا ويكره
غير رقبته المولى يوجب نفسه من ماله في تزويج مولا له لا يزوج غيره فله ان يزوج العبد بغير موألهما في رقبته بل يكره هذا ويكره
المولى يوجب نفسه من ماله في تزويج مولا له لا يزوج غيره فله ان يزوج العبد بغير موألهما في رقبته بل يكره هذا ويكره
فقال المولى طلق او بارها فليس باجادة كونه محتمل الا في من رد هذه العقد ومثله كونه يسهل طلاقا ومفارقة وهو المولى بحال العبد المتزوج
وهو اذا نكح المولى عليه ولي وان قال طلقني فذلك ان يزوجها باجادة من لطلاق لرجوعه يكون له في نكاحه صحه فتعين الاجابة

صبر کرد واجب سبک زدانه مثل راو واجب سبک زدانه است و اگر در واجب سبک زدانه نیست راو واجب سبک زدانه نصف قیمت مذکور را از مال خود
باب در نکاح ترسیق ف یعنی مولا که در سبک زدانه است و اگر در واجب نیست مولا که در سبک زدانه است و اگر در واجب نیست مولا که در سبک زدانه است
بند و اگر نکاح کند بدون اذن خواجه و نکیر از حق زیر را چه بند و مالک طلاق است پس او مالک نکاح خرم خود را بدو و دلیل علمای ما ح می قول غیر علی السلام
که بر بند که نکاح کند بغیر اذن خواجه پس او را بی است و در نکاح نکاح در حق بند و نکیر عیب است پس آنها مالک نکاح خود را نتوانند بدهند بدون اذن خواجه
خود را بخیر و فاجاز نیست که نکاح کند در حق سبک زدانه و نکیر از حق زیر را چه عیب است پس آنها مالک نکاح خود را نتوانند بدهند بدون اذن خواجه
مهر و است پس باقی خواجه بانه در حق نکاح در حکم مملوک و بنا بر این اجاز نیست که نکاح کند و نکیر از حق زیر را چه عیب است پس آنها مالک نکاح خود را نتوانند بدهند بدون اذن خواجه
که تزویج کند نکیر از حق زیر را چه عیب است پس آنها مالک نکاح خود را نتوانند بدهند بدون اذن خواجه
خواجه خود را بجاو است او را که نکیر از حق زیر را چه عیب است پس آنها مالک نکاح خود را نتوانند بدهند بدون اذن خواجه
علیت خواجه خود را بجاو است او را که نکیر از حق زیر را چه عیب است پس آنها مالک نکاح خود را نتوانند بدهند بدون اذن خواجه
زیرا چه درین مذکور واجب شده است در گردن آن بند سبب یافتن علت آن است که نکاح است و آن صابر شده است از اهل آن و واجب
درین مذکور ظاهر شود در حق خواجه خود را بجاو است او را که نکیر از حق زیر را چه عیب است پس آنها مالک نکاح خود را نتوانند بدهند بدون اذن خواجه
آن صورت است که بدون اذن خود بند و درین تجارت مسئله ۳۳ در دو کتاب عیبت نکاح است و او ای هر دو فرقه نمیشود برای آن چه است
و است این از آنکه از ملک شخصی بکلیت شخصی دیگر آید و هر گاه چنین باشد پس او مولا خواهد بود و درین امر اگر سبب آنست تا ضرر رسد بزدن و حق صاحب
نموده و خود را بدهد از ذوات آنها مسئله ۳۴ اگر نکاح کرد و بند بغیر اذن خواجه و پس نکاح خود را بجاو است او را که نکیر از حق زیر را چه عیب است پس آنها مالک نکاح خود را نتوانند بدهند بدون اذن خواجه
اجازت نکاح نیست چه احتمال دارد که مولا و از آن در عقد نکاح باشد زیرا که طلاق طلاق و مفارقت بران نیز نموده میشود پس بر این محمول خواهد شد باین
جهت که همین لایق است بحال بند و تمردنا فرمان بردار یا باین جهت که در نکاح و اذن و نکیر است و اینست اجازت نکاح و اگر خواجه خود را
بند و مذکور که طلاق صحی بدهد آنها را پس این اجازت نکاح نیست زیرا که طلاق صحی بدون نکاح متصور نیست پس نیز در اجازت نکاح صحی نیست

و لکن ما لم یحل المولی و یقال للزوج منی طهرت بها و طهرت کما ان حتی المولی فی الاستحسان مایق و التمییزه ابطال
 له فان یثماها معه بنیا فلیها النفقة و السکنی و الا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس و لو یثماها بنیا فلیها النفقة
 ان یستخرجها لک ذلك لان الحق باق لبقا المملک و لا یسقط بالتسبیح لکن لا یسقط بالنکاح فکما ان النکاح یقضي
 ذکر من و یحل المولی عند و ما یثمه و لم یرد کثرها و هذا یجوز علی من یحیی من المولی اجماعا علی النکاح
 و عندنا لیس فیها علی الا اجماع فی العبد و هو رواية عن ابی حنیفه ^{هـ} لان النکاح من خصائص الادمیه و لا یثمه و لا یثمه
 داخل تحت مملک المولی من حیث انه مال فلا یملک النکاحه بخلاف الامه لان مالک منافعها یملکها
 فلیکما و لکن ان النکاح اصلاح مملک لک لان فیہ تمصینه عن الزنا الذی هو سبیل الهلاک و انقصان
 فیکما اعتبارا بالامه فلیا لکاتب المکاتبه لانها التتبع لکما یجوز فانیستدرها ما قال و من
 تزوج امته فترقتها قبل ان یدخل بها و یجوزها فلا یملکها عند ابی حنیفه ^{هـ} و لا علیه لیس لکها اعتبارا من حیث
 انها و هذا لان المقتول میت باجله فصار کما اذا قتلها اجنبی کما انه من المملک قبل التسلیم فیما رآی غیره لکن کما اذا التزم

بکما کسبه من کوره و عندنا یجوز کما کسبه من کوره و کسبه من کوره و کسبه من کوره و کسبه من کوره و کسبه من کوره
 و من سبب المکسب و یجوز و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 نماید بجا نیست و غیره و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 و چون خواهد بود بجا نیست و غیره و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 که استخدا می یازد کسبه من کوره و سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 ساقط نیست و سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 نه نموده است و این ثلاث میسبب برانکه ضای آنها شرط نیست و همین سه سبب است که در این سبب است که در این سبب است
 یعنی نافه مشوک کما انما اگر تری که سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 زیرا که کمال خاصه و میست و بنده و مملک و خراج است با اعتبار بالیت و فی نه با اعتبار بالیت و سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 مولا مالک نیست بضع و میست پس مالک مملک است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 سبب است کما انما و اینا و اینا که سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 در حق است پس ضای آنها شرط است اگر چه نه با اعتبار بالیت و سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 اگر شخصی تری شود و کسبه من کوره و سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 ضایحین کما انما و اینا که سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 عبارت است از انتهای ایام حیات و سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 کسبه من کوره و اینا که سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است
 تسلیم بدل نمی شمع بطن او و از او خواهد بود و اینا که سبب است آن بجا نیست و باطل خواهد بود و اگر چه سبب شود و غیره و سبب است

الملك الامر منه النكاح للثانی بین الملکین ولو قال استعقت عتی وشرتم ما دام بقصد النکاح والوجه للمحقق هذا عند ابی یوسف و محمد بن
 رحمہم اللہ وقال ابو یوسف حرامه هذا الاول سواء لا یقیدتم التعلیک بغیر عوض فصح ان تصرفه ویسقط اعتبار القبض كما اذا كان
 علیه كفارة ظنی اذ غرضه ان یطعم عنه طعام الغنیم من شرطه القبض بالنص فلا یجوز سقاطه ولا اثباته اقضاء ولا یصلح حسی
 حیوان اسیع کما تصرف شرعی وفي تلك السلسلة الفقیر یتوب عن کلامه فی القبض ما للعبد فلا یقیم فی یدہ شیء ینوب عنه

باب نکاح اهل الشرك

واذا تزوج الکافر بعد یتیمه وافرعه کافرا وذاك فی غیر حوائث وشر اسلام الا قال علیه هذا عند ابی یوسف قال فیه النکاح فاسد الا بین
 الا انه لا یغیر طهر قبل اسلامه ولا یؤثر فی الحکام وقال ابو یوسف محمد بن رحمہم الله فی الجواب الاول کما قال ابو حنیفة وده فی الوجوه
 کما قال فیه رحمه الله ان الخطایات عامتها على عام من قبل یتیمه واما لا یتعرض لعلهم اعراضا لا یفتقدوا اذا انقضوا او اسلموا او افرجوا
 قائمة وجب التفریق کما اخرجته نکاح المعنة فجمع علیها حکما واما ملتزمین لها وحرمة النکاح بغير شیء وختلف فیه واما یلتزموا
 احکامنا یجمع الاختلافات ولا یحیی حنیفة س و ان الحرة لا یجوز له ان یتنکح الا بالخط الشریع لا یفهم ولا یجاطبون

ملک امر فاسد بغيره نکاح ف بجهت آنکه اگر کفار و غیره و غیره نیست ص چه بیان ملک سیرین ملک نکاح منافات است و اگر گفت زن کافر
 بخواجه بنده نکور که اگر از آن کجین از جانب من و ذکر آن کز دوس در صورت نکاح فاسد نگردد و در اولی آن خواجه است و این نزد ابی حنیفه صحیح است و گفته است ابی یوسف
 ابو یوسف صحیح که این صورت اول هر دو بر است یعنی در صورت هم نکاح فاسد میگردد و در یاری و در صورت نیز معتدلم بقانون و در صورت و تملیک بغير
 تا نصرت این صحیح گردد و سوال تعلیک بغير عوض چه است و آن بلا قبض صحیح میشود و در اینجا قبض با نیت نشستن چه بگوید صحیح خواهد شد جواب من و یجاب
 قبض ساقط است و در صورتیکه کفار و ملایم را واجب باشد که بی او او کند غیر از این که طعام و از جانب وی و او طعام دهد پس در صورتی که قبض صحیح
 همچنین در اینجا نیز ص و دلیل ابی حنیفه و محمد بن رحمہم الله است که قبض شرط است و در بعضی غیر از اسلام پس ممکن نیست اسقاط آن و نیز گفت اثبات آن
 بطریق اثبات از قبض فعل حسی است بخلاف بیع زیرا در آن تصرف شرعی است و در صورتیکه کفار و غیره که از او و در وقت آن ابو یوسف در ص تغییر
 است از جانب او در قبض طعام نکور را مانده است و تسلیم کلام در دست ص و نیز که اگر از آن کجین از دوس و از او است و اما از آن کجین از دوس و از او است و اما از آن کجین از دوس و از او است
 ص باب در بیان نکاح مشرکان مسئله ۱ اگر نکاح کند کافری زنی را بغير کفر با او و از او بیکسوزد نکور و در عدت کافری و در این کوشش انما جاب
 و بعد از این آن هر دو زن و شوخی مسلمان شدند پس ثابت نمیشود نکاح میان آن هر دو و نیز در ابی حنیفه ص و گفته است زفر کج نکاح نکور فاسد است و در دو
 ف منی و در صورت نکاح نمیشود و در صورت نکاح و عدت کافری ص و لیکن مواضعی که در نمیشود و از کار آن چنین است اسلام پس از فرغت سومی و حکام یعنی
 پس از آنکه این تنه را بر سر حاکم بزد ص و قول ابو یوسف و محمد بن رحمہم الله در صورت اول هر دو زن و شوخی مسلمان شدند پس ثابت نمیشود نکاح میان آن هر دو و نیز در ابی حنیفه ص و گفته است زفر کج نکاح نکور فاسد است و در دو
 کخطا بشرع شامل است جمیع شرائع از آنچه پیشتر گذشت پس آن لازم خواهد شد که اگر از آن کجین از دوس و از او بیکسوزد نکور و در عدت کافری و در این کوشش انما جاب
 بنا بر این ص و ثبات آنکه نکاح کافری چه در صورتی که در تنه را بر سر حاکم بزد ص و لیکن مواضعی که در نمیشود و از کار آن چنین است اسلام پس از فرغت سومی و حکام یعنی
 ابو یوسف و محمد بن رحمہم الله در صورت نکاح معنة و جمع علیه است میان اهل اسلام و کافران الزم نموده و اما ملاقات حکامی اگر جمعی علیه است و در صورت نکاح معنة
 اختلاف است میان اهل اسلام و کافران الزم نموده و اما ملاقات احکام اسلام و ملاقات اینچنین علیه است و آنچه مختلف نیست ف پس در صورت نکاح معنة و غیره
 نموده خواهد شد و در صورت نکاح بغير عوض و دلیل ابی حنیفه و محمد بن رحمہم الله است که نکاح معنة است و ثبات حرمت نکاح نکور از جهت حق شرع زیرا که کافران بخلاف مسلمانان

کتابیا و الا حرمی سیما فالولد کتابی لان فيه زوج نظوله اذ الحرسية شر منه والشا فخری ریخا الفنا فيه للتعارض
 ونحن ائبتنا الترجیم واذا اسلمت المولا و زوجهما فاعرض القاضی علیه الاسلام فان اسلم فی امراته وان ابی فربما بينهما و كما
 ذلك طلاقا عند ابی حنیفة و محمد و ان اسلم الزوج و تحته محسنة عرض عليها الاسلام فان اسلمت فی امراته و ابيت
 فرق القاضی بينهما و لو تكن الفرقة بينهما طلاقا و قال ابو یوسف رة لا يكون الفرقة طلاقا فی الوجهین اما العرض
 فمذ هبنا و قال الشافعی رة لا یعرض الاسلام لان فيه تعرضاً لهم و قد ضمننا بعقد الذم ان لا نتعرض لهم
 الا ان ملک النکاح قبل الدخول غیر متأكد فیقطع بنفس الاسلام و بعدة متأكد فیتأجل الی انقضاء ثلث
 حیض کما فی الطلاق و کنا ان المقاصد قد فالت فلا بد من سبب یبقی علیه الفرقة و لا بد من طاعة
 لا یصلح سببا لها فیرض الاسلام لیحصل المقاصد بالا سلام او تثبت الفرقة بالا با و وجه قول ابی یوسف رة
 ان الفرقة بسبب یشترک فی الزوجان فلا یكون طلاقا کالفرقة بسبب الملك فکلان بالا با و امتنع عن الامساک بالمعروف مع
 قدرته علیه بالا سلام فینوب القاضی منابه فی التشریح کما فی المبحث العتة اما المرات فلیست باهل للطلاق فلا ینوب منابه

کست سنی و دیگر میجوی پس فرزند آنها کتابی شود و فرزند پسر درین نیز فرعی است و گفت است درین آن فرزند چه میجوی بدست از کتابی
 و در صورت خدان شافی بر حسب سبب آنکه لغرض است و فاسیان کفر کتابی که میجوی پس فرزند علمای حاج کتابی ترجیح دارد و میجوی چنانچه
 بسته ۴ و تفکیک مسلمان شود زن و شوی او کافر است باید که عرض اسلام کند قاضی بران کافر یعنی میگوید که تو نیز مسلمان شو پس اگر مسلمان
 شود زن مذکور و زوجه او است و اگر ابا کند از اسلام تفریق کند قاضی میان آنها و این تفریق طلاق است نزد اجماع و محرم و اگر مسلمان شود و در
 وزن او میجوی است عرض اسلام کند بران قاضی پس اگر مسلمان شود زن مذکور پس او زوجه شوهر مذکور است و اگر ابا کند از اسلام تفریق کند قاضی میان
 هر دو و این تفریق طلاق نیست و ابو یوسف رة گفته است که تفریق در هر دو صورت طلاق نیست و اینکه مذکور شد که عرض اسلام کند بران قاضی
 زیهیب علمای ما برست و گفته است شافی برح که عرض اسلام کند قاضی بران پسر یا چه درین تفریق است از دنیا و حال آنکه با اقرار نمود و اجماع که تفریق
 آنها کفر نیست سبب عقد و در سوال پس باید که در صورت اسلام کی از زن و شوی مالک نکاح منقطع نشود و مال آنکه منقطع میشود ملک نکاح نزد
 او بر جواب من انتظام مصالح نکاح میان مسلم و کافر ممکن نیست لهذا مال نکاح بجز و اسلام منقطع میگردد و تفسیر یکیش از وظای مسلمان شود و کی از زن
 و شوی چه ملک نکاح است که نیست در صورت و بعد از دلی متاخر میشود و انقطاع ملک نکاح آنکه در شش حیض نیز چه در صورت متاخر میشود و ملک نکاح
 چنانچه در طلاق و در علمای حاج این است که در صورت مذکور خاصه نکاح فوت شد است پس لا بد است از سببی که فوت بران متنبی شود و اسلام طلاق
 و صلا حیت این نذر او که سبب زنت میشود پس عرض نمود و خواهد شد اسلام بر کافر تا حاصل شود و خاصه نکاح سبب اسلام اگر مسلمان شود و یا ثابت شود
 زنت سبب ابائی دی از اسلام اگر مسلمان شود و زوج قول ابی یوسف بر این است که سبب زنت که با کرد و است از اسلام و از هر دو احد از زن و مرد و
 بر نادر است پس زنت سبب ابا طلاق نخواهد شد چنانچه زنت سبب ملک طلاق نیست ف یعنی تفکیک کی از زن و شوی مالک دیگر شود و زنت است
 میشود میان آنها و این زنت طلاق نیست ف و همچنین درین نیز میگوید و دلیل اجماعی و محرم این است که شمر هرگاه ابا نمود از اسلام بازماند
 از نگاه و شمس زن خود بطریق معرفت با وجودیکه بران قاضیست باین طوری که مسلمان شود و فاسیان و چون از نادر نگاه و شمس آن بطریق معرفت
 پس قاضی قائم مقام آن خواهد شد و تفریق چنانچه اگر شوهر منقطع و اگر کافر عین باشد و اما زن پس مالک طلاق نیست لهذا قاضی قائم مقام شوهر

عندما باوهاش را فرقی القاضی بینهما بابا یاقا فلما الحیران کان دخل بجا الناکد بال دخول وان لم یکن دخل فلیا
فلو لم یلکان الفرقه من قبلها والحر لیتأكد فاشهد الردة والمطاعة واذا اسلمت المرأة فی دار الحرب وشروطها
کافرا واسلم الحربی وفتحته بحسب سببه لریقعه الفرقة علیها حتی یتخفی ثلث حیضی تریین من ثم رجعا هذا لاری
الاسلام لیس سببا للفرقة والعرض علی الاسلام متعذرا لفقود الولاية ولابد من الفرقة ثم رجعا للنساء فاقفنا
شرطها وهو منتهی الحیض مقام السبب كما فی حنی البعد ولا فرق بین المدخول بها وغیر المدخول بها والیتنا فی سر
افضل كما لم یفر فی دار الاسلام واذا وقعت الفرقة والمرأة حریصة فلا عدل علیها وان كانت علی المسلمة
فلذلک عند ابی حنیفة رة خلافهما وسیأیدک انشاء الله تعالی واذا اسلم مزوج الکتابیه فلما اسلم
لکاحهما لانه یصح نکاح بینهما ابتداء فاذن بقی املی قال واذا اخرج احدا الزوجین الینا من
دار الحرب مسلما وقعت البینونة بینهما واذن الشافعی لا تقطع ولو سبی احدا الزوجین وقعت البینونة
بینهما بغير طلاق وان سبیما معا لم یقع البینونة وقال الشافعی رة وقعت فالحاصل ان السبب
والتفریق یتفیکما وابا نایز الاسلام ویدانان بانکما کذا تقر فی کذا ویدانان ان الاسلام من سر سر بدوی اگر دلی
که دواش آنرا شوهرش چه در دین بنگام مکه شد که سبب بطی را اگر دلی شود باشد وی را شوهرش پس غیرت وی را زیاده دین صورت
افزود از جانب آن زن واقع شد است وهر چه سبب نیست پس این مانند آن شد که مرده شود زن با یکدیگر دلی نماید بدوی شوهرش و سبب
اگر مسلمان شود زنی در دراز ب و شوهر او کافر است یا که مسلمان شود و حرمی در زن و جوهریست پس زنت را نشو ویدان آن زمان که
بگذرد و رجعت میماند آن زن می شود زن نکو در ان شوهر خود و پیش این است که اسلام ب سبب زنت نیست و عرض اسلام بر دیگر سبب است
ب سبب تعدد ولایت تا منی در دراز ب ف چه حکم او در دراز ب مانند نیست می او زنت ضرورت ب سبب و نفع نسا و پیش شد با زن که
که مشتمل بر نیست قائم مقام تفریق نو در خواهر شد که سبب زنت است چنانچه و صورت کند آن چاه و شوهر قائم مقام سبب بنو و شد است ف
یعنی تحت شخصی که در چاه کند و نه در دراز باشد و زنمان بسوی قتل اگر ان روشی آن شخص که فی الحقیقه سبب نیست چه در شکل چرخ
تعدی نیست و شوی در دراز ب است لذلک آن تحت مضان میشود بسوی شوهر که زن چاه است در را و کذا فی النایه می و درین حکم زن
میان زن مدخوله غیر مدخوله و شافعی سح فرق میکند و صورت میان زن مدخوله و غیر مدخوله چنانچه فرق میکند میان آنها در اسلام و اگر
مسلمان شود یکی از زن و شوی می چنانچه بیان آن گذشت سبب ۸ و تفکیک واقع شود و زنت میان زن و شوی سبب اسلام شود و زن
نکرده و حریست پس حسیب نیست بران عدت با جمل و همچنین است حکم اگر زن مسلمان شود و شوهرش حری باشد یعنی عدت واجب نیست
بران زن می نزد او چنانچه سح نکاحات قول صاحبین سح چه ف از آنها واجب میشود و وی عدت بعد از آمدن در در اسلام چنانچه بیان
خواه آمدنش اید لقالی سبب ۹ اگر مسلمان شود شوهر زن کتابی پس نکاح آن هر دو بان است زیرا چه صحیح است نکاح مسلمان از کتابیه ابتدا
پس نکاح سابقا بر حری بانمی خواهد ماند سبب ۱۰ اگر مسلمان شود یکی از زن و شوی در دراز ب و بیاید بسوی دار اسلام واقع میشود و زنت
میان آنها گفته است شافعی سح که واقع میشود و زنت را اگر سکره و بار زنی از زن و شوی در دراز ب واقع میشود و زنت میان آنها بالا افتاد
و اگر سکره و بار زنی در دراز ب واقع میشود و زنت میان آنها گفته است شافعی سح که واقع میشود و زنت میان آنها پس حاصل این است که سبب زنت

بینهما و صحه ان الودعه منافیه للنکاح لکنها منافیه للعقبة والطلاق ارفع فعدلت ان تجعل طلاقا خيرا و لا یاباه لانه یقوت الامساك بالعرف
فیجب التمسک بالاحسان علی ما یرى فذا توقفت الفتره بالاباء علی القضاء ولا تترقب اربعة اشهر کان الزوج هو المردن فلیاکل المهر ان دخل بها
و نصف المهر ان لم یدخل فلیاکل ان کان الزوج قد طلقها و لا یفقه لان الفتره فی طلاق قالوا انما یفقه ما یفقه الله و ما یفقه الله ما یفقه
علی النکاح المستحکم قالوا فیرید ان یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده
لا یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده و احد ما یفقه فی حده

باب القسم

واذا کان لرجل امرأتان و کان یعدل بینهما فی القسم بکین کانا او یقبلن او احدهما یبذل او الاخری ثلثیا لقوله علیه السلام
من کانت لامرأتان مال من احد یوصی فی القسم جاءه يوم القيمة و شققت ما لى و عقی عایشه رضی الله عنہا ان البنی علیه السلام کان یعدل فی القسم
بین نسائه و کان یقول اللهم هذا قسمی فی الاملاک فلا ترواخذ فی فیء الاملاک یعنی زیاده المحبة و لا تضل فیء امرأتی و القدر یمینه و یجوز ان
سواء اکلها و لا یعدل فی القسم من حقوق النکاح و لا تعاقب بینهما فی ذلك و لا اختیار فی مقدار المهر و لا الزوج کان المستحکم هو الزوج
سیان ابان اسلام و اردو و جعفر بن سید کرار و اوسانی نکاح است بکین سبب از مرد و عیست و کن مرتد ص بان فی مایه ف

بلکه خون وی بیاض یکدیگر و حی و طلاق و طلاق نکاح ف ثابت است ص پس محال است که طلاق اعتبار بشود و شوهر و زوجه و نکاحات ابان اسلام
زیرا چه بسبب آن فوت میشود چنانکه با اشتراکین بطریق مرد و پس از حب میشود و تفریق چنانچه گذشت و لهذا موقوف میان ذرقت و ضرورت و حکم
قاضی و ضرورت از مرد و موقوف میان ذرقت و حکم قاضی و بعد از آن و انکه اگر شوهر مرتد شد و باشد عیست پس میرسد بدین روی تمام مهر اگر طلاق کرده باشد آن مهر
بوی نصف مهر اگر طلاق کرده باشد اگر زن مرتد شد و باشد پس میرسد بوی پنج مهر اگر طلاق کرده باشد بوی را شوهرش را اگر طلاق کرده باشد پس میرسد
بوی پنج چیز از مهر و نه از نفقه زیرا چه ذرقت و ضرورت از زمانب و بیست مسئله ۱۴ اگر زن دشمنی کرد و مرتد شد و بعد از آن مسلمان شود و
مهر و نفقه پس از نکاح ایشان است از مردی که نکاح کرده است ز فرج که باطل میشود و نکاح آنها از مردی که نکاح کرده است از مردی که نکاح کرده است
مردت هر دو مردت یکی باقیه میشود و دلیل علمای ماچ این است که مردیت که در زمان صحابرض خود می غیبه مرتد شد و بعد از آن مسلمان شود و
صحابرض حکم کرد و زن آنها را بجهت نکاح و اردو و مهر و نفقه و شد بهت بسبب جهالت تاریخ و اگر مسلمان شود و یکی از زن و شوهر
بعد از آن مرد و مرد و نفقه و نکاح آنها از مردی که نکاح کرده است از زمانب و بیست مسئله ۱۴ اگر زن دشمنی کرد و مرتد شد و بعد از آن مسلمان شود و
باب و بیان قسم فی بیان نوبت بیعت و رتب خرابی با زمان خود و قسما که آنها استعد و باشد ص مسئله ۱۵ اگر باشد کسی از زن
حده و واجب است بر وی که تسویه نماید بر میان آنها و تسویه نماید بر وی که باشد آن هر دو و تسویه نماید بر وی که باشد آن هر دو و تسویه نماید بر وی که باشد آن هر دو
فرموده است که تفصیل کرد از زن باشد اگر طلاق کرد و بوی یکی از قسم پس با و غوا و در روز قیامت از حالیکه کیان شب و اعل است فی بیعتی غیبه
ص و در نوبت از عایشه بنت جعفر علیه السلام قسم نمود و قسم میان زنان خود و گفت که با خدا ای این قسم من است میان من و مالک آن قسم فی بیان
و چیز که در اعتبار است ص پس مؤمنه و کن از من چیز که مالک آن قسم من است منی مرتد و بیعت و بیعت فی چیز زیادتی بکثرت و اعتبار نیست ص و در
نکاح تفصیل نیست و در آنکه زن تعدی بعد و در قسم سادی و بیعت که آنکه شد و نکاح طلاق است بکثرت آنکه قسم از حقوق نکاح است و در نکاح هر دو برابرند
هر چه آنکه تقسیم نمود از قسم نفوس است بعدی شوهر فایز منی اگر از نفوس یک یک و در هر نماز و اگر از نفوس یک یک و در هر نماز و اگر از نفوس یک یک و در هر نماز

کلی طلاق جاری الاطلاق العی و الخیرات و کان له علیه بالعقل المیار و هذا بعد العقل و الناحیه
 عدم الاختیار و طلاق الکوی واقعه خلافه فالشافعی رءه یقول ان الکره لا یجزم
 الاختیار و به یعتبر التصرف الشرعی بخلاف المایزل لانه فی تادی التکلمه بالطلاق
 و لکن انه قصد ایتقاع الطلاق فی منکوحه فی حال اهلیته فلا یرى عن قضیته و فساد الحاحیه اعتبارا
 بالطام و هذا لانه عرف الشرعین و اختاراهما و هذا لایة القصد و الاختیار لایة غیر ارض
 حکمه و ذلك علی محل به کالمایزل و طلاق السکرات واقعه و اختیار الکوی و الطام و غیره
 انه لا یقیم و هو احد قولی الشافعی رءه لان صحه القصد بالعقل و هو یزاعل العقل فصار کزواله
 بالبی و الداء و لکن انه یزال بسبب هو معصیه فیحمل باقی احکام زواله حتی یشرب فیصدع
 و یزال عقله بالصدع نقول انه لا یقیم طلاقه و طلاق الاخرس واقعه بالاشارة لانه صارت
 معجزة فاقیم مقام العبارة و فعل الحاحیه و ستأتیک و وجهه فی آخر الکتاب انشاء الله تعالی و طلاق کراهه ثنات

که بر طلاق جاریست مگر طلاق عی و مخیر و بخت آنکه اوست تصدق بسبب عقل مجربست عی و مخیر و عقل مجربست و فساد الحاحیه عی و مخیر
 چه وی را اختیار نیست مسئله ۲ طلاق که در فسخ اوراق است و در علمای ما و شافعی بر میگردد و طلاق که در واقع نشود و زیاده و حالت اگر او اختیار
 کرده باقی نیامده و در فسخ شرعی نیست مگر اختیار بخلاف طلاق بازل یعنی هرگز که در فسخ است و حکم دون طلاق و در بخت عی و مخیر
 طلاق است عی و علمای ما میگویند که اگر در قصد ایتقاع طلاق کرده است و در فسخ و در حالیکه در اختیار است و در طلاق است و در فسخ
 آن این است که طلاق او واقع شود پس اوراق خدایت چنانچه طلاق غیر کرده و واقع شود و زیاده و در فسخ طلاق غیر کرده و حاجت وی است و این علت
 یافته میشود و طلاق که در چه ازین بخت است بسوی طلاق تا او خلا شود و از بخت یکبار اگر او کند پس طلاق او فسخ خواهد شد مانند طلاق غیر کرده
 سر آن این است که اگر در بخت است بر و بلا فسخی که چیز یکبار اگر او کرده است اگر او کند و در طلاق که در آن اگر او کرده است و او مرد و در
 در یافت نموده و چنانچه آن است نزد او از اختیار نموده است فسخ یعنی طلاق عی و این دلالت میکند بر اینکه وی را قصد و اختیار باقی نیست بلکه
 او را فسخ نیست باینکه حکم آن متحقق شود و فسخ یعنی طلاق واقع شود و این زمانی و وقوع طلاق نیست مانند فسخ یعنی اگر این بخت طلاق
 دیگری طلاق او واقع میشود و با وجودیکه او را فسخ نیست باینکه طلاق واقع شود و همچنین طلاق که در مسئله ۳ اگر طلاق دیگری در حالت فسخ
 مستی سبب خوردن عی و سکف چون خمر مثلا پس طلاق او واقع میشود و فسخا که در فسخ طلاق او واقع میشود و در فسخ طلاق او واقع میشود و در فسخ
 قول شافعی بر است و دلیل ایشان این است که محبت قصد عقل تعلق دارد و عقل در حالت مستی فسخ است چنانچه فسخ عقل سبب خوردن و از
 چون بخت فسخ مثلا درین صورت طلاق واقع نمیشود و همچنین در بخت عی و علمای ما میگویند که در صورت مذکور و عقل او زایل شده و سبب
 چیزیکه آن گناه است پس عقل او باقی نمیشود و در فسخ طلاق او واقع میشود و تا او در فسخ سکف در است باز مانده عی اگر خورد و سبب آن
 صدع حادث شود و سبب این صدع عقل او زایل گردد و در فسخ طلاق او پس این طلاق واقع نمیشود مسئله ۴ طلاق گناه است
 و فسخ طلاق در بخت عی و سکف مستی سبب است و فسخ طلاق در بخت عی و سکف مستی سبب است و فسخ طلاق در بخت عی و سکف مستی سبب است
 و در حاجت او باینکه بران فسخ طلاق گناه خواهد بود و ازین کتاب انشاء الله تعالی مسئله ۵ تمام عدد طلاق در فسخ و در فسخ

وكان المحجوب في كل جزء سماه لما بيننا ولوقال لها انت طالق ثلثة اقسام تطليقتين ففي طالق ثلثان نصف الطليقتين
تطليقة فاذا جمع بين ثلثة اقسام يكون ثلث تطليقات ضرورية ولو قال انت طالق ثلثة اقسام تطليقة قبل يقع
تطليقتان كما في طليقة ونصف فتكامل وقيل يقع ثلث تطليقات لان كل نصف يتكامل في نفسه باقصير لثا ولو قال
انت طالق من واحد الى اثنين او ما بين واحد الى ثلثين فهي واحدة وان قال من واحد الى ثلث او ما بين
واحدة الى ثلث فهي ثلثان وهذا عندنا في حنفية ووقال في الاولى هي ثلثان وفي الثانية ثلث وقال في اخرى في الاولى
لا يقع شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو القياس لان الغاية كما دخل تحت المضرب له الغاية كما لو قال بعث منك
من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قوله هو الاستحسان ان مثل هذا الكلام قد يكون في العرف يادبه الكل كما تقول اخبرك خذ من مالي
من رهم الى مائة ولا في حنفية لان الغاية لا تكون الا في الشيء والاقول ان لا يكون فانهم يقولون سبي من سبتين الى سبتين قايستين الى سبتين
ويجوز ان به ما ذكرناه وانه الكافي في طريقه طريق الاباحه كما ذكرنا ولا اصل الطلاق هو المحظوم الغاية لا بد ان تكون موجودة للترتب
عليها الثانية وموجودها هو الجاهل في المبيع لان الغاية فيه موجودة قبل المبيع وتكون واحد بتدبيره لانه لا قضاء له محمل كلامه لكنه
وبداهه ربع طلاق فمفسر ان وغيره نأخذ نصف طلاق مستورا في ذكره بنابر ما ذكره في شرحه من انه انما يشترط في
بزمن خود که بر تومسه نصف دو طلاق است پس سه طلاق واقع میشود ورا چه نصف دو طلاق یک طلاق است پس هرگاه سه نصف جمع کرده شود
سه طلاق ضروری واقع خواهد شد اگر بگوید که بر تومسه نصف یک طلاق است پس نصف گفته اند که دو طلاق واقع میشود چه آن یک نیم طلاق است پس دو طلاق
اصل خواهد شد وبعوض گفته اند که سه طلاق واقع خواهد شد زیرا چه بر نصف طلاق یک طلاق کامل میشود پس نصف سه طلاق خواهد شد **مسئله ۹** اگر شخصی
بدر زمان خود را که بر تومسه طلاق است از یک طلاق تا دو طلاق یا بگوید که از ما بین یک طلاق تا دو طلاق پس در صورتیکه طلاق واقع میشود اگر بگوید که از
یک طلاق تا سه طلاق یا بگوید ما بین یک طلاق تا سه طلاق پس دو طلاق واقع میشود واین نیز واجبی غیر است و صاحبین این
گفته اند که در صورت اول دو طلاق واقع میشود و در صورت دوم سه طلاق و در قریح گفته است که در صورت اول اصلا طلاق واقع
نمی شود و در صورت دوم یک طلاق واقع میشود و همین مطابق قیاس است زیرا چه غایت تحت مینا داخل نمی شود چنانچه اگر بگوید کسی که
فروقم ازین دیوار تا بان دیوار را پنج یک ازین دیوار را دو بر سر داخل نمی شود و وجه قول صاحبین این است که از دلیل
این کلام که مذکور شد مکرر مراد میشود و در عرف چنانچه اگر بگوید کسی کیسی که بگیر از مال من از یک درم تا صد درم تمام وکل مراد میشود
و دلیل اینجمله این است که از مثل این کلام در عرف زیادتر کم و کم از زیاد مراد میشود زیرا چه اهل معاویه میگویند که حسن بن محبوب
ناهند است یا ما بین شصت تا مئتها است و مراد آنها این است که گفته شد جواب از دلیل صاحبین این است که اراده کل در این
است که طریق آن اباحت است چنانچه در مثالی که آورده اند از آن را صاحبین رج و اما طلاق پس اصل در آن حرمت و منع است و جواب
از دلیل نفس رج این است که ضرر است که غایت اول موجود باشد تا غایت دوم بر آن مترتب گردد و در صورت مذکوره غایت
اول که طلاق است سبب و میشود و مگر ما بین طلاق که آن طلاق واقع شود پس باین ضرورت واقع خواهد شد بخلاف سبب که غایت
آورده است آن را از نفس رج چه در آن ضرر و غایت که عبارت است از هر دو دیوار موجود است پیشتر از رج و بدانکه در صورت مذکوره
اراده یک طلاق نماید چنانچه است عند الله زیرا چه اراده کرده است آنچه احتمال آن است از کلام مذکور که ما نزد قاضی مقبول نیست زیرا بطان

خلوه الطاهر ولو قال انت طالق واحدة في اثنين فزوى العرب والحساب انك له بینه في واحد وقال زفره نعم شاعر العرب
 وهو قول حسن بن زياد واما ان على العرب في تكثير الاخر لولا كان في تزايد المضرب وتكثير اجزاء السطيفة كما يوجب
 تعدد ما كان فزوى واحدة وثنتين ففي ثلث لا بد بحمله فان حوف الواو للجمع والظرف يجمع الى المضرب ولو كانت
 غير ملخول بما يقع: احد كما في قوله واحدة وثنتين وان فزوى واحدة مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة
 في ثانی تعني مع كما في قوله تعالى فادخل في عبادي اي مع عبادي ولو فزوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق
 لا يصلح طرا فاعلم ذكر الثاني ولو قال انتين في اثنين فزوى الفرب الحساب ثنائان وعند زفره في ثلث لا بد فصيته
 ان يكون اربعا لکن لا بد من الطلاق على الثلث وعندنا لا اعتبار للذكر ولا دل على ما بينا ولا ولو قال انت طالق فزوى
 الى التام في واحدة ملك الرجعة وقال زفره هي باثنة لانه وصف الطلاق بالثلاث فثلاثا ل و صفة بالقصر كانت
 منى وقع وقع في الاكثر كنهها ولو قال انت طالق ملة او في ملة ففي طالق في الحال في كل السدود وكل ذلك لو قال انت طالق
 في الراء لان الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عني به اذا ثبت ملة تصدق ديانته لا خفاء لانه فزوى لا يجر
 خلاف ظاهر است ملة ۱۰- اگر گوید کسی زن خود که انت طالق واحدة في اثنين یعنی بر تو طلاق است یک دور و فزوی حسب الزمان
 اراده کند یا نه نیست بکن پس یک طلاق رجعی واقع میشود و زهر سرچ گفته است که طلاق زن میشود بهین معنی مراد است از عبارت مذکور
 در عرب اهل حساب بهین مختار من بن زیاد است و دلیل علمی مانع این است که از عمل ضرب تکثیر اجزاء میشود و زیاده مضروب
 و تکثیر اجزاء طلاق موجب تعدد و طلاق نیست اگر از عبارت مذکور در اراده کند یک طلاق و دو طلاق را پس سه طلاق واقع میشود و
 اراده این معنی از عبارت مذکور صحیح است چه عبارت مذکور احتمال انکار و بنا بر آنکه اگر کلمه فی معنی واو گرفته شود و در صورتی که
 زن مذکور غیر مدخوله باشد یک طلاق واقع میشود چنانچه در صورتیکه بگوید زن غیر مدخوله است طلاق واحدة و ثنتين و اگر در عبارت مذکور از
 کلمه فی معنی اراده کند سه طلاق واقع میشود و اگر زن مذکور غیر مدخوله باشد و اراده این معنی صحیح است چه کلمه فی بیضم مع آنکه است بر
 فزوی و استخانی اتعالی فاذن فی فزوی یعنی در اصل شمع بندگی من و اگر از کلمه فی معنی فزوی اراده کند یک طلاق واقع میشود زیرا
 طلاق قابل این نیست که ظرف شود پس لغوی باشد اگر کلمه فی ثنتين و این قول شافعی است و اگر بگوید که انت طالق ثنتين فی ثنتين
 و معنی ضرب اراده کند پس سه طلاق واقع میشود و زهر سرچ سه طلاق بگوید و زهر سرچ مقتضای عبارت مذکور بنابر معنی ضرب چهار طلاق
 است پس سه طلاق واقع خواهد شد چه زیاده بر سه طلاق بانتر نیست فزوی علمی مانع کلمه ثنتين که اول مذکور است معتبر است چنانچه بالا ذکر شد
 مسئله ۱۱- اگر گوید کسی زن خود که بر تو طاق است و نیز بانا بشام پس یک طلاق رجعی واقع میشود و زهر سرچ گفته است که یک طلاق بان
 واقع میشود زیرا هرگاه وصف طلاق مذکور شود و زادی پس گوید که بر تو طلاق و از است و اگر چنین بگوید طلاق بان واقع میشود
 پس چنین و نیز فزوی علمی مانع میگوید که طلاق مذکور زاید از می وصف مذکور است بلکه بگوید ای زنی را بر طلاق هرگاه واقع شود در یک مکان
 پس بان و رجوع مکان واقع شود مسئله ۱۲- اگر بگوید کسی زن خود که بر تو طلاق است بگوید که پس بان زن طلاق واقع میشود
 فی الحال در رجوع بگوید چنین است اگر بگوید که بر تو طلاق است و درین سرائح نیز بر طلاق مقتضی نیست هیچ مکان و اکثر اراده کند از کلام مذکور
 که هرگاه میانی بود که بر تو طلاق است پس این صحیح است عندا و فزوی فاضلی معتبر نیست زیرا چه در کلام خود تقدیر آمدن او بگوید نه است

و چه خلاف الظاهر و لو قال انت طالق اذا دخلت مکه لم یطلق حتی تدخل مکه لانه علقه بالدخول و لو قال
 فی دخولک الدار یتعاق بانفعیل المفارقه بین الشرط و النظم یحصل علیه عند تعدد الظرفیه فی فصل فی اضافه الطلاق
 الی الزمان و لو قال انت طالق خدا وقع علیها الطلاق بطول الفجر لانه وصی بالطلاق فی جمیع الغد و ذلك
 اوقی عنه فی اول جزء منه و لو نوى به اخر النهار صدق بطلانه قضاء لانه نوى التخصیص فی العموم و هو یحتمله
 و كان محالاً لظاهره و لو قال انت طالق الیوم عدا و غدا الیوم فانه یؤخذ باول الوقتین الذی تفق لاسبه
 فصح فی الاول فی الیوم و فی الثاني فی الغد لانه لما قال الیوم كان تجزیه و التجزیه لا یجوز الا اضافه و لو قال غدا
 كان اضافه و المضاف لا یتجزى لما فیہ من ابطال الاضافة قلنا اللفظ الثاني فی الفصل و لو قال انت طالق
 فی غدا و قال نوبت اخر النهار ذین فی القضاء عند فی حذیفه ربه و قال لا یدین فی القضاء خاصه لانه
 وصی بالطلاق فی جمیع الغد فصار بمنزلة قوله غدا علی ما یدین و لهذا یقع فی اول جزء منه عند عدم البینه
 و هذا کن حذفت و اشارته سواء لانه ظرف فی الشایع الیوم لانی حذیفه لانه نوى حقیقه فلا یکن کلمه للظرف و الا فیه کافیه کسبه
 ان خلاف ظاهر است و همچنین است حکم اگر اراده کند بر تو طلاق است و زین ساری بر تو طلاق است اگر داخل شوی
 تو درین ساری هست مسئله ۱۱- اگر بگوید کسی زن خود که بر تو طلاق است و تنگه داخل شوی تو در یکس بر کن زن طلاق
 نمی شود و تنگه داخل شود آن زن در یکس بر اجاب و ملحق که بر تو طلاق را بر دوش شدن آن زن در یکس و اگر بگوید که انت طالق
 فی دخولک الدار پس این یعنی انت طالق این وقت است زیرا چه طرف یعنی شرط می آید و چون ظرفیت متعدد است در بصورت

پس بر منی مشبه را حمل نموده خواهد شد و الله اعلم بالصواب

فصل - در بیان اخافت طلاق بر سر زمان مسئله ۱- اگر بگوید شخصی زن خود که انت طالق الیوم
 خدا یعنی طلاق است بر تو امروز فردا بگوید که انت طالق خدا الیوم یعنی بر تو طلاق است خود امر فرس پس واقع میشود طلاق
 و صورت اول از اول وقت امروز در صورت دوم واقع میشود طلاق از اول وقت فردا و لفظ دوم هر دو صورت نحو است
 زیرا چه هر گاه او گفت الیوم واقع خواهد شد امروز الفصل پس موقوف بر سر و انچه بدانیم و همچنین هر گاه اول گفت خدا پس طلاق
 موقوف خواهد ماند بر سر و این امروز فصل واقع خواهد شد پس لفظ دوم و سر و صورت لغو خواهد شد مسئله ۱۲- اگر بگوید کسی زن
 خود که تو طلاق است فردا پس این طلاق واقع میشود و تنگه طلوع شود و فردا بر تو طلاق است و زن خود را طلاق و ترا نمی خدا
 آن حال میشود واقع شدن طلاق در اول خبر فردا و اگر اراده کند از لفظ فردا آخر فردا را پس صحیح است عند ابد و نیز قاضی مقبول
 نیست زیرا چه او شیت تفسیر کرد و عام و عام تحمل خاص می شود لیکن این خلاف ظاهر است و اگر بگوید که بر تو طلاق است و سر و
 و بگوید که مراد از آن آخر روز فردا است پس قول او مقبول است نزد قاضی و این نیز از ابی حذیفه ربه است و با صحت لرح
 گفت اندک قول او نیز قاضی مقبول نیست و عند این مقبول است زیرا چه لفظ فردا و در سر و ابرار است چه لفظ فردا هر دو صورت
 ظرف است لهذا از لفظ در سر و اطلاق واقع می شود و راول جز و از اجزای روز فردا و تنگه هیچ منت نمائند و بر لفظ
 از حذیفه ربه است که کن اراده کرد مسمی تحقیق را از الکلام خود زیرا چه کلمه و در راسه ظرف است و ظرفیت مقتضی است باینست

وتعني الحرة الاول ضرورة عدم المزامعة فاذا عتيق آخر المتأخر كان التعيين القصدى اول بالاعتبار من الضرورى
بجواز قول غدا لانه يتيقن الاستيعاب حيث وصفها بيننا والصفة مضاعف الى جميع الغد نظيره اذا قال والله
لا صوم نرى ونظيره الاول والله لا صوم نرى وعلى هذا الدرر ولو قال انت طالق امر قد تزوجها اليوم
لم يقع شيء لانه اسند الى الحالة معقول ومنافية لما لكى الطلاق فينقض كما اذا قال انت طالق قبل ان اخلق وكذا
يمكن تصحيح اخبارا عن عدم النكاح او من كونها مطلقة بنطبق خبر لا من الخبر واجد ولو تزوجها اول من امر
الساعة لانه ما اسند الى حالة منافية ولا يمكن تصحيح اخبارا ايضا فكان انشاء ولا انشاء في الماضي انشاء
في الحال فيقع الساعة ولو قال انت طالق قبل ان تزوجك لم يقع شيء لانه اسند الى حالة منافية
فصار كما اذا قال طلقك وانما رويهم اخبارا على ما ذكرنا ولو قال انت طالق ما لم يطلقك
او متى لم يطلقك او متى ما لم يطلقك وسكت طلقك لانه اضاف الطلاق الى زمان خال
عن التعلق وقد وجد حيث سكوت وهذا لان كل جملة ومتى ماضى في الوقت لانها من طرقت زمانا كما كان بالوقت

و در صورت مذکوره طلاق واقع میشود و در اول آن اگر مرد فرود آید و فیکه نیست کند چنانکه فرود آید و در صورت معین است بانصره چه چیز جز از حق نیست
و هرگاه این تعیین ضروری نباشد به پس اگر معین کند منکح آخر خود را بر تعیین قصدی بطریق اولی معتبر خواهد شد بخلاف آنکه اگر گوید که بر تو طلاق است
فرود آید و فیکه نگوید چه در وقت اگر اگر او کند آخر خود را و در آن زمانی مقبول نیست زیرا باید که فرود آید و فیکه نگوید چه در وقت اگر او کند
باشد و بر حسب روز خود و این حاصل نمی شود مگر باینطور که طلاق واقع شود در اول روز خود و پس اراده آخر خود را و در صورت خلاف
ظاهر است لهذا مرد و فاضلی مقبول نخواهد شد و نظیر آن این است که در فیکه گوید کسی بر سبیل گذرد و الله لا صون منی یعنی قسم خدا که هرگز نباشد روز
خواهم داشت عمر خود و نظیر اول این است که گوید و الله لا صون منی عمری و همچنین الدبر و فی الدبر یعنی در صورت عدم ذکر فیکه و در اینجا
ضرر و است و در صورت ذکر آن اعتبار ضرر و نیست مسئله ۴۰ - اگر گوید کسی بزین خود که بر تو طلاق هست و در حال آنکه فیکه نگوید
آزاد امر و پس در بصورت طلاق واقع نمی شود و اصلاً زیرا چه شوهر مذکور اضافت طلاق کرد و فیکه او در آن وقت با کمال نیست
پس طلاق مذکور لغو خواهد شد چنانچه اگر گوید بزین خود که بر تو طلاق هست بیش از آنکه من مخلوق باشم و بجهت آنکه مکلف است که کلام آنکس را
از عدم نکاح یا از آنکه زن مذکور و فیکه است بظلمت کسی باز از وراج و اگر در وقت ویت اگر نکاح کرده باشد بزین مذکور و پیش از آنکه بر او پس طلاق مذکور واقع نگردد
در فیکه نکاح بطلان کرد زیرا چه اگر انشائی طلاق کند کسی در زمان ماضی پس آن انشائی قائل میشود و لهذا طلاق واقع خواهد شد در حال چه کلام مذکور از انشائی
موجود نیست چنانکه طلاق مذکور و در زمان از آن خبر و در انصاف طلاق مذکور است بوسیله آنکه منافعی طلاق باشد چنانکه گفته شود مسئله ۴۱ - اگر گوید کسی در آن
بر تو طلاق هست پیش از نکاح تو با من طلاق واقع نمیشود زیرا چه اضافت طلاق کرد و بوسیله حائض که منافعی طلاق است چنانچه اگر گوید که بر تو طلاق
در حالیکه من بسی ام یا در خواهم یا گفته خواهد شد که کلام آنکس با خبر است از عدم نکاح یا از آنکه زن مذکور و طلاق است بظلمت کسی از آنکه فیکه نگوید
چنانچه باید که گذشت مسئله ۴۲ - اگر گفت کسی بزین خود که است طلاق مالم اطلاقک یعنی بر تو طلاق است اما و ای که طلاق ندادم ترا بگوید
که است طلاق منی الم اطلاقک اوستی مالم اطلاقک و خاموش ماند پس طلاق واقع میشود و بزین مذکور و زیرا چه اضافت طلاق کرد و بوسیله
زمانی که خالی از طلاق است و آن زمان یافته شد و فیکه خاموش ماند و سر آن این است که کلامی در حق را و نظیر آن زمان است که کلام مذکور

قال الله تعالى ما دمت حياى وقت الحية ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم يطلق حتى يموت لان العدم لا يتحقق الا باليأس عن الحية وهو الشرط كما في قوله ان لم ات البصرة وسوئها بمنزلة موته هو الصحيح ولو قال انت طالق اذ لم اطلقك او اذ اصابك اطلقك لم يطلق حتى يموت عندنا حقة ولو قال اطلق حتى يموت كان كقوله اذ الله تعالى اذا اشمع شمس وقال قائلهم تشعبي واذا اكلت كرهية اذ اشمع الحية واذا اشمع الحية حتى يموت كان كقوله متى تشعبت ولا في حقة انه يستعمل في الشرط ايضا قال قائلهم تشعبي واستعني ما عنيك ربك بالعلم اذا انصبك حصاة فتجمل فان ما ريد به الشرط لم يطلق في الحال وان لم يرد به الوقت نطق فلا يطلق بالشك والاحتمال بخلاف مسألة الشبهة لانه على اعتبار انه الوقت لا يخرج الامن من يد هاد على اعتبار انه الشرط يخرج الامن من يد هاد فلهذا يخرج بالشك والاحتمال وهذا بخلاف فيما اذا لم يكن له نية اما اذ انوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط يقع في احوال العمران اللفظ محتملما ولو قال انت طالق ما لم اطلقك انت طالق في طالق بهذه التطبيقات معناه قال ذلك موصولة والقياس ان يقع المضاف

چنانچه در احوال مرسوم است ماوست حياى وقت حیات مسلمة ۶- اگر گوید کسی بزمن خود که بر تو طلاق است اگر طلاق ندیم
تسلسل طلاق واقع میشود تا آن زمان که قریب برگردد آنکس زیرا چه عدم طلاق تحقق نمیشود مگر وقتی که بایس شود از زندگی و در صورت
مذکور همین شرط است و موت زن بمنزله موت مرد است و این صحیح است مسلمة ۷- اگر گوید شوهر زن خود است طالق اذ لم اطلقک
یا اذ لم اطلقک پس زن مذکور مطلقه میشود تا آن زمان که ببردگی از زن و سویی زن را بخیف و گفته اند صاحبین رج که مطلقه میشود و
خاموش ماند شوهر مذکور زیرا چه لفظ اذ اموضیع است برای معنی وقت چنانکه خدا تعالی فرمود است اذا الشمس كورت اعنى وقتیکه آفتاب
بی نور گردد و شود و شاعری گفته است سه در وقت سختی جنگ ما را طایب نماید و وقتیکه عیس سازند دعوت رسا بجنب و و جبین طاعی
ساخته از خوار و رغن و دست و جنب نام مروی معروف است پس مانند لفظ سنی و سنی است و از این جهت اگر گوید زن خود است طالق
اذا اشمع شمس اعتبار طلاق از دست زن مذکور میرود و بسبب قیام از مجلس چنانکه اگر گوید انت طالق تخی شمس اعتبار طلاق از دست میرود
و تخیل اینجه فرج این است که لفظ اذ اموضیع است برای معنی وقت و متعمل است در معنی شده و چنانکه شاعری گفته است سه ما دارون الخفی
حق اندر غما بسوزد و یابد اگر فقر بیدار خنده خود پس اگر معنی شده طاهر و باشد از ان طلاق واقع نمیشود و فی الحال و اگر معنی وقت در باب
طلاق واقع میشود فی الحال پس در واقع شدن طلاق شک واقع خواهد شد پس طلاق واقع خواهد شد بسبب شک بخلاف شک نیست
که نفی آورده اند از صاحبین رج زیرا چه در ان صورت که اگر برای وقت شود اعتبار طلاق از دست زن نخواهد رفت و باعتبار آنکه برای شرط است خواهد
لیکن اختیار بر زن شد پس بسبب شک اعتبار مذکور بر زن نخواهد رفت حاصل آنکه در صورت طلاق شک و وقوع آن است و در صورت شک خروج
است از دست زن و در آنکه اختلاف مذکور و قیامت که شوهر مذکور هیچ بیت نگردد باشد از عیارات مذکور و اما اگر نیت وقت کرده باشد پس طلاق واقع میشود و فی
و اگر نیت شرط کرده باشد پس واقع میشود و در آخر غرض از این لفظ مذکور احتمال هر دو معنی دارد و مسلمة ۸- اگر گوید کسی بزمن خود که بر تو طلاق است اما که طلاق
نعم بر تو طلاق است پس زن مذکور مطلقه میشود بسبب طلیق آخر یعنی بر تو طلاق است که گفته بسبب آن مطلقه میشود و این وقت که لفظ بر تو طلاق است که در
است موصول باشد از کلام اول و این از روی تحسان است و قیاس این است که واقع شود و طلاق اول نیز یعنی بر تو طلاق است و اما که طلاق ندیم

فیقعان ان كانت مدخولا بها وهو قول من لا يملكه رجل من اهل بيته فانه يطلقها فيه وان قبل وهو من قول ابي طالق
 قبل ان يفرغ منها واحدة لا يستحق ان يمان الله مستثنى عن اليقين بل كذا الحال ان البر هو المقصود ولا يمكن تحققه
 الا ان يجعل هذا العقد مستنداً وأصله يخرج جلف لا يسكن هذه الدار فاستغنى بالثقة من ساعته وادخل الله على ما ياتيك
 في الايمان التشاء الله تعالى ومن قال لا امرأه يوم اتودحان فانت طالق فتودحان ايلا طلقت لان اليوم يدين كوكبه الله
 النهار فيجيب عليه اذا قون بفعل مبتدأ كالصوم ولا هو باليد كذا ياديه المعيار وهذا اليقين به دين كوكبه الله مطلق الوقت
 قال الله تعاد من يؤلمهم يومئذ جرة والمراد به مطلق الوقت فيجيب عليه اذا قون بفعل كايتمد الطلاق من هذا التقبيل
 فيستلزم الليل والتمارة قولنا عيت به ياحي النصارى خاصة الذين في القضاة كانه في حقيقة كلامه والبر كايتمد من كونه
 كايتمد من كونه في الاصل خاصة وهو اللغة فصل من قال لا امرأه انا منك طالق فليس له ان يطلقها او قال انا منك طالق فليس له ان يطلقها
 بنوى الطلاق في طالق وقال الشافعي يرفع الطلاق بالوجه لا بالنوازل ان ملك المكاح مشرك بالوجه حتى ملكك
 الطالبة لا يوطى كاملان في الطالبة بالثقة كذا الحل مشرك في احوال الطلاق وصم كذا في احوال الطالبة مضافا اليه كذا في كونه الطالبة

يس طلاق اول و دوم هر دو واقع خواهد شد اگر زن مذکور مدخوله باشد. و بين قول زهد سر است زیرا چه
 بافته نشود زیرا که در ان طلاق مذاق است آنرا اگر چه آن زمان قلیل است و زمان مذکور همان زمان قولی است بر
 طلاق است پیش آنرا که خارج شود از کلام مذکور و وجه استمان این است که مقصود عاقل نیست که محاش نشود و بر تحقق گردد چه بر مقصود است
 و این ممکن نیست بر صورت مذکور و مگر وقتیکه آنقدر زمان که در ان طلاق دادن تواند مستثنی باشد از قول وی بر تو طلاق است و او باید که
 حلاق ندیم ترا چون مقدار مذکور مستثنی باشد پس طلاق واقع خواهد شد بسبب قبول اخیر و نظائر این مسئله خواهد آمد در کتاب الايمان ان شاء الله
مسئله ۹ - اگر شخصی گفت با زن اجنبیه که در ذی که نکاح کنم ترا بر تو طلاق است و بلی از ان نکاح که او را در شب پس زن مذکور را
 مطلقه میشود زیرا چه گاهی از روز و از راه روز روشن میگردد و بر آن عمل نموده می شود و وقتیکه مقارن باشد بفعلیکه مستعدا شده چون روز
 مثلاً و گاهی مطلق وقت اراده می نمایند و بر آن عمل نموده میشود و وقتیکه مقارن باشد بفعلیکه مستعدا شده و فعل طلاق نکاح کردن از این جهت
 پس در صورت مذکور مراد از روز مطلق وقت خواهد بود و مثال خواهد شد شب و روز هر دو را و اگر در صورت مذکور بگوید میشود مگر
 که مراد من از روز و روشن است نه مطلق وقت مقبول خواهد شد قول وی نزد قاضی چه او ارا ده کرده است حقیقت کلام را و شکیال
 نیست مگر وقت تاریک را و روز شامل نیست مگر وقت سپید و روشن از این جهت و انداعلم بصواب

فصل مسئله ۱ - اگر کسی بگوید زن خود که من از تو طالق ام پس ازین چیزی ثابت میشود اگر چه نیت طلاق نکرده باشد
 و اگر بگوید که من از تو بانهم یا من بر تو طالق نیت طلاق نماید از ان پس زن مذکور مطلقه میگردد و گفته است شافعی ح که طلاق
 واقع میشود در صورت اول نیز وقتیکه نیت نماید زیرا چه ملک نکاح مشترک است میان زن و شوهر حتی که زن را میرسد که در جهت
 عملی که از شوهر میشود بر او میرسد که در جهت نیکن نماید از زن و همچنین علت و علی نیز مشترک است میان آنها و طلاق موضوع است
 برای ازاله ملک نکاح و ازاله علت پس انصاف آن صحیح خواهد بود و بسوی خود هر چنانچه صحیح است انصاف آن بسوی زن پس طلاق
 واقع خواهد شد و وقتیکه بگوید شوهر با زن خود که من از تو طالق ام چنانچه واقع میشود و طلاق در صورتیکه بگوید من از تو با من بر تو طلاق

اگر سیف صفا منحل اولمکت المهره از زوجها و بشقضا منده وقعت الفراقه لمناجات بین الملکین ایضا ملکها
ایضا فلا جتماع بین المالکیه و المملوکیه و اما ملکها ایضا فلا ینکاح و اما ملکها ایضا فلا ینکاح و اما ملکها ایضا فلا ینکاح
خبرتی و کذاشته لها نه طلقه المهره شیء لان الطلاق ینتدعی قیام النکاح و لا یبقا علیه مع المناقاة و لا من وجه و لا من کل وجه
و کذا اذ املکت او شقضا منده لانهم الطلاق لما قلنا من المناقاة و عن محمد بن اذانه یقع لان العده و لبعده خلاف انفسها الاول لانه
لا عدل هنالك حتى حل و طهر له و ان قال المجامع انه لیس بالطلاق فلیکن مع فقی مولاک ایضا فایقنه املک التوهم
لانه علی التطلاق بالاعتاق و العقیق لیس بالقدر ینظم بهما و الشرک و لیکون معناه ما علی خطا الزوج و لیس علی یه و لاند کثر سببه
بالصفة و المعاق به التطلاق لان التعلقات ینبذ الصرف علیها عندنا و اذا کان التطلاق معلقا بالاعتاق و العقیق و بدو
نه الطلاق یوجد بعد التطلاق فیکون الطلاق متاخرا علی العقیق فیصدا فی حقه فلا یجزم حوله غلیظه بالنتیجه فی شیء و هو ان
کلهم یقولان قلنا قدین کولیا خو کانی فیه شکافان مع العسر ان مع العسر لیسرا فنعنی علی دلیل ما ذکرنا من معنی الشطر و لو قال
اذا جاءه عن طالق فلیکن و قال المولی اذا جاءه عن طالق فلیکن و قال المولی اذا جاءه عن طالق فلیکن و قال المولی اذا جاءه عن طالق فلیکن
یا مالک جزو سه از ان شوهر ف چون نصف آن یاربیع آن مثلا ص یا زن مالک شوهر نه و شوهر یا مالک
جزوی از ان گروه پس نرقت واقع میشود میان زن و شوهر زیرا چه میان مالک نکاح و ملک رقبه منافات است اما در صورت مالک شوهر
زن در شوهر خرد و این بجهت آنکه لازم می آید که زن مذکور مالک هم باشد و هم مالک و ف چون زن مالک است بکلم نکاح و جماع است
و ملکیت متمنع است ص مادر صورت مالک شدن شوهر بر زن خود و این بجهت آنکه مالک نکاح ثابت میشود و بسبب ضرورت هم گاه
شوهر مالک ذات زن مذکور گشت ضرورت باقی نماند پس مالک نکاح نیز باقی نخواهد ماند مستعمله ه - اگر شخصی خریدن خود را بخرید
طلاق داد و او را پس طلاق واقع نمیشود زیرا چه طلاق بدون قیام نکاح یا نه نمیشود و در صورت مذکور نکاح باقی نیست بود و من الوجوه
باعتبار عدت هم باقی نیست و همچنین و فیکه زن مالک هیچ رقبه شوهر گرد و اما مالک بعضی آن و بعد از ان شوهرش طلاق و بدو پس طلاق و فیکه
بجهت آنکه در نصیحت نیز نکاح باقی نیست بنا بر اینکه مذکور شد و در دست از مجموع که طلاق واقع میشود و فیکه زن مالک هیچ رقبه شوهر گرد و اما
مالک بعضی آن ص بجهت آنکه درین هنگام عدت واجب است بر زن مذکور و ف پس نکاح آن باقیست من وجه ص بخلاف آنکه
شوهر خرید نماید زن خود را زیرا چه درین هنگام نکاح باقی نیست اصلا چه عدت واجب نمیشود و بر زن مذکور و در حق شوهر مذکور که خواهد بود
تنی که کجا نرست و در کار که طی کند زن مذکور را مستعمله ه - اگر شخصی نکاح کند از کنیز نه و بگوید بوی که است طالق فلیکن مع عقیق بود که مالک
یعنی تربت و طلاق با آنرا و در نولای قوم تر و بعد از ان آزاد کند کنیز مذکور را خواهد اش پس میرسد شوهر مذکور را که در جاست با
بجهت آنکه او معلق نموده است طلاق را بر اعتاق خواهد و اعتاق حایه تر است زیرا چه شرطی نمی است که بالفعل مبروم با احتمال وجود دارد و در
یافته میشود و اعتاق مذکور پس آن شرطه خواهد بود و طلاق معلق خواهد شد با آن پس طلاق واقع خواهد شد بعد از وجود شرط که همان
پس طلاق واقع خواهد شد بر زن مذکور و در حالیکه آزاد است لهذا زن مذکور و بسبب و طلاق حرام خواهد شد بجهت غلیظه مستعمله
اگر گوید شخص مذکور کنیز مذکور که زن وی است هر گاه بیاید فردا پس بر تو و طلاق است و بگوید نخواهد کنیز مذکور هر گاه بیاید فردا پس تو را
فلا فز و اری پس طالق نیست زن مذکور بر شوهر مذکور تا آن زمان که نکاح کند کنیز مذکور را شخصی دیگر و طلاق دهد و بگذرد عدت وی

وقیل اذا اشار بطرس بر ارجاع المضمی مد منیوا و اذا کان یتم الاشارة بالنشیء منیوا فلو نوى الاشارة
 بالمضمی متین یصدق دیانته لا حصاء و کذا الذی الاشارة بالكف حتی یقع فی الاول فنتان دیانته
 و فی الثانية واحدة لانه یحتمل لکنه خلاف الظاهر و لو لم یقل هكذا یقع واحدة لانه لم یقترب بالعدد
 المستوفی الا اعتبار لقوله است طالق و اذا وصف الطلاق بضرب من الزیادة و النقصان کان بانما مشمل ان
 یقول است طالق یا بنی أو البنته فقال الشافعی یرد یقع رجوعاً اذا کان بعد الدخول لان الطلاق شرعاً معتبراً
 للرجعة مکان و وصفه بالبنیة فمال الشافعی یرد یقع رجوعاً اذا کان بعد الدخول لان الطلاق شرعاً معتبراً
 و کذا انه وصفه بما یحتمل لفظه الا تری ان البنیة تسهل الدخول و بعد العدد مختص به فیکون حد
 الوصف لتعین احد الاحتمالین مسئلة الرجعة موعدة فتقع واحدة یا ثلثة اذا لم تکن لیسف او نوى التین
 و بعضی از شریحین گفته اند که اگر اشار و نماید بر پشت آنکه تالیس اشارت واقع میشود باگشتنهای که مقصود است و بعد از آنکه اگر بگوید
 طلاق و بپندرد که من اشارت نموده ام بدو انگشت مقصود پس قبول است قبول او از روی دیانت و بصورتیکه واقع میشود و اشارت
 باگشتنهای مقصود نیست ولیکن نزد قاضی مقبول نیست و همچنین و تنبیه است اشارت نماید بیک یعنی بگوید که من نیت اشارت نمودم
 بکف نه یا انگشتان پس قبول است قبول او از روی دیانت نه از روی تفصیحی که واقع میشود و صورت اول و طلاق و در صورت دوم
 یک طلاق از روی دیانت زیرا چه اشارت چنانچه حاصل میشود باگشتن تانم حاصل میشود و انگشت مقصود و بکف
 دست نیز پس و تنبیه گفت که اراده نموده ام اشارت بدو انگشت مقصود یا بکف دست پس صح او را و در کتب دیگر که اشارت
 مذکور احتمال ندارد ولیکن غلام ظاهر است و در صورت مذکور که اگر بگوید یا اشارت نماید باگشتن نمود انگشت شهادت و انگشت
 میانه واقع میشود و یک طلاق زیرا چه اشارت مقارن انگشت بعد و بعد پس باقی ماند فقط قول وی بر طلاق است و
 و از ان واقع نمیشود و اگر یک طلاق صح مسلم ۲ اگر شخصی باصن طلاق نماید بیتی یا زیادت یا بنیطور که بگوید یا
 طالق یا بنی یعنی بر تو طلاق یا بنی است یا بگوید که انت طالق البتة یعنی بر تو طلاق است البتة پس طلاق یا بنی واقع میشود خواه
 در خوله باشد زن او یا غیره و خوله گفته است شافعی که طلاق رجعی واقع میشود و تنبیه در خوله باشد زیرا چه رجعت در صورت بدلت
 طلاق مشروع است و در خوله و وصف آن بر بندت خلاف مشروع است پس شوهر را نمیرسد که طلاق یا بنی دهد پس وصف
 اینصورت لغوی باشد چنانچه لغوی شود و صورتیکه بگوید که بر تو طلاق است یا بنی شرط که حق رجعت نیست مراد وکیل علمای
 این است که شخص مذکور وصف طلاق نموده است بجزیکه طلاق احتمال آنرا در زیرا چه طلاق یا بنی واقع نمیشود و زن غیر خوله
 نیز طلاق یا بنی می شود بعد از گذشتن عدت و هرگاه چنین شد پس طلاق یا بنی واقع خواهد شد زیرا چه شخص مذکور بکف و صفت
 مذکور تعین نمود چیز را که طلاق احتمال آنرا در و مسلم که رجعت که ذکر کردیم است آنرا شافعی رج برای تمام مذنب خود مسلم نیست
 زیرا چه در ان صورت نیز واقع میشود و یک طلاق یا بنی و تنبیه طلاق و بپندرد چیزی نیست نکرده باشد یا نیت و طلاق کرده باشد

اما اذا نسي الثالث فقلت لما من قبل وكفى عن بقوله انت طالق واحد وقوله باش او البتة اخرى
يقع تطليقتان باثنتان لان هذا الوصف يصلح لا ابتداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق اغشى الطلاق
لانها افعال وصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البيني في الحال فصدا كقوله باش وكذا اذا قال اغشى الطلاق
او اسواها ما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجوع هو السنة فيكون البدعة
وطلاق الشيطان باثنا وعن ابى يوسف ربه في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون باثنا الا بالنية لان
البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية وعن محمد ربه انه اذا قال انت طالق للبدعة
او طلاق الشيطان يكون رجعا لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا يثبت البينونة
بالشك وكذا اذا قال كاجل لان التشبيه به يوجب زيادة الاحالة وذلك باثبات زيادة الوصف وكذا اذا قال
مثل الجبل لما قلنا وقال ابو يوسف ربه يكون رجعا لان الجبل شئ واحد فكان تشبيها به في توحد كولو قال
انت طالق اشهد الطلاق او كالف او ملة البيت ففى واحدة باثنة الا ان ينوى ثلثا

اما وقتیکه نیت سه طلاق کرده باشد پس واقع میشود سه طلاق زیرا چه بائن احتمال سه طلاق دارد و چنانچه سابق مذکور شد مسلم است که اگر شخصی بگوید بزن خود انت طلاق بائن یا انت طالق البته و او را دو یک طلاق نماید از قول خود انت طالق و او را ده طلاق نماید از لفظ بائن یا از لفظ البته پس واقع میشود و طلاق بائن زیرا چه لفظ بائن البته ملاحضه اینست که اگر طلاق او شود بائن اعتبار مسلم است که اگر بگوید بزن خود انت طالق بخش طلاق یعنی بر تو فاش ترین طلاق است پس واقع میشود و طلاق بائن زیرا چه طلاق موصوفه نیست و فاش مگر با اعتبار اثر خود یا بطوریکه قاطع نکاح باشد فی الحال پس صحت آن بخش نیز که صحت آن بینونت است و همچنین است اگر بگوید انت طالق فاش طلاق یعنی بر تو فاش ترین طلاق است یا بگوید انت طالق اسوه یعنی بر تو بدترین طلاق است و همچنین اگر بگوید بر تو طلاق است طلاق شیطان یا طلاق بدعت زیرا چه طلاق رجعی سنت است پس طلاق شیطان و طلاق بدعت طلاق بائن خواهد بود و مردیست از ابی یوسف رح که اگر بگوید انت طالق لایعنه پس طلاق بائن واقع نمی شود و مگر وقتیکه نیت آن کرده باشد زیرا چه بدعت و طلاق فاسد و طریق است حتی در اطلاق طلاق فاسد یا بنصیر که طلاق و بدعتی در حالت حیض فاسد و ادون طلاق در حالت حیض بدعت است و دوم باین طور که طلاق بائن و بدعتی پس ضرورت نیت آن نماید و مردیست از صحیح که اگر بگوید انت طالق لایعنه او طلاق شیطان پس طلاق رجعی واقع میشود زیرا چه وصف مذکور گاه است یافته میشود بسبب ادون طلاق در حالت حیض پس بینونت ثابت نخواهد شد بسبب شک و احتمال مگر وقتیکه نیت نماید مسلم است که اگر شخصی بگوید بزن خود که بر تو طلاق است مانند کوبش واقع میشود و طلاق بائن نیز در نفس رح و گفته است ابو یوسف رح که واقع میشود طلاق رجعی زیرا چه کوهشی و انت پس نیت طلاق کوبه در وحدت است و دلیل نفوس رح اینست که نشیبه ای زیادتی طلاق است البته زیادتی ثابت نمی شود و در آن مگر بدعت بینونت پس واقع خواهد شد طلاق بائن مسلم است اگر بگوید شخصی بزن خود که انت طالق اشدا اطلاق یعنی بر تو شدید ترین طلاق است یا بگوید انت طالق کالف اولاد البیت یعنی بر تو طلاق است مانند هزار یا مانند پرسی خانه پس واقع میشود و یک طلاق بائن مگر وقتیکه نیت سه طلاق نماید چه درین هنگام واقع میشود سه طلاق زیرا چه بدعتی که در آن قصد نیت سه طلاق صحیح میشود

اما الاول فلهذه وصفته بالشدّة وهو البائن لانه لا يخلو الاستقاض والاخر تقاض اما الوحي فيقول وانما قيل في
 الثالث لدركه المصدر واما الثاني فلهذه قد مراد بهذا التشبيه في التقوى تارة وفي العدة اخرى يقال في
 رجل يدركه انفق في مخرج نية الاخير وعند فقد انبأ ببيت اقلهما وعين محمد به انه يقع الثالث عند عدم
 النية لانه عدد في خارج التشبيه في العدة ظاهرة افعصار كما اذا قال انت طالق بعد ذلك واما الثالث
 فلا في الشيء قد يملك البيت لعظمته في نفسه وقد يملك كونه فائ ذلك نوى صحت نيته وعند العدام
 النية ثبت الاقل لانه لا يصلح عند ان حيفه به انه في شبه الطلاق بشي يقع ناشأ في الشيء كانت المشبهة
 ذكر العظم والعميد كمالا من التشبيه يقتضيه زيادة وصف وعقد ان يوسف مران ذكر العظم بكون
 بانا ولا خلاف ان شئ كان المشبهة به لان التشبيه قد يكون على التوحد على التفريد اما ذكر العظم فلا زيادة
 الاحالة وعند فخره ان كان المشبهة به ما يوصف بالعظم عند الناس يقع بانا والا فهو راجح وقيل محمد به
 مع ان حيفه به وقيل مع ان يوسف به وانه في قوله مثل رأس الامة مثل عظم رأس الامة ومثل الجبل مثل عظم الجبل
 اما مجمع طلاق بائن برصورت اول پس بخت آنکه رخصت طلاق لمودعت بخت وطلاقا که مودعت باشد بخت جدی باشد
 چه آن احتمال نقص وفتح مبار واما طلاق برعی پس آن احتمال نقص دارد که از شدید نخواهد شد اما وقوع طلاق بائن برصورت دوم
 پس بخت آنکه گاهی از تشبیه مذکور قوت اراد و نمود میشود و گاهی بعد و چنانچه گفته میشود که فلان مانند پدر مرده است و مراد از آن
 قوت است پس نیت هر دو ضمی صحیح خواهد بود و چونکه بخت نیت یافته نشود ثابت خواهد شد چنانکه کسر است از میان آن هر دو
 و آن کتر یک طلاق بائن است و مراد است از محمد که واقع میشود و بلکه طلاق و تنقیح است بماند زیرا چه بر مراد است
 پس مراد از آن تشبیه در عدد است پس چنان شد که بگوید بر تو طلاق است مثل عد و هزار و اما برصورت سوم پس بخت آنکه نایاب
 میشود و بطلب هم و بزرگی شئی و گاهی بر میشود و بسبب کثرت آن پس هر کدام از این و چه از اراده کند بخت نیت آن و و تنقیح است بماند
 بماند ثابت میشود چنانکه کسر است و بعد از آن بدانکه قاعده نزول حیفه به این است که هرگاه تشبیه داده شود طلاق بر صوری و آن
 میشود طلاق بائن چنانکه باشد تشبیه به خواهد ذکر عظم آن کرد و باشد یا نکرد و باشد بخت آنکه سابق مذکور شد است که مقتضای تشبیه
 این است که وصف زائد ثابت شود و آن وصف زاید نیست است و قاعده نزول ابی یوسف صحیح این است که اگر ذکر عظم
 و بزرگی تشبیه به نمود باشد طلاق بائن واقع میشود و اگر نه طلاق بائن واقع نمیشود و هر چنانکه باشد تشبیه به بخت آنکه گاهی تشبیه به
 و در حدت پس طلاق تشبیه به نایاب و تنقیح است و اما و تنقیح ذکر عظم نایاب پس عظم برای زیادتی خواهد بود البته پس ثابت
 بر نیت صحیح قاعده نزول بر نیت این است که اگر تشبیه به از نیت آن خبر است که مودعت بخت بخت نیت از نیت بائن واقع میشود و در ظاهر
 صحیح واقع میشود و بخت گفته اند که محمد صحیح موافق ابی حنفیه است و گفته اند که موافق ابی یوسف است و اختلاف مذکور ظاهر میشود و در دیگر
 بگوید شیخون خود بر تو طلاق است مثل سرزن یا بر تو طلاق است مثل بزرگی سرزن یا بر تو طلاق است مثل بزرگی سرزن یا بر تو طلاق است مثل بزرگی سرزن
 چه در مثال اول طلاق بائن واقع میشود و در نیت صحیح قطع و در مثال دوم طلاق بائن واقع میشود و در نیت صحیح و ابی یوسف صحیح بخت نیت از نیت
 و در مثال سوم طلاق بائن واقع میشود و در نیت صحیح قطع و در مثال دوم طلاق بائن واقع میشود و در نیت صحیح و ابی یوسف صحیح بخت نیت از نیت

فیقعن جلة ولا مغیر فیما اذا قدم الشرط فلم یوقوف ولو عطف بحرف النفاء فهو على هذا الخلاف فيما ذكره الكرخي لا وذكر الفقيه
 ابو الليث ولا انه یقع واحدة بالانفاق لان النفاء للتعقيب وهو الاحتمال ما الضرب لثاني هو الكناية لا تقع بها الطلاق
 الا بالينة او بدالة الحال لانها غير موضوعه للطلاق بل محتملة وغيره فلا بد من التعيين ودلالة قوله قال
 وهي عارضین منها ثلثة الفاظ یقع بها طلاق رجعی ولا تقع بها الا واحدة وهي قوله اعتدای
 واستبدی رجك وانت واحدة اما الاولى فلا محتمل الا اعتدای عن النكاح وتحتمل اعتدای
 لغیر الله تعالى فان نوى الاول تعین بنبیته فیقصر طلاقا سابقا والطلاق یعقب الرجعة واما الثانية فلا
 تستعمل معه الاعتدای لانه نصیر بما هو المقصود منه فكان بمنزلة وتحتمل الاستبراء لطلاقها واما الثالثة
 فلا محتمل ان تكون لغیر المصدا رجحان ف معناه تطليقة واحدة فاذا جعل كانه قاله والطلاق
 یعقب الرجعة وتحتمل غیره وهو ان تكون واحدة عند او عند قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق
 وغیره یتجه فیها الى الینة ولا یقع الا واحدة لان قوله انت طالق فیها مقتضی عدم مظهر كوكا مظهر كوكا مظهر كوكا مظهر كوكا
 وروایع خواهد شد برود وطلاق ودر صورت تقدیم شرط ثانیه بر کلام یا فیه نمی شود پس طلاق اول موقوف بخواب بود بر آخر کلام و اگر عطف نموده شود بر
 یا مظهر كوكا گفته شود انت طالق واحده فائدة ان دخلت الایس گفته است که این که در ان نیز اختلاف است و فی بعضی نزد بعضی صریح و قیاسی
 یک طلاق و نزد صاحبین رجحان واقع میشود و طلاق می گفته است تعقب ابوالیثین که واقع میشود یک طلاق نزد بعضی بر این نظر است
 تعقیب همین صحیح است پس گفته ه - اما قسم دوم از طلاق که کنیت پس طلاق واقع نمی شود بان مگر کنیت یا بدالات حال زیرا که کنایت طلاق مؤنث
 نیست بر روی طلاق بلکه احتمال طلاق غیر طلاق برود و در پس سبب تعیین آن کنیت ضرورت یا بدالات حال قال فی کنایت و قسم است یکی آنکه باقی قسم
 میشود و یک طلاق رجعی و آن سه لفظ است یکی اعتدای و قسم بتبری رجعت آنکه استقامت را حده اما اول پس رجعت آنکه معنی اعتدای و شمار است پس اعتدای
 و مؤنث و در یکی آنکه شمار کنین آنچه واجب است بر تو را حیض هانود و تم آنیکه شمار کنین لغت خدا تعالی را پس اگر کنیت معنی اول کرده باشد متعین میشود و طلاق
 بسبب قیاس آن و بدانکه طلاق میشود و ضرورت باین ضرورت که امر مفروض است و در این شمار نمودن جفتها و این امر صحیح میشود و مگر تعین طلاق او به
 و بر این وجه بیشتر از طلاق شمار حیض واجب نیست بر روی پس چنان شد که گفت انت طالق و اعتدای و ضرورت محبت امر مرقع میشود پس طلاق
 رجعی آمد و واقع خواهد شد طلاق رجعی و اما دو معنی است بتبری رجعت آنکه احتمال دارد که معنی آن این باشد که طلب کن باین رحم خود را از دل ببری و غیر
 دیگر چه این تصریح است بیکه تصدو است از اعتدای یعنی شمار نمودن جفتها پس و این هنگام منبر اعتدای خواهد بود و نیز احتمال دارد که معنی آن این باشد که طلب
 باین رحم کن از اجل ما طلاق و در تمام اینها پس هرگاه کنیت معنی اول کرده شود خواهد شد طلاق رجعی چنانچه در اعتدای او اما سوم معنی است و اعتدای پس بیکه
 احتمال دارد که مراد از آن این باشد که انت طالق تطليقة واحدة و هرگاه اراده این کرد پس گویا گفت انت طالق تطليقة واحدة و پس یک طلاق رجعی است
 خواهد شد چه باین عبارت یک طلاق رجعی واقع میشود و احتمال دارد که معنی آن این باشد که انت و اعتدای پس محک غیر کن یعنی تو تناسبتی نیست کسی غیر از
 بابت و اعتدای در عالم فی الحال یعنی مثل توفیت کسی از زنی عالم در حال و هرگاه الفاظ مذکور در احتمال معنی طلاق و غیر طلاق برود و در پس این
 نیست ضرورت و بدانکه در نصیر زنی واقع نمی شود مگر یک طلاق رجعت آنکه در نصیر بماند طابق مقدس است و قیاسی که انت طالق صحیح باشد و واقع میشود
 گو یک طلاق پس چنین در نصیر زنی بیک طلاق رجعی واقع خواهد شد بطریق اولی زیرا چه تقدیر کثرت را قوی است به نسبت تصریح

تَحْتَلِلُ الطَّلَاقُ وَغَيْرَهُ فَلَا بُدَّ مِنَ الْبَيِّنَةِ قَالَ إِنْ يَكُونُ فِي حَالَةِ مَذَاكِرَةِ الطَّلَاقِ مَقْعِدُهَا الطَّلَاقُ فِي الْقَضَاءِ لَا يَقَعُ فِيهَا بَيِّنَةٌ وَبَيِّنٌ لِلَّهِ تَعَالَى إِنْ كَانَ بَيِّنِيهِ قَالَ رَضِيَ سَوَى بَيْنِ هَذِهِ الْأَقْلَاقِ وَهَذَا مَا لَا يَصِلُ رَدُّ الْكَلِمَةِ فِي ذَلِكَ إِنْ أَكْثَرُ أَلْوَانِ ثَلَاثَةِ مَطْلَقَةٍ وَهِيَ حَالَةُ الرِّضَاءِ وَحَالَةُ مَذَاكِرَةِ الطَّلَاقِ وَحَالَةُ الْغَضَبِ وَالْكَلِمَاتُ ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ مَا يَصِلُ جَوَابًا وَرَدًّا أَوْ مَا يَصِلُ جَوَابًا أَوْ لَا يَصِلُ سَبًّا وَشْتَمَةً فَتَقِي حَالَةَ الرِّضَاءِ وَكَيْفَ يَكُونُ شَيْءٌ مِنْهَا طَلَقًا أَوْ لَا الْبَيِّنَةُ وَالْقَوْلُ قَوْلُهُ فِي الْكَلَامِ الْبَيِّنَةُ لِمَا قُلْنَا وَفِي حَالَةِ مَذَاكِرَةِ الطَّلَاقِ لَوْ يَصْدَقُ فِيمَا يَصِلُ جَوَابًا وَلَا يَصِلُ رَدًّا فِي الْقَضَاءِ مِثْلُ قَوْلِهِ خَلِيَّةٌ وَسِيرِيَّةٌ بَائِقٌ بَيِّنَةٌ حَرَامٌ اعْتَدَ بِهِ الرَّبُّ فِيهِ الْخُتْمُ كَأَنَّ الظَّاهِرَاتِ مَرَادُهُ الطَّلَاقُ عِنْدَ سُؤَالِ الطَّلَاقِ وَيَصْدَقُ فِيمَا يَصِلُ جَوَابًا وَرَدًّا مِثْلُ قَوْلِهِ أَذْهَبِي أَرْجِي قَوْمِي قَتْنِي تَحْرِي وَمَا يَجْرِي هَذَا الْجَرَى لِأَنَّهُ يَحْتَلِلُ الرِّدَّ وَهُوَ الْإِدْرَاقُ فِي تَحْمُلِ عَلَيْهِ

احتمال طلاق و غیر طلاق دارد پس نیت شرط است و ران مکروه و تنبیکه بگوید شوهر می که ازین الفاظ در حالت مذکر که طلاق نیست
در حالتیکه زن سوال کند که طلاق نماید پس قاضی حکم میکند بر وقوع طلاق ولیکن واقع نمی شود میان او و میان خدای تعالی
مکروه و تنبیکه نیت طلاق کرده باشد مثال رض صاحب قدوری بیخ فوق مکروه است میان این الفاظ در وقوع طلاق و گفته است که
طلاق واقع می شود و جمیع این الفاظ از روی قضا نه از روی قصد و یا نیت در حالت مذکر که طلاق و تنبیکه نیست مکروه و باشد و حال آنکه
حکم چنین نیست بلکه مغضوب است بانفاطی که صلاحیت رد و بدل طلاق ندارد و بدانکه قاعده این است که حکم این الفاظ را سه حالت است
یکی حالت طلاق یعنی غیر تنبیقه و تنبیقه مذکره طلاق و آن حالت شک و دو حالت مذکره طلاق و مسموم حالت غضب و الفاظ کلمات نیز مسموم
است یکی از آن صلاحیت جواب دارد و دوم صلاحیت جواب دارد و نیت صلاحیت رد و سوم صلاحیت جواب و سبب شوم دارد پس
در حالت رضا بسبب بیخ یکی از آنها طلاق واقع نمی شود و مکروه نیست و مقبول شود و تنبیکه انکار نیت طلاق کند و این مورد را ما به حکم
این سه الفاظ احتمال طلاق و غیر طلاق هر دو دارد پس نیت شرط است برای تعیین دو حالت مذکره طلاق و نیز نیت از روی قصد
مقبول نیست قول شوهر اگر انکار نیت نماید و صورتیکه بگوید شوهر انفاطی را که صلاحیت جواب دارد و صلاحیت رد ندارد و الفاظ مذکره
که صلاحیت جواب دارد و نیت صلاحیت رد این است غلبه و بر تیره و یا این و تبه و حرام و اعتدی و امرک بیدک و اختاری و دلیل آن این است
که ظاهر امر و شوهر ازین الفاظ طلاق است در حالت سوال طلاق چه این همه الفاظ صلاحیت رد سوال ندارد و اگر در حالت مذکره بگوید شوهر انفاطی
صلاحیت جواب دارد و هر دو دارد پس طلاق واقع نمیشود و غیر نیت و مقبول است قول شوهر اگر انکار نیت نماید و الفاظ مذکره
این است اخیری و از جهتی و قومی و تقضی و تخمیری و مانند آن زیرا چه این همه الفاظ احتمال رد سوال دارد و رد سوال کمتر است
بر نسبت و اول طلاق پس بر آن معمول خواهد شد و اما الفاظ مذکره احتمال رد سوال دارد و جهت آنکه تخمیری احتمال یعنی دارد که
بگذارد این کلام را بر زبان شود و چنین از جهتی و قومی یعنی بگذارد این کلام را و بر و بر خیزد و چنین قول وی تقضی یعنی متعین پیش چهره
پوشیدن متعین می شود و برای بر زبان رفتن پس معنی آن خواهد بود که بگذارد این کلام را و بر زبان شود و تخمیری مثل تقضی است

کیلا یسند علیه باب التدارک ولا یقیم فی عهد نقی بالمراجعة من غیر قصد وکلیست بکنایات
 علی التحقیق لانها عاومل فی حقائق الشرطین احدی البینونة دون الطلاق واما قاضی لعدد
 البینونة الطلاق بناء علی موال الوصاة فانما یجوز فی الثالث فیما السوء البینونة الی غلیظة وخصیفة وبعده العدم
 البینة نیست لازم وکلیست البینة عند خللا فان یزید لانه عدل وبقصدنا من قبل ان قال لعل عند الخدی عنده
 وقال لعل یبطل اول طلاق ولباق حیث یزید فی القضاء لانه بوی حقیقة کلامه وکونه بایام امراته فی العادة بالاعتداد
 بقصد الطلاق وکان الظاهر شاذ له وان قال لم یؤثر الباقی شیئا فی ثلث لانه لما نوى بالاولی الطلاق صار الحال
 حال مذكره الطلاق یجوز الباقی ان لیس الطلاق بهذه الدلالة فلا یصدق فی نفی البینة بخلاف ما اذا قال
 لعل ان یزید الباقی الطلاق حیث لا یتیم شیء لانه لا یؤثر بکونه ویشترط واما قال فوبینا بالثانی الطلاق واولی

وهرست که این نوع اینست هم مشرع باشد مسدود نشود وای باب تدارک آن وقتی که نادم شود وخواهد که نوزاد شود که نوزاد شود که نوزاد
 شود ودر ویران وواقع شود ودر عمد ودر بیکه ودر سبب رجعت بدون قصد نکاح ودر رجعت پس طلاق باین واقع خواهد بود
 شافعی این است که بقیه تحقیق این است که الفاظ مذکور که نیست بجهت آنکه آن متعلی است ودر منشی خود ودر شافعی می گفتند
 که مشرعیان نیست ولامت می کنند برای که نیست است از طلاق مسلم نیست زیرا چه مشرعیان نیست ودر منشی می کنند ودر منشی نیست ودر منشی
 برای تعیین یکی از دو نوع بنیوت از نکاح نه از برای توجع طلاق ودر شافعی می گفتند است که کمر شدن عدو طلاق ولامت می کنند برای که الفاظ
 مذکور که نیست است از طلاق پس جواب آن این است که بعد از طلاق که می شود وبنابر آنکه الفاظ مذکور که نیست است از طلاق بلکه بجهت آنکه
 طلاق ثابت می شود ودر سبب زایل گشتن ودر نکاح منشی بسبب الفاظ مذکور زایل می شود ودر طلاق عبارت است از زوال این تغییر طلاق
 ثابت می شود ودر صورت پس توجع طلاق منشی خواهد بود نه اینکه الفاظ مذکور که نیست است از طلاق ودر شافعی می گفتند است که نیست
 طلاق از ان ولامت می کنند برای که نیست است از طلاق بوجهش این است که نیست است طلاق ودر منشی نیست بنابر آنکه سه طلاق است
 از منشی است ودر منشی نیست ودر منشی نیست ودر منشی نیست ودر منشی نیست ودر منشی نیست ودر منشی نیست ودر منشی نیست
 نزد علمای ما رجعت قول مذکور وچنان آن سابق مذکور گشت مستحکم که اگر شخصی گوید زن خود اعتدای اعتدای اعتدای
 وگوید که نیست کرده ام من از لفظ اول طلاق را واز برای حقض واین مقبول است قول او از روی قصد رجعت آنکه اراده نموده است معنی
 تحقیق را از لفظ مذکور بجهت آنکه عادت است که امری نمایند زن که در عدت نشین بعد از طلاق پس ظاهر حال ثابت است برای او و اگر گوید
 که ایچ اراده نکرده ام از برای این واقع می شود ودر طلاق زیرا چه هرگاه از لفظ اول اراده طلاق نموده پس حالت مذکور حالت مذکور
 طلاق گشت پس این حالت دلالت نخواهد کرد برای که مرد از من ودر لفظ باقی نه طلاق است پس انکار نمودن شوهر از نیست طلاق تبطل
 نخواهد بود ودر منشی ظاهر حال مذکور است که اختلاف ودر منشی که نیست طلاق نموده ام از هر سه الفاظ چه درین صورت واقع می شود
 طلاق پس از برای این ظاهر حال مذکور است که بوی نیست ودر منشی که نیست طلاق نموده ام از لفظ سوم نه از دو لفظ اول

حیث یجوز ایضا که چون الحال عند او وین لم یقل حال مذكره الطلاق و فی کل موضع یجوز
الزوج علی نفی النبیة انما یصدق مع البین لکنه امین فی الاضرار علی ضیعه و القول قول الامین مع البین

باب نفویض الطلاق

فصل فی اخذ اقراره لاختاره بنوی بدلت لطلاق اقول لها طلق نفسك فلما انطلقت نفسها ما دامت
فی مجلسها ذلك فان قامت منه واخذت علی عمل اخر خرج الامن من بدن ما ان اختار لها المجلس لجمع الصحاح ورضی عنه منهم جميع
فلیک لعل منها واما المیکة فلیکن جبا فی المجلس كما فی البیع لان ساقا المجلس عند ساعته و لعدة ايام ان طلیس تارة یتمسک
باللهاعنه و مرة بالاعتقال یعل اخذ جلیس اخر غیر علی طارة و مجلس فحال عیدها و یسطن خیارها و یجوز لقیام منه بکل طرف
بجلاق الحرف و السلام ان لنفسه هذا الباء و قد فی غیره یصح کاید من الحیة فی قوله لاختاره لانه یجوز لاختاره فی نفسها
و یجوز لاختاره فی تصرف اخر غیره فان اختارت نفسها فی قوله اختاری كانت لاختاره و القیاس ان لکتم هذا انقضاء
فی التبیح الطلاق لانه لا یلک لا یقلل هذا اللفظ فلا یلک التوفیق الی غیره الا انما استحسنوا لجمع الصحاح و رضی الله عنهم
چه در صورت واقع نشود بکار طلاق زیرا چه در وقت حکم و فقط سابق مات فاکر و طلاق یا فیه نشد و بدانکه در هر موضعی که مقبول است
قول خود هر چه اختیاریت مقبول نیست مگر و قیاسا که خود در برابر چیز که در وی است کسی مطلع نیست بران پس و امین خواهد بود
برافزار مذکور و در قول امین مقبول است باسناد و الله اعلم

باب بیان نفویض طلاق ف یعنی نفویض خود و شوهر و ان طلاق را بن خود و ان مثل است چه چند فصل
ص فصل اول در بیان اختیار مستلک ۱- اگر بگوید کسی بزین خود اختیار می دیت طلاق کند از ان بگوید طلاق
بدو خود را پس میرسد برن مذکور که طلاق دهد خود را و اما میکه در ان مجلس است و اگر خبریست وزن مذکور و از ان مجلس تاثیر
ثابته و عمل دیگر بیرون می شود و اما از دست و سه و فشار نمی ماند بجهت آنکه نفویض طلاق بزین غیره ف یعنی نزدیک ایشان
طلاق مغض است با و ص مفید است بمجلس علم با جمع صحایه رض و بجهت آنکه نفویض طلاق بیک است ف ذکر کلیل
و برای تمیک جواب ضرورت در مجلس ایجاب چنانچه در بیع زیرا چه جمیع سامات یک مجلس فیکه یک ساعت است و لیکن مجلس گاهی بسیار
بسبب رفیق از ان مجلس گاهی بسبب تغافل و عمل دیگر زیرا چه مجلس اکل و شرب غیر مجلس شایعه است و مجلس کار را غیر مجلس اکل و غیر مجلس کار
بدانکه بخل میشود و یا وزن غیره و بجز فاشتن آن از مجلس چه آن دلالت میکند بر اعراض بخلاف بیع صرف و بیع سلم بهر چه در بازار
از مجلس باطل نمیشود زیرا چه موجب قضا و برن هر دو صورت جدا شدن از مجلس است بدون تقیض بعد از ان بدانکه در صورتیکه بگوید
اختاری دیت طلاق شرط است چنانچه مذکور شد بجهت آنکه اختاری از کنایت طلاق است چه احتمال دو معنی دارد یکی اینکه اختیار کند
ذات خود را و دوم اینکه اختیار کند تصرف دیگر را از لباس و طعام و غیره پس اگر اختیار کند ذات خود را واقع خواهد شد طلاق بان
و قیاس این است که واقع نشود و فقط مذکور بیع چیز اگر چه دیت طلاق کرده باشد شوهر زیرا چه و امین فقط نمیداند که ایضا طلاق بان
یعنی اگر بگوید شوهر اختیار نمودم ذات خود را از تو بیع چیسته واقع نمی شود و ص و هرگاه چنین شد پس اقول نفویض طلاق
بلقط مذکور بگوید نخواهد کرد و لیکن طلاق واقع می شود و از روی احتمال و وجهی دیگر جمیع صحایه رض تنفیذ نزدیک طلاق واقع میشود و فقط مذکور

و لکنه بسبیل این است بدانکه نکاحها اویناد قیامها فیهما اقامتھا مقام نفسه فی حق هذا الحكم ثم اوقع بها بائنا
 لان اختیادها بنفسها بثبوت اختصامها بهما و ذلك فی البائن و لا يكون ثلثا وان نوى الزوج ذلك لان الاختصاص
 لا يتصور بخلافه إلا بانه لان البینونة قد تنوع **قال** و لابد من ذكر النفس كلامه او فی كلامها حق
 لو قال لها اختاری فقالت قد اختوت فهو باطل لانه عرف بالاجماع و هو فی المفسر من احد الجانبین
 و لان المذهب لا يصلح تفسیرا للمذهب و لا تعین مع الاجماع و لو قال اختار من نفسي فقالت اختوت
 تقع واحدة جائزة لان كلامه مفسر و كلامها خرج جوابا له فیتضمن اعادته و كذلك لو قال اختاری اختار من نفسي
 و دوم اینکه شوهر مختار است اگر چه همیشه ثابت و برقرار دارد و کلام زن مذکور را او اگر خواهد جدا کند آنرا پس شوهر مذکور
 میتواند که قائم مقام ذات خود نماید زن مذکور را و حق آن حکم و هرگاه زن مختار گشت و گفت اختیار نمودم ذات خود را پس واقع
 خواهد شد طلاق باین جهت آنکه اختیار نمودن زن مذکور ذات خود را ثابت نمیشود و اگر وقتیکه او مخصوص باشد بذات خود
 و آن یافته نمیشود و اگر طلاق باین **ح** زیرا چه و طلاق جعی شوهر میتواند که رجعت نماید بر زنی که مذکور شد و نادانیکه
 در عدت است پس زن مذکور مخصوص بذات خود نخواهد بود و فی الحال **ح** و بدانکه در صورتیکه بگوید شوهر زن خود اختاری
 و اختیار کند ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق باین نه سه طلاق اگر چه نیت سه طلاق کرده باشد شوهر مذکور زیرا
 اختیار چند نوع نیست بخلاف ابانت **ف** یعنی اگر بگوید تو باین هستی واقع میشود سه طلاق و وقتیکه نیت سه طلاق نموده باشد
 نصف زیرا چه ابانت دو نوع است **ف** خفیه و عظیمه پس صحیح خواهد شد نیت یک نوع از آن **ح** **مسئله** ۸ -
 باید دانست که در صورتیکه بگوید شوهر زن خود اختاری نموده است و ذکر نفس یعنی ذات و کلام شوهر یا زن حتی اگر بگوید یا شوهر
 زن خود اختاری و زن مذکور بگوید اختار من نفسي یعنی اختیار نمودم پس طلاق واقع نمی شود و جهت آنکه وقوع طلاق ثابت
 گشته است باجماع و آن در صورتی است که ذکر نفس باشد و کلام یکی از زن و شعی و جهت آنکه بهم صلاحیت این ندارد که
 تفسیر هم واقع شود و هم تعین نمی شود با وجود ابهام **ف** و قول زن مذکور اختیار نمودم و دو احتمال دارد یکی اینکه اختیار
 نمودم شوهر را و باین طلاق واقع نمی شود و دوم اینکه اختیار نمودم ذات خود را و باین طلاق واقع میشود پس طلاق
 واقع نخواهد شد بسبب شک **ح** **مسئله** ۹ - اگر بگوید شوهر زن خود اختاری نفسا یعنی اختیار میکنم نفس خود را
 و او بگوید که اختیار نمودم واقع میشود یک طلاق باین زیرا چه در کلام شوهر فقط نفس مذکور است و کلام زن مذکور ذات
 است در جواب آن پس کلام زن مذکور متضمن است ذکر نفس را و همچنین اگر بگوید یا شوهر زن خود اختار من نفسي
 یعنی اختیار میکنم یک اختیار را و بگوید زن مذکور اختیار نمودم و انفع می شود یک طلاق یا من

لأن لها في اختياره تنفي عن الاتحاد والافتراق واختيارها لنفسها هو الذي يتقدمه ويتبعه داخري فصار مقترنا
من جانبها ولو قال اختاري فقلت اخترت نفسي يقع الطلاق إذا نوى الزوج لأن كلامها مقترن مانو به الزوج
من مخبرات كلامه ولو قال اختاري فقلت أنا اختار نفسي في طالق والقياس أن لا تطلق لأن هذا مجرد وعد
وجعله مصارحا إذا قل لها طلعي بنفسك فقلت أنا اطلق نفسي وجبه الاستحسان حديث عائشة رضي الله عنها أنها
قالت لا بل اختار الله ورسوله واعتبره النبي عليه السلام جوابا عنها لأن هذه الصيغة حقيفة في الحال
وتجوز في الاستقبال كافي كلمة الشهادة وإذا عدا الشهادتين لان قولها اطلق نفسي كأنه قد جعله على الحال
لأنه ليس بحكاية عن حالة قائمه وكذا ذلك قولها أنا اختار نفسي لأنه حكاية عن حالة فاشته وهو

وهو اختيارها لنفسها ولو قال لها اختار لي اختاري فقلت اخترت الأولى والوسطى والآخرى

أمرها بما في كونه فلفظ اختياره دخل است تمامي وعدت است واختار كرون زن ذات خود را اگر چه احتمال تعدد دارد ولیکن باینکه باینکه باینکه باینکه
وافتراوت احتمال تعدد در ظرف تدبیر فیه ایام و کلام شوهر مذکور شد مسلمة اگر گوید شوهر اختاری و گوید زن اخترت نفسی یعنی اختیار نمود
ذات خود را واقع میشود و طلاق و تنبیه شوهر نیست طلاق نموده باشد زیرا چه در کلام زن لفظ نفس مذکور است و کلام شوهر مذکور
احتمال دارد چیز را که اویت کرده است از زن کلام مسلمة اگر گوید شوهر یا زن خود اختاری او را گوید اما اختار نفسی پس طلاق
واقع میشود و از روی استحسان مقتضای قیاس این است که طلاق واقع نشود زیرا چه قول زن مذکور است اما اختار نفسی مرد و
است ف اگر لفظ اختار برای استقبال است ص نقطه یا احتمال وعده دارد و اگر مشترک باشد میان حال و مستقبل
پس باید که طلاق نشود و مجرد وعده در صورت اول و بسبب شک در صورت دوم ص و چنان شد که گوید شوهر زن خود
طلاق بده خود را زن مذکور و گوید اطلق نفسي ف چه در هیئت طلاق واقع نمی شود و بنا بر وجه مذکور تخمین و در جایگزین
و در استحسان یکی این است ف که مردیست که هرگاه نازل گشت آیت تنبیه یعنی یا بنی که بگوید و بنی خود اگر گشتی می خواست
جیات دنیا را تا آخر آیت پس گفت پیغمبر خدا صلعم بعائشه رض من عرض میکنم بر تو یک امر را پس جواب آن چیزی بده تا آن
زمان که مشورت نمائی از پدر و خو و بعد از آن خواند آیت مذکور را و دختر را سخت عایشه را ص و گفت عایشه رض ف
که در مثل این امور مشورت نمیکنم از مادر و پدر خود ص بل اختار امد و رسول و گردانید پیغمبر علیه السلام کلام عایشه رض مذکور
را جواب و حل کرد و آنرا بر این معنی ف که اختیار میکنم ص و دوم نیست که صیغه اختاری حقیقت است در حال و مجاز است در
استقبال چنانچه در کلام شهادت و ادای شهادت ف و در مجلس قضایه استند ص بخلاف قول زن مذکور اطلاق نفسی
چه عمل آن بر منی حال تعدد است زیرا چه آن حکایت نیست از ما تنبیه موجود باشد زن مذکور و ف لفظ اختار نفسی
چنین نیست بلکه آن حکایت است از حالت موجود که آن اختیار نمودن زن مذکور است ذات خود را ص مسلمة اگر بگوید
گوید از زن خود اختاری اختاری و بعد از آن گوید زن مذکور اختیار کردم من اول را یا اوسط را یا آخر را

طلقت ثلثا في قول ابی حنیفه انه ولا يحتاج الى مئة الزوج وقوله تطلق واحدة وانما لا يحتاج الى مئة الزوج لانه لا
 التكرار عليه اذا اختار في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاول وما يجري مجريه ان كان لا يفيد من حيث
 الترتيب ولكن يفيد من حيث الاول فادفعته في ايضه وكذا ان هذا وصف لغوه في الختم في الملك لا ترتيب فيه كالحتم
 في المكان والكلام للترتيب والا فادفعته في الاصل لانه في حق البناء ولو قالت اخترت اختياري
 ففي ثلث في قولهم جميعا كقولهم المهر فصار كذا اذا صحت بما ذكر من الاختيار لانه التأكيد وبدون التأكيد يقع التلث
 فم التأكيد ولو قالت قد طلقت نفسي ولحقرت نفسي بتطبيقه في واحدة يملك الاختيار لان هذا اللفظ بجوابه لا يظن ان بعد

انقضاء العدة كما كان في انفسها بعد العدة وان قال لها المالك بيدي في المطلقة والاختار في تطبيقه فمخارقات نفسها
 پس واقع میشود سه طلاق بنا بر قول ابی حنیفه رج و نیت شوهر در کار نیست و اگر چه لفظ مذکور از کثرت است صحت است
 مکرر لفظ اختاری و دلالت میکند بر اینکه مراد وی طلاق است چه اختیار زن مذکور و مکرر میشود مکرر در حق طلاق و گفته اند صحت رج
 که واقع میشود یک طلاق و نیت در کار نیست نزد ایشان نیز بوجه مذکور و دلیل صاحبین رج این است که از لفظ اول و دوم و سوم و چهارم
 مفهوم میگردد یکی انفسا یعنی فرد و احد و هم ترتیب چه اول عبارت است از فرد اول و اوسط عبارت است از فردیکه متقدم باشد
 بران مثل چیزیکه تاخر باشد از ان و اخیر عبارت است از فرد اول و ترتیب باطل است زیرا چه ترتیب نیست در اصل چیزیکه زن مذکور
 مالک آن گفته است بلکه سه طلاق مجتمع است در ملک او مانند مجتمع در مکان و هرگاه ترتیب متعبر نشد پس انفسا و متعبر خواهد شد واقع
 خواهد بود یک طلاق و واقع نمی شود مگر بسبب اختیار نمودن زن مذکور و او اختیار نکرد است مگر یک طلاق را و دلیل چنینست
 این است که وصف اول و اوسط و اخیر لغو است زیرا چه ترتیب نیست و چیزیکه زن مذکور مالک آن گفته است بلکه سه طلاق مجتمع است و
 ملک او مانند مجتمع در مکان و کلام موضوع است برای ترتیب و انفسا او که فهمیده می شود و از ان تابع است پس هرگاه و نفوذ و صف
 مذکور در حق اصل نفو خواهد شد و در حق تابع نیز نیست باقی ماند قول آن زن که آخرت است و اگر میگفت آخرت و سکت بماند واقع میشود
 سه طلاق با جماع پس و همچنین در اینجا نیز در صورت مذکور اگر بگوید زن من تو سه آخرت اختیار کن یعنی اختیار نمودم یک اختیار پس واقع میشود
 سه طلاق نزد هر دیر آنچه اگر میگفت آخرت واقع نمیشد سه طلاق پس فیکه گفت آخرت اختیار کن واقع خواهد شد سه طلاق چنانچه تکرار است و هرگاه زن یک طلاق
 بشود سه طلاق پس با وجود تاکید واقع خواهد شد سه طلاق بطریق اوسه و در صورت مذکور اگر بگوید زن مذکور طلقت انفسی
 یعنی طلاق و او دم ذات خود را یا بگوید آخرت نفس بتطبيقه یعنی اختیار نمودم ذات خود را یا یک طلاق پس واقع میشود یک طلاق رجی
 زیرا چه لفظ مذکور موجب طلاق است بعد انقضای عدت پس گویا که زن مذکور اختیار کرد انفس خود را بعد عدت و در غنایه مذکور
 که واقع میشود طلاق بائن و آنچه در هدایه واقع است که مالک رجعت است غلط کتاب است مستلزم آنکه اگر بگوید شخصی زن خود را که
 بیدک فی تطليقة یعنی عمل یک طلاق و اختیار است یا بگوید اختاری تطليقة و بعد از ان بگوید زن مذکور اختیار نمودم ذات خود را

فهی واحدة ملک الرجعة لانه جعل لها الاجتیا ولكن تطليقة وهي معقبة للرجعة **فصل** في الامور باليد وان قال لها امرک بيدک بنوی بلثا قالت قد اخترت نفسي بواحد لا في ثلث لان الاختیار یصلح جوابا لا باليد لكونه قلیة كما یجوز والواحدة صفة الاختیار لا قصار كانها قالت اخترت نفسي بواحدة وبذلك یقع الثلث ولو قالت قد طلقت نفسي بواحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة باثثة لان الواحدة لغت لمصلح محذوف وهو في الاولیة الاجتیا وفي الثانية التطليقة لا اینها تكون باثثة لان التقویض فی الباش ضرر وذل ملكها امرها ولا خلاف خروج جوابا له نصيب لصفته للذکوة فی التقویض مذکور في لا یتقاع وانما تعميمه في الثلث فی قولك امرک بيدک لانه یحتمل العموم والحفوض وینه الثلث ینته التعمیم بخلاف قوله اختیار فی لانه لا یحتمل العموم وقد حققنا این قبل ولو قال لها امرک بيدک اليوم ویدع یدخل فی اللیل وان دت لاه فی یوما بطل امر ذلک اليوم کما یرد بها امر بعد عدل لانه صرح بذکوة یتین بینهما اذ حق من جنسهما لانه یقتضی لاه لاه ذکر اليوم بعبارة الفی لا یتناول اللیل کما یأتی

پس واقع میشود یک طلاق رجعی زیرا چه شخص مذکور اختیار کرده است زن مذکور را بدین که طلاق بوسیله او در آن طلاق بلطف طلاق رجعی واقع میشود و الله اعلم

فصل در بیان امر بیدست لاه اگر گفت شخصی زن خود امر تو در دست است و نیت سه طلاق کرد و زن را بعد از آن گفت زن مذکوره اختیار نمودم و ذات خود را بیک اختیار پس واقع میشود سه طلاق و دلیل این امر نیت تعلق دارد و تقریر این امر است که امر بیدست زیرا چه آن بیک است فمذکور پس قبول زن مذکوره اخترت ملاحیت این دارد که جواب امر بیدست و لفظ واحد که در قول زن مذکوره اخترت نفسی بواحدة واقع است صفت مصدر مذکور است و آن اختیار است و لفظ اخترت این دلالت میکند و مادا را اختیار یعنی توه است پس چنان شد که گفت زن مذکوره اخترت نفسی بواحدة و در صورت واقع میشود سه طلاق فایل چنین در بنای هر ص و اگر در صورت مذکور گفت زن مذکوره قد طلقت نفسی واحدة یعنی هر آینه طلاق دائم ذات خود را بیک طلاق یا گفت اخترت نفسي بتطليقة پس واقع میشود یک طلاق بائن بحیث آنکه در صورت واحدة صفت مبس در محذوف است یعنی تطليقة پس گویا تصریح است بیک طلاق ولیکن طلاق مذکور بائن خواهد بود بحیث آنکه شوهر مذکور نفیض طلاق بائن نموده است بزین مذکور و کلام زن مذکوره جواب کلام شوهر مذکور است بنا بر آن واقع خواهد شد طلاق بائن و بدینکه صورت مذکور در فقره است جهال عموم مخصوص هر دو دارد یعنی امرک عبارت از عمل است و تقسم متعوض میشود و بسوی یک طلاق و سه طلاق پس نیت سه طلاق نیت عموم است لهذا نیت سه طلاق صحیح خواهد شد فایده آن از محتملات لفظ است صان بخلاف قول شوهر اختیار می چه آن احتمال عموم ندارد و فایده نیز بوجه اختیار تقسم متعوض نمی شود صان چنانچه سابق مذکور شد و اگر گفت شوهر زن خود امرک بیک اليوم و بعد از نیت امر تو در دست است امر تو را بعد از این شب و عمل میشود و زن اگر در کند زن مذکور امر بید را در امر و باطل میشود و امر بیدوی در آن روز و باقی میماند بیدوی در روز دیگر بعد از فرو است زیرا چه شوهر مذکور تصریح نموده است هر دو وقت را که بیان آن هر دو وقت و نیت از جنس آن دو وقت که از ان شامل نیت امر بید و وقت مذکور فرو است پس امر بید و او را

فیروز احد هما که ایستادند و گفتند که ما را و احد بنده که ایستادنت طلاق ایوم و بعد عند قلنا الطلاق
لا یجعل التامین و الا حرم بالید یحمله فی وقت الا حرم بالاول و یجعل الثانی او مبتدأ و لو قال امرک بیدک ایوم
و عند اید خل اللیل فی ذلک وان سرت الامر فی یوم مطلقه الا حرم فی ید هاف الغصد
کان هذا امر واحد کذا لم یفصل بین الوقتین المذکورین و قیام من جنسهما الی تینا و لیه الکلام
و قد یحجم اللیل و مجلس الشوری لا یقطع فصلا کما اذا قال امرک بیدک فی یومین و عن ابی حنیفه و انما
اذا سرت الامر فی ایوم لها ان تختار نفسها غدا لا یفلا فکملک سرت الامر کما فکملک رد اکیقاع وجه الظاهر
اذا اختارت نفسها ایوم لا ینقی لها اختیار فی الغد فلذا اذا اجابت زوجه بامر دال امر
پس بسبب رد و ردن کی رو نخواهد شد و اگر گفت است ز فرج کان مرد و امرید و احد است چنانچه خبر از حدیث طلاق ایوم و
بعد غیری نمی بر تو طلاق است امروز و بعد زراف چه درین صورت مرد و یک طلاق است نه دو طلاق که یک مرد و مرد است و دیگر بعد زراف
چنین در اینجا نیز یک امرید و احد است و جواب آن این است که طلاق قابل این نیست که موت گردد و امرید و احد است این و در
کوت شود پس امرید که در وقت اول است موت خواهد شد و امرید دوم از سر نو خواهد گشت و اختلاف طلاق که آن موت نیست
ص مسئله ۲- اگر گفت شود بر زن خود امر تو در دست است امروز و فردا داخل میشود شب و ران و اگر و نماید زن مذکوره
امرید و احد و امری باقی نمی ماند امرید در روز فردا بنا بر ظاهر روایت زیرا چه این امرید و احد است بحت آنکه میان دو وقت مذکور متکمل
نیست و نمی از جنس آن و دو وقت که شامل نباشند از کلام مذکور پس امرید و احد و فردا نیز امرید و احد است و سوال اگر چه
هر دو وقت وقتی از جنس آن و دو وقت متکمل نیست اما شب متکمل است پس مرد و این است که امرید و احد و فردا امرید و احد نباشد جواب
ص متکمل شدن شب میان هر دو وقت امرید و احد و فردا و امرید دیگر و اندر زیرا چه مردان برای مشورت می نشینند و شب
و مجلس مشوره منقطع میگردد پس چنان شد که گفت امر تو در دست است در روز و فردا چه درین صورت میشود و امرید و احد پس چنین
در اینجا نیز ص و مرد است از این حقیقت که زن مذکوره و قیام که امرید و احد و فردا که اختیار نماید ذات خود را در روز فردا
زیرا چه نیز مردن مذکوره را که و نماید امرید را یعنی نیز مردن مذکوره را که گوید من قبول نمی کنم امرید را و
می شود زن مذکوره و قیام که گوید شوهرش امر تو در دست است بی اینکه قبول کند زن مذکوره ص چنانچه نیز مرد و احد که مردن
ایقاع طلاق شوهر را است یعنی اگر گوید شوهرش بر تو طلاق است واقع میشود طلاق بغیر قبول نمودن زن مذکوره و هرگاه چنین شد
خواهد بود و امرید باقی در روز فردا و جایز خواهد بود زن مذکوره را که اختیار نماید ذات خود را ص و وجه ظاهر روایت این است که هرگاه
اختیار نماید زن مذکوره ذات خود را در امری باقی نمی ماند و در اختیار در روز فردا پس چنین هرگاه اختیار نمود زن مذکوره شوهر مذکور
را باینکه که رد و نمود امرید را و در امری پس باقی نخواهد ماند و در روز فردا و در اخبار و در اختیار نمودن شوهر باینکه که اگر خواست طلاق خود را

لان المختومين السنين لا يملك الا اختيارا واحد هو ان ياتي سفرة انه اذا قال امرك
 بدين اليوم وامرك سديك هذا النكاح امران لما انه ذكر لكل وقت خبرا على حد مجاز
 ما تقدم وان قال امرك بيدك يوم يقدم فلا تفتقد فلا تفتقد وله تعلم بقدر وجه حق الليل
 فلا خيارا لان الامور باليد مما يتبدل فيعمل اليوم المقرن به على بياض النهار وقد حققناه
 من قبل فليتوت به ثم ينفقه بانقضاء وقته واذا جعل امره بايديها او خيوطها فمكنت
 او ما وله يقرر فلا امر في يد هاهنا لاخذ في عمل آخر لان هذا انليك التخليق منها لان المالك من
 ينصرف برأي نفسه وهي هذه العفة والتملك يقتصر على المجلس وقد بيناه من قبل انه اذا كانا
 متمم بمجلس واحد ذلك وان كانت لاسم مجلس علمه او بوليغ المختار اليه لان هذا انليك فيه
 التخليق فينقض على ما وراء المجلس ولا يعتد بمجلسه لان التعلق لازم في حقه بخلاف البيع
 انه قد يملك من ياتي به التعلق اذا اعتبر مجلسا فاما مجلس ما لا يتبدل بالتحليل ولا بالاختلاف في عمل آخر
 وسدان اين است كه شخص اختيار داده ميشود بيان وادامه ودر غير موضع اقامت هي پس ان شخص مالک اختيار داده ميشود
 فقط ودرست از اين يوسف كه اگر بگويد شوهر زن خود امر تو در دست است امر تو در دست است تو را پس اين دو امر درست
 زیرا چه برای هر وقت ذكر شود است كلام علمه پس دو امر بايد خواهد بود بخلاف مسئله مقدم ف چه برای هر وقت كلام علمه وكونيت
 كلام واحد است مسئله علمه اگر شخصه گفت زن خود امر تو در دست است روزي كه فلان بيايد وبعدا از ان فلان آمد وليكن ان شخص
 معلوم شد زن مذکور حتى كه شب شد پس خيار باقی نمی ماند زن مذکور زیرا چه امر بايد اجتناب است كه ممتدی شود پس مراد از روز
 مفترق است با مرید روز روشن خواهد بود ووقت خواهد شد بان باقی نخواهد ماند بسبب گذشتن وقت مسئله ۴۴ اگر شخصه گفت زن خود
 امر تو در دست است يا گفت اختاري وزن مذکور در رنگ کرده و تمام روز را و مجلس خود برخواست پس زن مذکور مختار است ماداميكه شرف
 نكاح است ودر عمل دیگر زیرا چه امر بايد تخيير تمليك تعلق است يعني شوهر مالک طلاق وادون گرداند زن مذکور را چه مالک آنرا ميگردد
 تصرف کند برای خود وزن مذکور تصرف میکند وطلاق وادون خود پس اين معنى یافته ميشود ودر زن مذکور هي در تمليك
 وادون جواب صحيح است تا آخر مجلس ايجاب چنانچه بيان آن سابق مذکور شد است و در باب بيان تفويض طلاق هي وبعدا از
 بداند اگر شنیده باشد زن مذکور از پس متبرهان مجلس است و اگر شنیده باشد آن را پس متبر مجلس علم هي است يا سيدن خبر است زن
 مذکور وبحث آنکه امر بايد اگر تمليك ايقاع طلاق است وليكن در ان معنى تعلق هم یافته ميشود ف چه آن تعلق وقوع طلاق است وادون ان
 هي پس فندان ودر خبر است تمليك و دیگر تعلق و اعتبار معنى تعلق هي باقی نيما تا ما با وراي مجلس ف ايجاب كه مجلس علم
 مجلس سيدن خبر است زن مذکور و تقيه فاقب شود و باعتبار معنى تمليك باطل ميشود و بسبب بر ماستن هي و تقيه حاضر باشد هي و خبر
 مجلس شوهر را به تعلق لازم است در حق وي بخلاف بيع ف چه ايجاب بيع باقی نيما تا ما با وراي مجلس ايجاب چه مجلس باقی نيز در ان خبر
 صحيح است رجوع باقی نشود از قبول شرف هي بحت آنکه بيع تمليك مختص است و در ان معنى تعلق نيت اصلا وبعدا از ان هرگاه وادون ان خبر
 در ان است ف مجلس شوهر هي پس بداند مجلس گاه متبدل ميشود بسبب انتقال نمودن از مكانى بكانى ديگر و گاه هي بسبب شروع نمودن در عمل ديگر

كتاب الطلاق

على ما بيناه في الخيار وشيخنا لا يوجب دليل الاعراض اذ النسيان في طريق الزمان
ما اذا مكثت يد بالتمتع ولم تأخذ في عمل آخر كان المجلس قد يعلق وقد يتصرف في ان يوجد ما يقطع له او يدل
على الاعراض وقوله مكثت يد بالتمتع ليس التقديرية وقوله عاله تأخذ في عمل آخر يد عليه غير ان يفرغ منه قطع لما كانت
فدلا على العمل ولو كانت قائمة لمجست في على خياره لانه دليل الاقبال فان القعود اجم للمزاج وكذا اذا كانت
قاعدة فان كانت او متعنة فقدت لان هذا انتقال من جلسته الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت
مختصة فترجعت قال رضي الله عنه وهذا رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت قاعدة فان كانت
لا خيار لها لان كمالها ان يكون باه فكان اعراضا ولا دل على الاعراض ولو كانت قاعدة فاضطربت ففقيهه استبان على ان يوسن
ولو قالت ان كمالها ان يكون باه فكان اعراضا ولا دل على الاعراض ولو كانت قاعدة فاضطربت ففقيهه استبان على ان يوسن
دليل الاعراض وان كانت تفسير على اية اوفى محل ففقت في على خياره وان سارت بطل خياره لان سدا له ودوقها مضنا
اليها والسفينة بمنزلة البيت لان سيوها غير مضاف الى رايها الا ترى انه لا يقد على ايقافها وركب الدابة بقدر
خياره سابق ذكره في مسأله - بطل بشو خياره من غير وجوب رفاستن وي رايه ان دلالت يمكنه بر اعراض بحيث انك بسبب خاص
بريشان بشو دف حاس ص عقل بخلاف وقتك وراك كن نشسته ماندايك ووشلا ونبه رونه شرع كند عمل ديگف خياره
باني ماندين هنگام ص زير اچه گا به مجلس از ميگر دوگا به گونا به پس باقي خواهر ماندين روي تا آن زمان كه بافته بشو خير كظام
مجلس است با بافته بشو خير كيه دلالت ميكنه بر اعراض ودا كه مراد از نيكه نشسته ماندين مذكوره تا كيه ورا نيت كه نشستن در مجلس يك روز
مقرر است و مراد از نيكه شروع ندهايد و عمل ديگر عليت كه قطع ميكنه مجلس زن مذكوره را نه مطلق عمل مسأله ٤- اگر زن مذوره تمام
باشد و وقت تخير و بعد از آن نشيند پس باقي ماندين را ن و ذرا نيكه و دي نشستن ف دلالت ميكنه بر اعراض بلكه ص
دلالت ميكنه بر اقدام اقبال زير اچه بسبب نشستن ف حاس ص عقل محتج ميشو و همچنين وقتي كه زن مذكوره نشسته باشد و
كنديا نيكه كرده باشد و نشيند بدن كينه زير اچه اين تبديل يك جلسه است بلكه ديگر و اعراض نيت چنانچه وقتك بسبب نشسته باشد و
بعد از آن باز نشيند قال رضي الله عنه ورويت جامع صغير است وپس اجم است و در غير آن مذكوره است كه زن مذكوره وقتي كه نشسته باشد بدن
و بعد از آن نيكه كند پس خياره ان باقي نماند چه بلكه دادن دلالت ميكنه بر نيتي امير و پس آن اعراض خواهد بود و مسأله ٥- اگر زن مذكوره
نشسته باشد و بعد از آن بر سر خود بنشيند پس در آن از ابني يوسف ج و در روايت است مسأله ٥- اگر كويدين مذكوره كه من مطلقه بر خود را
تا مشورت تايم يا مطلقه كوايان را ناگواه كرم بران پس باقي مياندين از زن مذكوره زير اچه بشو و براي طلب امير و است و كراه گرفتن
است كه شوهر انكار كن پس اين هر دو امر دلالت بر اعراض نميكنه و اگر زن مذكوره سوار ميرفت بر سوار بود در مجاه و بعد از آن
امير بدالستاده باشد پس خياره ان را نيكه كرد و اگر سيمه نمود و رفت بطل ميشو خياره ان زير اچه رفتن متور و استاده ماندن آن مانند رفتن استاده
زن مذكوره است چه رفتن متور و استادن آن منسوب بسوي سواران مسأله ٦- كشتي نزنه خانه است ف بسبب رفتن كشتي خياره ان
مذكوره بطل ميشو ص زير اچه كشتي منسوب بسوي سواران بحيت انكه سوار كشتي تا و رفت برانيكه استاده كند كشتي را سوار
قادر بر استاده كردن متور است و الله اعلم

[illegible]

از کما بانه تناثر الطلاق وان قال طلق نفسك فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليقين كانه فتلحق
الطلاق بتطبيقها واليهين تصرف كادهم ولو قامت عن مجلسها بطل كانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقتي
صرك كانه توكل واثابة ولا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع وان قال لها طلقتي نفسك متى شئت فلها ان
تطلق نفسها في المجلس وبعد لان كلمة متى عامة في الاوقات كلها فصار كما اذا قال في اى وقت شئت واذا
قال لرجل طلق امر اتي فله ان يطلقها في المجلس وبعد لانه ان يرجع كانه توكل وانه استعانة فلا يلزم ولا يقتصر على
المجلس بخلاف قوله لا امرته طلق نفسك لانها عاملة لنفسها كحان تمليكها كالتوكيل ولو قال لرجل طلقها متى شئت
فله ان يطلقها في المجلس خاصة وليس للزوج ان يرجع وقال زفر رحمه الله هذا الاول سواء كان النضر يجر
بالمشقة كعدمه كانه يصرف عن مشقة فصار كالوكل بالبيع اذا قيل له بعده ان شئت وكذا انه تمليك كانه يحكم
بالمشقة ولما لاك هو الذى يتصرف عن مشقة والطلاق يخلو التعليق بخلاف البيع كانه لا يخلو ولو قال لها طلقتي نفسك
ثلاثا فطلقت واحدة وفي واحدة لانها مكنت لثلاث فكل احدى الثلاث ضرورة ولو قال لها طلقت نفسك لحد فطلقت نفسها بانثنا

چه ايات غير طلاق است ف زيرا چه ايات كنات است و طلاق خراج است و شوهر شش قولش نكوه بود مگر
طلاق راص مستلزم سه - اگر گوید شوهر بزمن خود طلاق بده ذات خود را پس نمیرسد مرا و اگر برگردد و از ان زیر اچه
معنی من یافته میشود و در ان بهیت انکه معلق نموده طلاق را بر اقباع طلاق زن مذکوره و بین تصرف بلازم است و لهذا گفتن زن ان
حق او اگر بزمن زن مذکوره از ان مجلس باطل میشود و قول شوهر طلاق بده ذات خود را که تمليك طلاق است مران زن را پس مقید نموده به مجلس
اسباب بخلاف و قیقه که بزمن مذکوره طلاق بده فخره خود را یعنی ابناء خود را چه این توکیل است پس شوهر عیبت و میرسد مگر را که شوهر برگردد و از ان
اگر گوید بزمن خود طلقتي نفسك متى شئت پس میرسد زن مذکوره را که طلاق و بد ذات خود را و مران مجلس بعد از گذشتن ان مجلس را چه کلمه متى شامل است
جمیع اوقات را پس چنان شد که گفت طلاق بده ذات خود را و در هر وقت که خواهی و اگر گوید کسی شخصی طلاق بده زن این مرد را شخص را طلاق
و بد زن مذکوره را و در همان مجلس بعد از گذشتن ان مجلس میرسد شوهر را که رجوع نماید و برگردد و از ان چه این توکیل است و توکیل شش
است پس لازم نخواهد شد و مقصور نمیشود و مجلس بخلاف و قیقه که بزمن خود طلاق بده ذات خود را چه این تمليك است نه توکیل است
انکه زن مذکوره عمل میکند برای ذات خود ف تبرای غیر ص مسئله ۴ - اگر گوید کسی شخص طلاق بده زن مرا اگر خواهی توکیل میرسد
مران شخص را که طلاق و بدان زن را و در همان مجلس فقط غیر مرد مران کس که رجوع نماید و برگردد و از ان گرفته است زفر ج که این مسئله و
اول مرد و بر ابر است ف درین که هر دو توکیل است ص و هیچ نمودن حکم اگر خواهی چنانچه درین مسئله است و ترک ان چنانچه در مسئله
اول است هر دو برابر است زیرا چه ان شخص تصرف نماید یا مراده و خواش خود پس دانسته و کرل بر بیع است و قیقه که گفته شود مران توکیل را که بفر
این شایع را اگر خواهی توکیل عیسی مایع این است که قول شوهر مذکور تمليك است چه او معلق گردانیده است طلاق را بر خواش ان شخص مالک است
است که تصرف نماید یا مراده و خواش خود و طلاق چه مال تعلیق دارد و بخلاف بیع چه ان احتمال تعلیق ندارد و مسئله ۵ - اگر گوید بزمن خود سه
طلاق بده ذات خود را و زن مذکوره یک طلاق و پس اربع میشود و یک طلاق بهیت انکه زن مذکوره مالک و ادون سه طلاق گفته است
پس ضرور است که مالک ادون یک طلاق نیز خواهد بود مسئله ۶ - اگر گوید بزمن خود یک طلاق بده ذات خود را و او سه طلاق و

که ریم شتی عند ابی حنیفه در دو مال بقیع واحد و لا یفوتها انت بتما ملکته و زیاده فضا سرکما اذا طلق الزوج الفاء و کب حنیفه در آنجا انت بجز ما فوض الیه یا فکانت مبتدأ الا و هذ الان الزوج ملکها الولد و الثلث غیر الولد و کان الثلث اسم لعدد مرکب مجتمع والواحد فر دگر که در کتب
فیه کلمات بینهم ما غارنه علی سبیل المصادق بخلاف الزوج لانه یتصرف بحکم المملک و کذا فی
فی المسئله الاولى لانها مملکت الثلث اما ههنا عملک الثلث و ما انت بما فوض الیه ما فاعل و ان امرها
بملک الیجه فطلعت بائنه اما مرها بالبان فطلعت رجعیه و قم ما مر به الزوج فمعه ماکول ان یقول لها
الزوج طلق نفسک و لحد و املک الرجعه فتقول طلق نفسی و لحد و تبائن فتنقم رجعیه که ههنا انت باهر
و زیاده و صف کما ذکرنا فاعل و الوصف و یبقی الاصل و معنی الثانیة ان یقول لها طلقی نفسک لحد و تبائن فتقول طلق
نفسی و لحد و بصیقه فتقع بائنه لان قولها لحد درجیة لغویة بان الزوج لم یأخذ صفه المفقوض الیه
فی اجتناب لحد ذلك الی العلم الاصل دون تعیین الوصف فصار کما انقص علی الاصل فبقی بالصله التي علیها

و ان یشترک فی غیره و یجوز ان یجوز رج کفته اندامین رج که واقع میشود یک طلاق زیر اچون ذکر بعمل آورد و پیچیز که مالک است و یک
مالک آن نیست پس چنان شد که گوید شوهر زن خود را طلاق داد و مرتا ف چه درین صورت واقع میشود طلاق صیحت که گوید
آورد و پیچیز که مالک است و پیچیز که مالک آن نیست پس واقع خواهد شد پیچیز که مالک است و زیاده بر آن نخواهد شد و پیچیز که مالک
نیز قبول ایجنفه رج این است که زن مذکور بعمل آورد و است پیچیز که تفویض آن کرده است بوی شوهرش و زن مذکور است و طلاق که
ذات خود را نه اینکه جواب ایجاب شوهر داده است زیرا چه شوهر یک یک طلاق نموده است میان سه طلاق و یک طلاق مخایر است
بطریق اتصاف چه سه هم عدد مرکب یک فرد و احد است و ان ترکیب است بخلاف و تنگ که شوهر زن را طلاق دهد زیرا چه در صورت واقع شوهر زن
طلاق صیحت آنکه شوهر تفویض میکند باین جهت که او مالک طلاق است و ف زیاده بر جهت که کسی امر خود است او را بخلاف صیحت مسئله
یعنی و تنگ که گوید شوهر زن خود سه طلاق بدو خود را و او یک طلاق دهد زیرا چه واقع میشود یک طلاق صیحت آنکه زن مذکور که مالک طلاق
گشته است اما درین مسأله که کلام و آنست صیحت زن مذکور که مالک سه طلاق گشته است و بعمل آورد و پیچیز که تفویض نموده است بوی شوهرش
نخواهد شد مسئله که اگر امر نماید شوهر زن خود که طلاق جوی بدو ذات خود را و او طلاق باین و دنیا امر نماید که طلاق باین و دنیا و او
جوی بدو واقع میشود پیچیز که امر نموده است بآن شوهرش و صورت مسئله اول نیست که گوید شوهر زن خود یک طلاق جوی بدو واقع
و زن مذکور که گوید که یک طلاق باین و او ذات خود را پس واقع میشود طلاق جوی زیرا چه زن مذکور بعمل آورد و است اصل طلاق
و معنی نام پس نخواهد شد آن وصف زائد است چه در ان مخالفت امر خود است زن مذکور صیحت و واقع خواهد شد اصل طلاق که
جوی است و چه آن موافق امر شوهر است صیحت و صورت مسئله دوم نیست که گوید شوهر زن خود که یک طلاق باین بدو ذات
و گوید زن مذکور که یک طلاق جوی و او ذات خود را پس واقع میشود یک طلاق باین زیرا چه ذکر و معنی جوی که فضا در گشته است
از زن مذکور نفوت است آنکه شوهر هر گاه معین نمود و صفت طلاق را پس محتاج نیست زن مذکور که مگر بسوی اینکه اصل طلاق
و حاجت بسوی تعیین و صفت نیست پس چنانکه ذکر کردیم و قدر خود بر اصل طلاق پس واقع خواهد شد طلاق یعنی تعیین باین

الزوج بائنًا اور جیسا وان قال لها طلقی بنفسك ثلثا ان شئت فطلعت واحدة لم یقع بئنك لان معناه
ان شئت الثلث وهي بائعاً الواحد ما شاءت الثلث فلم یوجد الشرط ولو قال لها طلقی بنفسك واحدة
ان شئت فطلعت ثلثا فذلك عند ابی حنيفة سرکه ان مشیئة الثلث ليست بمشیئة للواحدة
کایقاعها وفاقایع واحدة لان ایقاعها ایقاعاً للواحدة فیهجده الشرط
ولو قال لها انت طالق ان شئت فقلت ان شئت فقال شئت بئن اطلاق بطل الا مولاة علق
طلاقها بالمشیئة المرسلة وهي انت بالمعقولة فلم یوجد الشرط وهو اشتغال بما لا یعینها فخرج الامم من
یده اولا یقع الطلاق بقوله شئت وان نوى الطلاق لانه ليس فی كلام المرأة ذکر الطلاق لیصیر
الزوج سداً ثلثاً طلاقاً والنية لا تعمل فی غیر المذکور حتی لو قال شئت طلاقك یقع اذا نوى لانه ایقاع
مبتدأ اذا المشیئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك لانه لا ینبئ عن الوجود
شوبه ف خواص این چندین طلاق مخصوص باین مسکله ۸- اگر گوید شوهر بزن خود طلقی بنفسك ثلثا ان شئت یعنی طلاق بدو ذات خود
بسه طلاق اگر خواهی و او یک طلاق و در پس واقع میشود پنج چیز را چه یعنی قول مذکور این است که ان شئت یعنی اگر خواهی سه طلاق را یک
طلاق بدو ذات خود را و هر گاه زن مذکور یک طلاق داد و معلوم شد که سه طلاق را نخواست پس شرط یافته شد و ان شئت یعنی اگر خواهی
مسکله ۹- اگر گوید بزن خود طلقی بنفسك احدى ان شئت یعنی طلاق بدو ذات خود را یک طلاق اگر خواهی او سه طلاق و در پس طلاق واقع میشود
اخذ از او و این حدیث نیز را چه شیت یک طلاق یعنی خواستن یک طلاق مغایر شیت سه طلاق است بنا بر قیاس آن بر ایقاع یعنی بیانی
سه طلاق مغایر ایقاع یک طلاق است همچنین خواستن سه طلاق مغایر خواستن یک طلاق است و هر گاه زن مذکور سه طلاق داد و معلوم شد
یک طلاق را نخواست پس شرط یافته شد و گفته اند ما جمیع آن که در صورت واقع میشود یک طلاق زیرا چه خواستن سه طلاق خواستن
یک طلاق است چنانچه ایقاع سه طلاق یک طلاق است بنا بر سبب ایشان را چه پس شرط یافته شد مسکله ۱۰- اگر گوید شوهر بزن خود
بزن خود یا بنمود که گفت انت طالق ان شئت یعنی ترا طلاق است اگر خواهی بوزن آن گفت زن مذکور شئت ان شئت یعنی خود را تم
تو خودی و بعد از آن گفت شوهر مذکور شئت یعنی خود را تم من و نیت طلاق نمود پس بطل میشود و تفویض مذکور زیرا چه شوهر مذکور بعلنی نیت
طلاق را شیت زن مذکور در عاقل که شیت مطلق است یعنی شیت آن معلق نیست بر امری و اگر گفتگوی زن مذکور معلوم شد که شیت و
معلق است شیت شوهر پس شرط طلاق که شیت مطلق بود یافته شد پس زن مذکور مختار خواهد شد و بطل خواهد شد تفویض مذکور و اما قول شوهر
شیت یعنی خود را تم که در مرتبه آخر است از آن طلاق واقع نمی شود اگر چه نیت طلاق کرده باشد زیرا چه در کل از زن مذکور ذکر طلاق نیست
همانطور که بقل خود شئت خواهند آن شود پس شیت در آن طلاق زن مذکور از شوهر یافته شد و نیت آن فقط کافی نیست
چیز عمل نمیکند و چیزی که مذکور نیست حتی اگر گفت شوهر شیت طلاق یعنی خود را تم من طلاق تو پس طلاق واقع میشود اگر نیت آن غیر خود را چه
در صورت از سه طلاق و او چه شیت چیزی و دلالت میکند بر وجود آن چیزی و نیت شیت طلاق بنا بر ادب طلاق است پس اتم خواهد شد طلاق
ص بخلاف اگر گفت اردت طلاق یعنی اراده نمودم طلاق ترا چه واقع نمیشد طلاق ص زیرا چه اراده و چه دلالت میکند بر وجود آن

وكذا اذا قالت شئت ان ساء ابن اوشئت ان كان كذا الامر لم يجز بعد لما ذكرنا ان الماتى به مشية معلة
فلا يقع الطلاق وبطل الامر وان قالت قد شئت ان كان كذا الامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط
كائن تنجز ولو قال لها انت طالق اذا شئت او اذا ما شئت او متى شئت او متى ما شئت فرددت الامر
لم يكن رد او لا يقتصر على المجلس اما كلمة متى ومتى ما فلا نفيا للوقت وهي عامة في الاوقات كلها
كأنه قال في اي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس بالاجماع ولورددت الامر لم يكن رداً لانه ملكها الطلاق
في الوقت الذي ساءت فلم يكن توكيداً قبل المشية حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها الا واحدة كما هي اتم الا زماناً ولا قول
فملك لتطبيق في كل زمان ومكان تطبيقاً بعد تطبيق واما كلمة اذا او اذا ما فهي متى سواء عند او عند اي شيء
اكان يستعمل الشرط كما يستعمل الوقت لكن الامر صوابه اذا فلا يخرج بالنكاح وقد مر من قبل ولو قال لها انت طالق على ان
فلم ان تطلق نفسها ولم لا بعد احد حتى تطلق نفسها فلما لم يكن كما اوجب به رد لان التعليق يقتضي ان الماتى به مشية معلة

مسئله ۱۱- اگر گفت شوهر زن خود را انت طالق ان سلت و گفت زن مذکور تحت آن شاه با بیعتی خود قسم می کرد
چون بگفت زن مذکور شیت ان کان کذا خود قسم می کرد چنین باشد و اراده کرد از ان امریکه هنوز یافته نشد است و بعد از ان شیت
یا امریکه بر حق خود هست زن مذکور یافته شد پس طلاق واقع نمی شود و باطل میگرد و تفویض طلاق را اگر گوید زن مذکور شیت ان
کان کذا و اراده نماید از ان امریکه یافته شد پس طلاق میشود طلاق زیر این معلق نمود بشرطیکه البته شیت فسخ طلاق منجر است
یعنی طلاق غیر معلق است **مسئله ۱۲-** اگر گوید شوهر زن خود انت طالق از ان شیت یا بگوید از ان شیت یا منی شیت یا منی
و در نماید از ان مذکور و بگوید که من نمی خواهم پس یعنی شود این مقید مجلس نیست و اندامی میزدن مذکور و اگر
طلاق دهد مجلس مذکور را بد مجلس دیگر پس زیرا که چیزی نیست یا منصرف است برای وقت و شامل است جمیع اوقات را پس منی شیت و منی شیت
این است که وقت که خواهی پس مقید مجلس نخواهد بود و اگر در کند زن مذکور و در نخواهد شد زیرا که شوهر مذکور تمکین طلاق نموده است زن
و در وقتیکه او را پس تمکین نیست و در وقتیکه نخواهد زن مذکور پس در نخواهد شد بسبب رد و فود او و بدانکه میسر زن مذکور را که طلاق
و بدوات خود را تمکین طلاق زیرا که منی شیت و منی شیت است جمیع اوقات را نه جمیع طلاق را اما لکن جمیع طلاق گرد و پس زن مذکور
که طلاق دهد ذات خود را هر وقت که خواهد و غیر مسدود که طلاق و بعد از ان و ان طلاق و اما گفته اند و از اما پس آن مانند منی است نزد دیگر
و نزد اینجمله و منی در صورت اذا و اذا تفویض مذکور مقید میشود و میسر زن مذکور را که طلاق دهد ذات خود را هر وقت که خواهد
زیر اینکه اذا و اذا اگر چه مستعمل است یعنی شرط و منی صورت مقید میشود مجلس و مستعمل است یعنی وقت و در منی صورت مقید میشود مجلس
موجب شک است و هرگاه تفویض طلاق یافته شد پس یقینا پس زائل نخواهد شد بسبب شک چنانچه بیان آن این گذشت **مسئله ۱۳-**
اگر گوید شوهر زن خود انت طالق ان سلت یعنی بر تو طلاق است برادر که خواهی پس میسر زن مذکور که طلاق دهد ذات خود را یکی بعد
دیگری حتی که سه طلاق دهد زیرا که کلام موجب تکرار فعل است لیکن بدانکه تعلیق طلاق معلق میشود بلکه نکاح که موجود و ثابت است باطل
ف نه بلکه نکاح که ثابت گرد و درص لهذا اگر زن مذکور سه طلاق دهد ذات خود را و بعد از ان نکاح کند از شوهر مذکور بعد از ان

و طلق نفسها لم یقع شیء کانه ملک مستحدث و لیس لها ان تطلق نفسها ثلثا فی کلمة واحدة
لا یجوز حب عوم الا اذا لا عوم الاجتماع فله تملك الا یقاع جملة و جمعا و لو قال لیا انت طالق حیث شئت
او این شئت لم تطلق حتی تشاء و ان قامت من مجلسها فله مشیة لها ان کلمة حیث و این من اسماء المكان
و الطلاق لا یسقط له بالمكان فیلغو و یقی ذکر مطلق المشیة فیقصر علی المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به
حتى یقی فی زمان دون زمان فوجب اعتباره خصص ما دعوى ما و ان قال لها انت طالق کف شئت
طلقت تطلیقة یملك الرجعة معناه قبل المشیة فان قالت قد شئت واحدة یا ثلثة او ثلثا و قال الزموزم ذلك
فویست فهو کما قال لان عند ذلك ثلث المطابقة بین مشیته او ارادته اما اذا ارادت ثلثا
و الزموزم اراد واحدة یا ثلثة او علی القلب تقع واحدة رجعة لانه لقی نعم فیما لعدم الموافقة فبقی
ایقاع الزموزم و ان لم یخضره العیة یعتبر مشیته فیما قال و لو راعی علیه موجب التخییر قال رضی الله عنه
قال فی الاصل هذا قول ابی حنیفة راه و عندنا لا یقع مالم توقع المرأة فتلثا رجعية او واحدة او ثلثا
و بعد از ان طلاق و بدوات خود را پس واقع میشود پنج چیز را برادرین هنگام ملک کلام حاکم حاکم است و باید دانست که در صورت مذکور و نیز
زن مذکور را که سه طلاق و بدوات خود را بیک کلمه که دلالت میکند بر عموم انفراد یعنی بر اینکه جائز است ویرا که سه طلاق و بدوات را باطل
که بر طلاق طلعه و بدوات بر عموم اجتماع پس زن مذکور را که این خواهد بود که طلاق و بدوات خود است سه طلاق بیک کلمه و بعد مسلم
اگر گفت شوهر زن خود را طاق حاکم است یا گفت انت طاق این شئت پس طلاق خواهد بود و زن مذکور ذات خود را که در زمان مجلس
برخیزد و از ان مجلس ف پیش از او ان طلاق می پس شئت آن اعتبار ندارد و بر اچه کلمه حیث و این از اسمای ممکن است و طلاق پنج علامه
نار و بکان پس ذکر آن لغو است و باقی خواهد ماند شئت مطلق و آن بقیه مجلس است بخلاف زمان یعنی ف انکلا متی شئت صا زیرا چه
طلاق تلقی میدارد و بر زمان حتی واقع میشود و در یک زمان و در زمان دیگر پس ذکر زمان معتبر خواهد بود و در طلاق خواه بطریق خصوص باشد
چنانکه اگر بگوید که بر تو طلاق است ف فردا ص یا بطریق عموم باشد ف چنانچه اگر بگوید بر تو طلاق است هر وقت که خواهی ص
مسئله ۱۱۳ اگر بگوید شوهر زن خود را طاق کیست شئت واقع میشود یک طلاق رجعی اگر زن مذکور ساکت ماند و نخواسته باشد
طلاق را یا نخواسته باشد و اگر ساکت ماند و بگوید که خواستم من یک طلاق باین رای سه طلاق را و بعد از ان بگوید شوهر که من مراد من است
پس واقع میشود و طلاق قول شوهر مذکور زیرا چه درین صورت ثابت میشود و طلاق میان شیت زن و اراده شوهر و اما وقتی که زن مذکور
اراده سه طلاق نماید و شوهر را ده یک طلاق باین یا بر عکس آن پس واقع میشود یک طلاق رجعی زیرا چه تصرف زن مذکور و لغو است
عدم موافقت شیت وی شیت شوهر پس باقی ماند قول شوهر که انت طاق است پس همان معتبر خواهد بود و بآن طلاق رجعی واقع میشود و اگر
شوهر پنج شیت کرده باشد پس بشیر شیت زن مذکور است ف حتی اگر سه طلاق خرسته باشد واقع خواهد شد سه طلاق و اگر یک طلاق باین
خواسته باشد واقع خواهد شد یک طلاق باین ص بنا بر آنچه گفته اند شایع رجحمت آنکه بین مقتضای تخیر است قال رضی الله عنه است مجموع و مبوط
که در صورت مذکور و وقوع یک طلاق رجعی بدون شیت زن مذکور قول ابی حنیفه رجحمت است و نزد ما بین رجحمت واقع میشود و طلاق با دایسه
زن مذکور طلاق مذکور را پس زن مذکور مختار است اگر نخواهد یک طلاق رجعی دهد یا باین یا سه طلاق دهد

للتعميم فيعمل بهما وفيما استشهد ابيه ذلك التبعيض للدلالة اظهارة الساحة او لعموم
الصفة وهي المشية حتى لو قال مكن شئت كان على المخلاف

باب الايمان في الطلاق

واذا اضاف الطلاق الى النكاح وقم عقيب النكاح مثل ان يقول لا شيء ان توخذوا طالق او كل امرأة او وجهها
في طالق وقال الشافعي كما يقع بقوله عليه السلام لا طلاق قبل النكاح ولذا ان هذا نص في معنى وجود الشرط والنجاء فلو شتر
لنحوه قيام الملك في الحال ان الوقع عند الشرط والمالك متيقن به عند ذلك اثاره المنع وهو قائم بالمعترف والمحل
يحول على نفى التجاوز والمحذور عن السلف كالشعبي والزهري وغيرهما اذا اضاف الى الشرط وقم عقيب الشرط مثل ان يقول
لا شيء ان دخلت الدار فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال والظاهر بقاءه الى وقت وجود الشرط
فيصير مينا او ايقاعا ولا تصح اضافة الطلاق الا ان يكون المخالف مالا كما ابيد في هذا ملك لان النكاح لا بد ان يكون ظاهرا
برأي التمسك به في دور صورت مذكرة عمل بان هو ممكن است باظهاره كراهية فهو مراد ان بعض عام وود طلاق تخمين است
زير اجماع وود طلاق بنسبت سه طلاق بعض است هي ليس عمل كرهه خامة شديت بعض تعمير هو وود خريكة استناد كرهه انبان صاحبين
ترك بعض لازم هي ايد بريل خارج في وان انما رسات است هي يا بسبب عدم صفت كرهية است في زير اجماع كرهه كرهه
يشود بصفت عام مشور ودر بنجامين است هي خي كرهه زير اجماع كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه
باسم ودر بنجامين است باظهاره كراهية فهو مراد ان بعض عام وود طلاق تخمين است
زير اجماع وود طلاق بنسبت سه طلاق بعض است هي ليس عمل كرهه خامة شديت بعض تعمير هو وود خريكة استناد كرهه انبان صاحبين
ترك بعض لازم هي ايد بريل خارج في وان انما رسات است هي يا بسبب عدم صفت كرهية است في زير اجماع كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه
يشود بصفت عام مشور ودر بنجامين است هي خي كرهه زير اجماع كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه
باسم ودر بنجامين است باظهاره كراهية فهو مراد ان بعض عام وود طلاق تخمين است

افتراق است والله اعلم

فصل في بيان اقسام طلاق بسوى ملك محض كرهه - هرگاه اضاف طلاق نماید بسوى ملك محض كرهه - هرگاه اضاف طلاق نماید بسوى ملك محض كرهه
باظهاره كراهية فهو مراد ان بعض عام وود طلاق تخمين است
زير اجماع وود طلاق بنسبت سه طلاق بعض است هي ليس عمل كرهه خامة شديت بعض تعمير هو وود خريكة استناد كرهه انبان صاحبين
ترك بعض لازم هي ايد بريل خارج في وان انما رسات است هي يا بسبب عدم صفت كرهية است في زير اجماع كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه
يشود بصفت عام مشور ودر بنجامين است هي خي كرهه زير اجماع كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه
باسم ودر بنجامين است باظهاره كراهية فهو مراد ان بعض عام وود طلاق تخمين است
زير اجماع وود طلاق بنسبت سه طلاق بعض است هي ليس عمل كرهه خامة شديت بعض تعمير هو وود خريكة استناد كرهه انبان صاحبين
ترك بعض لازم هي ايد بريل خارج في وان انما رسات است هي يا بسبب عدم صفت كرهية است في زير اجماع كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه
يشود بصفت عام مشور ودر بنجامين است هي خي كرهه زير اجماع كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه كرهه
باسم ودر بنجامين است باظهاره كراهية فهو مراد ان بعض عام وود طلاق تخمين است

ليكون محققا فيتحقق معنى اليمين وهو الفقه والطهور بأحد هذين والإضافة إلى سبب الملك
بمؤلة الإضافة إليه لأنه ظاهر عند سببه فإن قال لأجنبية أن دخلت الدار فانت طالق فهو محقق
قد خلت الدار لم يطلق لأن التحالف ليس بملك وما أضافه إلى الملك قاسية ولا بد
من واحد منهما والفاظ الشرطان وإذا أضاف ما وكل وكلما ومتى ومتى ما كان الشرط مشتق
من العلامة وهذا لا لفظا ما يليها أفعال فتكون علاها ما على الحنث لم كلمة ان
صرف للشرط لأنه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها وكلمة كل ليس شرطا حقيقة لأن
ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجرائم والأجزية تتعلق بالأفعال لا أنه المحقق بالشرط لتعلق
الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد استترته فهو حر قال في هذه الألفاظ إذا وجد الشرط
انخلت وانقضت اليمين لأنها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة فبما جاز الفعل مؤقته الشرط ولا بد للملابس
بدونه لأن كلمة كلما فإنها تقتضي تعميم الأفعال قال الله تعالى كلما تفجعت جلوتكم الآية

[illegible]

و من ضرورت التعمیم التکرار قال فان تزوجها بعد ذلك ای بعد زوج آخر و تکرار الشرط لم یقع شی لان باستیفاء الطلقات الثلاث المملو کات فی هذا النکاح لم یبق الجراء و بقاء الیمین و بالشرط و فیه خلاف من فرقه و سنقره من بعد انشاء الله تعالی و لو دخلت علی نفس التزوج بان قال کما تزوجت امواته فی طالق یجوز بکل موه و ان کان بعد تزوج آخر لان انعقادها باعتبار ما قبلک علیها من الطلاق بالتزوج و ذلك غیر محصور **بقال** و زال الملك بعد الیمین لا یطلمها لانه لم یوجد الشرط فبقی الجراء باق لبقاء محله فبقی الیمین ثم ان وجد الشرط فی ملكه انحلت الیمین و وقع الطلاق لانه وجد الشرط و المحل قابل للجراء فیزال الجراء و لا یبقی الیمین لما قلنا و ان وجد فی غیر الملك انحلت الیمین لوجود الشرط و لم یقع شی لانعدام المحل و ان انحلت الشرط فالقول قول و جب کاه فعل عام گشت ضرورت که جزاء مهم تکرار شود پس در صورتیکه جزای کما طلاق باشد مکرر خواهد شد طلاق مستلزم استخصه تعلیق طلاق نماید بکلمه کما مثلاً بگوید زن خود کما دخلت الدار فانت طالق یعنی هر بار که داخل شوی تو درین سری پس بر آن طلاق است و او داخل شود و در سری سب بار و نکاح کند باز شوهر دیگر و بعد از آن باز نکاح کند آنرا شخص مذکور و باز یافته شود و شرط مذکور پس واقع نمیشود طلاق بجهت آنکه جزاء باقی نماند بسبب استیفاء سه طلاق که مملوک بود بسبب نکاح اول و بقای یمین متوفی است بر بقای شرط و جزاء و چون جزاء باقی نماند یمین نیز باقی نخواهد ماند و در آن خلاف ز فرج است و میان آن خواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله اگر داخل شود فقط کما تزوج یا بنظر که بگوید کما تزوجت امراه منی طالق یعنی هر بار که نکاح کنم زنی را پس بر آن طلاق است پس واقع میشود طلاق هر بار که نکاح کند اگر چه کرده باشد بعد از نکاح کردن شوهر دیگر بجهت آنکه انعقاد جزاء در صورتیست که آن منسوب است بسوی ملک طلاق که حاصل میشود بسبب نکاح و آن مصون نیست پس باقی خواهد ماند جزا بسبب یافتن شرط پیشینه محلیه یمین باطل نمی شود بسبب و ال ملک یعنی اگر شخصه گفت زن خود مثلاً اگر داخل شوی تو درین سری پس بر تو طلاق است و بعد از آن یک طلاق داد و او را یاد و طلاق و مقتضی گشت عدت آن پس باطل نمیشود و یمین نیز و ال ملک بسبب یک طلاق یاد و طلاق زیر اید دخول وی در سری پس شرط منور یافته نشد است پس آن باقی خواهد ماند و جنبه نیز باقیست بجهت آنکه محل آن باقیست پس یمین نیز باقی خواهد ماند پس اگر شرط مذکور یافته شود و در ملک وی ف با بنظر که داخل شود زن مذکور در آن سری صی خالی که آن زوجه وی است پس تمام میشود و یمین باقی خواهد ماند و واقع میشود و طلاق زیر اید شرط یافته شد محل قابل جزاست پس آن واقع خواهد شد و باقی نخواهد ماند یمین اگر شرط مذکور یافته شود و غیر ملک ف با بنظر که شخصه بگوید زن خود اگر داخل شوی تو درین سری پس بر تو طلاق است و بعد از آن طلاق دهد و بر پیش آنکه داخل شود زن مذکور در آن سری بگوید و عدت آن و بعد از آن داخل شود زن مذکور در آن سری پس تمام میشود و یمین و باقی نمی ماند در صورتیست که شرط یافته شد و بیخ چیز واقع نمی شود و یمین زن مذکور درین هنگام محل طلاق نیست ف زیر اید محل طلاق زنی است که مملوک باشد ملک نکاح و آن یافته شد ص مسئله ۸ اگر زن و شوهر یکم اختلاف نمایند در وجود و شرط ف با بنظر که شوهر بگوید که شرط یافته نشد است و زن بگوید که یافته شد است صی پس بر محل

الزوج الا ان تقع المرأة اليه مفسك بالاصل وهو عدم الشرط ولا كونه منكرو وقوع الطلاق
 ورواي الملك والمرأة تدعيه فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها اشارة
 بقول ان حضيت فان طالق وفلانة فقالت قد حضيت طلفت هي ولم تطلق فلانة ووقوع
 الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع كانه شرط فانه تصدق كما في الدخول وجبه الاستحسان انها
 امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والغشيات
 ولكنها باساهدة في حق ضمها تهايل هي مخومة فلا يقبل قولها في حقها ولكنك لو قال ان كنت تحبينني ان يعينك الله
 في فاحضه فان طالق وعبدى حو فقالت احبه او قال ان كنت تحبني فان طالق وهذه معك فقالت
 احبك طلفت هي ولم يعق العبد ولا تطلق صاحبها لما بينا ولا يفيق بكذ ببالها لتسد به بفساد آياها
 شهيرة مستكره فيك بغيره فام كذا زن مذكوره برودعوى خود بجهت انك شهيرة مستكره است وبعثت انك شهيرة مستكره فخرج
 طلاق ذوال مال ملك است وزن دعوى آن بنينا ودين وقتيت كه شد طازان بنسب بنا شد كه معلوم نشود مكر اجبت زن و اگر شرط
 از ان بنسب باشد كه معلوم نشود مكر اجبت زن پس شهيرة زن قول زن مذكوره است و در حق آن زن نه در حق زن و اگر چنانچه اگر كويد شخص زن
 خود اگر شخص آيد ترا پس بر تو طلاق است و بر فلان زن من و كويد زن مذكوره كه خائض گشتم من پس طلاق واقع ميشود بران زن
 قبيح و طلاق واقع نمي شود بر زن و اگر و يا بدانست كه اين از روى استحسان است و قياس اين است كه طلاق واقع نشود بر زن كذا
 بغير بجهت انك زن مذكوره دعوى شراخت و وقوع طلاق بنينا بر شهيرة خود و او منكرو است پس قول دعوى معتبر نخواهد بود و غير محتم
 چنانچه چنين حكم است و بدو سويك كويد شهيرة كذا زن شوي تو درين سرى پس بر تو طلاق است و بوجه استحسان اين است كه زن مذكوره
 اين است و در حق خود و بر او خائض گشتم و معلوم نديش و اگر اجبت وى پس قول وى قبول خواهد است چنانچه قبول است قول وى و بجهت
 عدت و بجهت منى اگر كويد زنى كه گذشت عدت من و كذا كرد از شهيرة و غيره و او بجهت كذا زن مذكوره از ان طلاق و او را گذشت عدت بر او
 شهيرة پس بغير قول زن مذكوره است حتى كه طلاق است شهيرة اول كه كذا كذا و را پس چنين در بنينا بر قبول است قول وى و در حق زن مذكوره
 بجهت انك زن مذكوره شاهد است و در حق فلان زن و قول يك بنيا بر قبول عدت خصوصا و قيسكه ستم باشد زن مذكوره در بنينا بر ستم است
 و ادواتى كه بيان وى زن ديگر است بجهت انك خرو است پس قول وى قبول نخواهد شد و در حق زن ديگر مسلمة ۹ چنين اگر
 شهيرة زن خود كه اگر تو دست داري كه مذهب نمايد نياد تعالى ترا آتش و در حق پس بر تو طلاق است و بنده من ترا دست و كويد زن
 زن كه دست میدارد مذهب مذكور را يا كويد شهيرة اگر تو دست میداردى را پس بر تو طلاق است و اين زن با است و كويد زن مذكوره
 دست میدارد من ترا پس طلاق واقع ميشود بر زن مذكوره و در هر دو صورت و از آن ميشود بنده مذكور در صورت اول و در صورت دوم
 صاحب وى در صورت دوم و بجهت آن مذكور شد در مسلكه سابق ف سوال منرا است كه طلاق نشود زن مذكوره بغير زير اكذب وى
 است كويدى دست میدارد مذهب و در حق را جواب هي كذب زن مذكور قبيح ترينست چه احتمال است كه زن مذكور بعضى شديده باشد شهيرة مذكوره

قد نحت التخصیص منه بالعذایب فی حق ان تعلق الحكم باخباره وان كانت كاذبة ففي حق عید باقی الحكم علی الاصل
المحیة واذ اقال لها اذا حضت فانت طالق فوات الدم لم يقع الطلاق حتى یستمر ثلثة ايام لان ما یقطع دونه
لا یكون حیضاً فاذا تمت ثلثة ايام حکمتها بالطلاق من حیث حاضت لانه لا یجوز ان یعرف انه من الرحم فكان حیضاً من الاستداع
ولو قال لها اذا حضت حیضه فانت طالق لم یطلق حتى یظهر من حیضه ان المیة له بانها هی الكاملة منها ولذا حمل علیه حدیث
لا یتبرع وکما یلها انتما فی ذلك بالظهر واذ اقال انت طالق اذا حضت يوماً طلقت حين نعت الشمس الیوم الذی یصوم
لان الیوم اذا قرون بفعل ممتد اذ به بیاض الفجر بخلاف ما اذا قال لها اذا حضت لانه لم یقترب به بعبارة وقید وحید
الصوم لانه وشرطه ومن قال لا مائة اذ اولدت غلاماً فانت طالق واحداً واذ اولدت جارية فانت طالق ثلثین فولدت
غلاماً وجارية وکلا ینسب الیها اول ولده فی القضاء وظلیفة وفي الذکر یطلقان فیقضیة واحدة لانها اولدت الغلام واولدت
واحدة ونقصت عدتها بوضع الجارية ثم لا تقع احیة لانه حال انقضاء العد ولولدت الجارية واولدت فیقضیة واحدة لانها وضعت
الغلام لم یقع شیء آخر یلزم کونه فی حال انقضاء فاذا فی حال یقع واحدة فی حال یقع ثلثان فلا یقع لثانیة بالثبوت الاحتمال
و بسبب ان نحو استبرأ منه حیضه واذ ان تومر به لایستبرأ من حیضه ودر حق زن مذکوره اگر چه طلاق بخبر وی که دوست برادر عذاب
و فرج را اگر چه آن زن کاذب باشد ولیکن حق عید وی طلاق وحق طلاق متعلق بخوابیدن بر سر وی و باقی خوابیدن بر سر وی و باقی حجت عذاب مسکله اگر
بگویند زن خود و هرگاه حیض آید بر این زن طلاق است و بعد از آن زن مذکوره و دیگر زن را پس طلاق واقع میشود و از آن زمان که بر سر او نشوید و فرجه
خونیکه منقطع میشود و در کمتر از سه روز حیض نیست و هرگاه سه روز تمام شود حکم بطلاق نوده میشود و از وقتی که حیض آید و در آن روز
بسبب استبرأ و سه روز معلوم گشت که خون از رحم آید پس حیض خواهد بود و از آن بعد مسکله ۱۱۰ اگر بگوید شوهر من زن خود و هرگاه یک حیض آید
تا پسین تو طلاق است پس زن مذکوره مطلقه میشود و تا یک یا دو حیض آید و در حیض هفت اریام منزه است زیرا چه او از یک حیض حیض کامل است
و از این جهت محمول است حیض کامل در هر استبرأ او کمال حیض بر تمامی است و آن تمام نمیشود و آن مظهر مسکله ۱۱۲ اگر بگوید زن خود و آن
طلاق او اصحت یا مانی بر تو طلاق است هرگاه روزه داری یک روز پس زن مذکوره مطلقه میشود و در وقت غروب آفتاب و در روزیکه روزه دارد
زیرا چه فقط یوم هرگاه متعارف میشود بفعل ممتد و میشود از آن سفیدی روز بخلاف اگر بگوید ایست طالق او اصحت یعنی بر تو طلاق است هرگاه
روزه داری زیرا چه مطلقه میشود و ساعتی که نیت روزه کرد آن زن را چه شوهر مقدّر کرده باشد روزه او را ایستاد و روزه زن را بر کف شرط
آن یافته اند **ف** پس وقوع طلاق موقوف بر غروب آفتاب نخواهد بود بلکه در وقت نیت روزه واقع خواهد شد مسکله ۱۱۴ اگر شخصی
زن خود که اگر زن بر زنی پس بر تو یک طلاق اگر در حق زنی بر تو دو طلاق است و از آن بعد زن مذکوره پس و دختر خود را و معلوم نیست اگر
از آنها اول است پس حکم میکند قاضی بر نوع یک طلاق و احتیاطاً در این است که احتیاط کرد و شود و طلاق و عدت آن زن منقضی میشود و بسبب
وضع محل زیرا چه اگر از این پس را و لا واقع شد یک طلاق و منقضی گشت عدت آن بسبب این که دختر بعد از آن واقع نمیشود و طلاق دیگر
بسبب این که آن دختر زیرا چه در آن حالت منقضی میگردد و عدت و حالت انقضای عدت حالت زوال نکاح است و در این حالت واقع نمیشود
طلاق اگر آید و دختر او لا واقع شد و طلاق و منقضی شد عدت آن بسبب این که پس و بعد از آن واقع نمیشود و طلاق دیگر بسبب این که پیشتر
وجه مذکور بر یک عالیت واقع میشود و یک طلاق و در حالت دیگر واقع میشود و طلاق پس طلاق دوم واقع نخواهد شد بسبب شک

والاول ان نأخذ بالثنتين تنزهها واحدا والعدة منقضية بقبول ما بيننا وان قال لها ان كلمت
اباعني واداب يوسف فانني طالق ثلاثا طلقا واحدا آفاننت وانقضت عدتها فكلمت اباعني وتم تزوجها
فكلمت ابابوسف في طالق ثلاثا مع الواحدة الاولى وقال في قوله لا ينقض وهذه على وجه امان وجد الشيطان
في الملك فقم الطلاق وهذا ظاهر او وجد في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في الملك والثاني في غير الملك
فلا يقع ايضا لان الجزاء لا ينزل في غير الملك فلا يقع او وجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي مسئلة
الكتاب الخلافية لانه اعتبار الاول بالثاني اذ هما في حكم الطلاق كشئ واحد وكتان صحة الكلام باهلية
المتكلم الا ان الملك يشترط حاله التعلق بصاحب الجزاء فالبال بوجوب الاستصحاب الاحوال في حاله العين
وعند تمام الشرط لا ينزل الجزاء لانه لا ينزل لان الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء العين
عن قيام الملك اذ بقاءه في حاله وهو النسخة وان قال لها ان دخلت الدار فانني طالق ثلاثا
فطلقها ثنتين وتزوجت ثرا وجاء آخر دخل بها ثم عادت الى الاول قد خلت الدار
والاول است كما يتبادر انه قد شدد وطلاق يستلزم مسأله ۱۴ - اگر گفت شوهر زن خود را که اگر من طلاق کنم بر تو سه طلاق است و بعد از آن
یک طلاق اذن من کرده را و بان گشت آن زن منقضی شد عدت وی و بعد از آن حکم نمودن مذکوره از زید و بعد از آن نکاح کرد و آنرا
شوهر مذکور و بعد از آن حکم نمودن مذکوره از عمر پس واقع میشود بران دو طلاق مع یک طلاق اول که مجروح آن سه طلاق است و گفته است
ز فرج که واقع نمیشود و طلاق اصلا و این مسأله بر چار گونه است یکی اینکه یا نیت شود و شرط یعنی حکم وی یا زید و حکم وی یا بعد از یک نکاح
پس درین هنگام واقع میشود و دو طلاق باقی و این ظاهر است بجهت آنکه هر دو شرط یافته شده است در ملک و دوم اینکه هر دو شرط یافته شود
در غیر ملک و در غیر صورت واقع نمیشود و باقی طلاق درین ظاهر است بجهت آنکه هر دو شرط یافته شد و ملک و سوم اینکه یافته شود شرط اول در ملک
و شرط دوم در غیر ملک و در غیر صورت نیز واقع نمیشود و باقی طلاق نیز راجع خواهد بود و در غیر ملک چهارم اینکه یافته شود شرط اول در غیر ملک
و دوم یافته شود در ملک و درین مسأله کتاب است که دران اختلاف ز فرج است و دلیل ز فرج این است که ملک شرط است برای وقوع
طلاق در وقت یافتن شرط دوم پس همچنین شرط خواهد بود و در وقت یافتن شرط اول نیز راجع هر دو در حق حکم طلاق مانند شئ واحد است
باین جهت که طلاق واقع نمیشود بدون آن هر دو شرط و آن یافته شد و دلیل علمای ماز این است که تصرف مذکور بین است و چون تصرف
است و در ذمه حکم پس آن موقوف است بر اهلیت متکلم و لیکن شرط نموده شده است قیام ملک در وقت تعلیق ف یعنی انعقاد بین من
ماجز انخاب الوجود باشد و در وقت یافتن شرط و قیام ملک در وقت تعلیق یافته شده است پس صحیح خواهد بود و بین و نیز شرط است قیام ملک
در وقت وقوع طلاق ف و طلاق واقع نمیشود در ملک صحی و اما یافتن وقت شرط اول ف پس آن نه وقت انعقاد بین است و نه وقت
وقوع جزای شرط ملک و دران وقت ضرورت بلکه وقت مذکور صحی و وقت بقای بین است و بجهت بقای بین قیام ملک در وقت
بلکه قیامی آن از محل است و آن در مالف اعنی در ذمه فوات خود است چنانچه مذکور شد مسأله ۱۵ - اگر گفت شوهر زن خود را که اگر
شوهر تو درین سرای پس بر تو سه طلاق است و بعد از آن دو طلاق و او ف و عدت آن گشت صحی و بعد از آن نکاح کرد و مذکور شد
شوهر بر وی بود و وی کرد ف آنرا و طلاق داد و گفته است عدت آن صحی بعد از آن نکاح کند زن مذکوره را و شوهر اول و بعد از آن نکاح کرد و شوهر

علیه المحرم وان اخرجته لم داخله وجب علیه المحرم وكذا اذا قال لامته اذا جامعته كانت حرة وعن
ابن يوسف رحمه الله اوجب المحرم في انفصال كاول ايضا لوجود الجماع بالدم عليه ولا انه لا يجب عليه
المحرم للاغداد وجه الظاهر ان الجماع اذ خال الفرج في الفرج فلا دماء ولا داخل بخلاف ما اذا اخرج لم او لم
لانه وجد داخل بعد الطلاق الا ان المحرم لا يجب بشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس والقصر واذا لم يجب
المحرم وجب العقیق اذ لو لم لا يخلو عن احد من اهل الزوجان الطلاق مرجعيا يشهدوا اجماعا بالبات عند ابی یونس
خلافه فالحین زکة لوجود المستأنس ولو تزوج مائة اجماعا لا جماع لوجود الجماع **فصل في الاستتناء**
واذا قال لامته انت الملق انشاء الله تعالى منضلا لم يقع الطلاق لقوله عليه
السلام من حلف بطلاق او عتاق وقال انشاء الله تعالى متصلا به لا حث عليه
ولا كنهه اني بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام قبل اشرار
والشرط لا يعلم بهما فيكون اعدام ما من الاصل وهذا يشترط ان يكون متصلا به بملوثة سائر الشروط
بروي عقرب بن مهران البرون اردو کر از فرج و باز دخول کند واجب بر وی مهرش پس اگر بگوید خراج و هرگاه جماع کمتر از
پس توانا و باشی و بعد از آن و می کند از پس هرگاه داخل شود دهنه و زرع از او میشود و اگر ساعتی درنگ کند واجب بر او
عتق و اگر بر وی از دو کر و باز دخول نماید واجب میشود بر دست عتق و این ظاهر روایت است و روایت از ابی یوسف که در وقت
مهرش برسد و در صورتیکه ساعتی درنگ کند اگر چه بر وی از دو کر و باز دخول نماید بجهت آنکه جماع یافته میشود و بعد از وقوع طلاق و جماع
بسیب دوام بران حالت چه جماع عبارت است از جماع و آن یافته میشود و بسبب دوام بران حالت و لیکن مد واجب میشود بجهت آنکه جماع یافته
است و چه قصود و از دو کر منع شهرت است پس جماع واحد خواهد بود من وجهی و آن موجب حد نیست پس حد واجب نخواهد شد
آخر و عتق واجب خواهد شد چه در وسط و محل حرام غالی نباشد از حد و عتق و در چه ظاهر روایت این است که جماع عبارت است از
او فال ذکر و فرج و دوام او فال نیست و بسبب آن جماع تحقق نمیشود و بخلاف و قیاس بر وی از دو کر و باز دخول کند زیرا او فال
یافته میشود و در صورت بعد از طلاق لیکن حد واجب نمیشود بجهت آنکه شبهه جماع واحد است با اعتبار مجلس مقصود و چه مجلس مقصود
و حد است و هرگاه چه واجب نگشت واجب نمیشود عتق جماع در محل حرام غالی نباشد از حد و عتق و اگر در صورت دیگر چه معلق
نموده باشد طلاق رجعی را پس بجهت تحقق میشود و بسبب درنگ نمودن نزد او بر وی عتق واجب نیست یا تنه بر وی بخلاف
مخرج و اگر بر او دو کر و باز داخل کند بجهت تحقق میشود و نزد او بر وی بسبب یافتن جماع و الا با عیال بالعوب + + +
فصل در استتناء مسئله - اگر بگوید شوهر من خود بر تو طلاق است و هم نماید یان لفظ انشاء الله تعالى را در تنگی فی غیر مفصل
پس طلاق واقع نمیشود بجهت آنکه بی علم و ندانست که اگر کسی حلف نماید بطلاق با قاق و بگوید انشاء الله تعالى متصل پس اوقات نمیشود
و بجهت آنکه آورده لفظ انشاء الله تعالى را بصورت شرط پس طلاق معلق خواهد شد بجهت نزد ابی تعالی پس واقع نخواهد شد پیش از وجود شرط که
قد تعالی است و شیت غلای تعالی که شرط معلق میشود و نیز این حکم نموده خواهد شد بر تو عتق بری که معلق است بان یا بدانست که باین
بسیب تعلیق مذکور تغییر میشود و کلام سابق شرط نموده شده است که متصل بشما اند شرط دیگر و این هر چند مذکور شد و چه کسی که انشاء الله تعالى را در تنگی

او اوصی لها بوصیة فلها الاقل من ذلك ومن الميراث عند ابی حنیفة زره وقال ابو یوسف
 وجمعی و یجوز اقل زره ووصیته وان اقله ثلث فی مرضه بامر هاتر قری لها بدین او اوصی لها
 بوصیة فلها الاقل من ذلك ومن الميراث فی قولهم جمیع الاعلی قول زهره فان لها جمیع ما
 اوصی وما اقر به لان الميراث لما بطل بسبوا الميراث المانع من صحته الاقرار والوصیة وجب فلو لم
 فی المسئلة الاولى انها لما تضاد قاعلی الطلاق والقضاء العدة صارت اجنبیة عنه حتی جائله
 ان یتزوج اختها فالعدة من التهمة الا ترى انه تقبل شهادته له بما وجب و وضع الزکوة فیها
 فیها بخلاف المسئلة الثانية لان العدة باقیة وهی سبب التهمة والتحکم بدار علی دلیل التهمة
 ولذا یدل علی الکساح والقرابة ولا عدة فی المسئلة الاولى ولا فی حنیفة زره فی
 المسئلین ان التهمة قائمة لان المرأة قد تخنار الطلاق لیتفنی باب الاقرار والوصیة
 علیها فیزید حقها والزواج قد یتواضعان علی الاقرار بالفرقة والقضاء العدة لیلزها الزواج
 یا وصیت کند برای و پس میرسد بزین مذکور چه سبب که کتبه باشد از میان دین و مال وصیت وارث و فی بعضی کتب
 کتبه باشد از دین یا وصیت پس میرسد با و میراث و اگر دین کتبه باشد از میراث یا وصیت پس میرسد با و دین و اگر مال وصیت کتبه باشد
 با و مال وصیت و این نزاعی فیضیه است و گفته اند صاحبین که اگر اقرار و وصیت آن جائز است و پس میرسد بزین مذکور جمیع دین
 مقرب و جمیع مال وصیت هر قدر که باشد و تفسیر آنجا در اثر ثلث نباشد و اگر سه طلاق داد و باشد زن مذکور را در حالت مرض موت خود
 زن مذکور و بعد از آن اقرار نماید برای وی بدین یا میراثی کند برای وی پس میرسد بزین مذکور چه سبب که کتبه باشد از میان دین و مال وصیت
 وارث زن و همه مگر زهره و فرج زهره را چه و بگوید که میرسد بزین مذکور جمیع مال وصیت و اگر زیاده از ثلث مال نباشد و جمیع مال مقرب
 بهمت آنکه میراث هرگاه و بل شایب و زهره است زن مذکور پس مانع صحت اقرار و وصیت که قرابت رجحان است باقی نماند و اصل ثلث و
 دلیل صاحبین رجحان مسئله اول این است که هرگاه زن و شوی هر دو متفق گشتند بر دادن طلاق و کتبتن عدت پس زن مذکور و اجنبی نه باشد
 مذکور و تمت باقی نماند یعنی تمت آنکه بگزیند شوهر زن مذکور را بر و از میان دیگر و زیاده و بد بوی از حق وی که میراث است و این
 مقبول است گو ای شوهر مذکور برای نفع زن مذکور و لهذا جائز است مشوهر مذکور را که زکوة دهد زن مذکور و همچنین جائز است او را که
 نکاح کند خواهر آن زن را و این همچنین جائز است مرد آن زن را که نکاح نماید از شوهر دیگر و بخلاف مسئله دوم زیرا چه عدت زن
 یا قیمت در صورت و باقی ماندن عدت سبب تمت مذکور است و چون تمت اخروی و بطن است معتبر و اصل تمت است قیمت آن و دلیل
 تمت قیام عدت است پس ثابت خواهد شد حکم تمت یعنی عدم صحت اقرار و وصیت و لهذا ثابت میشود حکم تمت یعنی عدم قبول شهادت
 یکی از زن و شوی برای دیگر یا عدم قبول شهادت برای قرابت بنا بر نکاح و قرابت چه نکاح و قرابت دلیل تمت است و اما مسئله اول بعد از
 دلیل تمت که عدت است یا فیه نیست و فی بعضی کتب بار و وصیت صحیح خواهد بود و دلیل آنجمله این است که تمت در مسئله دوم
 آثار مسئله دوم پس بجهت آنکه زن گاهی اختیار نماید یا طلاق یا تاب اقرار و وصیت مفتوح گردد و در حق وی و برسد بوی سبب آن یا و
 میراث و اما در مسئله اول بجهت آنکه زن و شوی هر دو گاهی موافقت یعنی اتفاق بینمایند بر اقرار و تمت گذشتن عدا میان انسان بخاطر شوهر

بماله زیادتی علی مد الفیاضه فی الزیاده فرد دنیا جا ولا حتمه فی قدر المیراث یعنی ای و لا مواضعه علی
فی حق الزکوة و التزویج و التشریه و فلا حتمه فی حق هذه الاحکام قال و من كان محصورا و فی صفه الصلای لفظی
امرا که نثالثه ترقه و ان کان فدیاه و مر جلا او فقه و لیقل فی قصاص و مرجع و مرثه ان مات فی ذلک الوجه
او قتل واصله ما بینا ان امراة الفاتر نزلت استحسانا و اما یثبت حکم الفراء بعلق حقیقا بما له و انما یعلق برض
نیان منه الهلاک غالبا کما اذا کان صاحب الفرائض و هو ان یکون بحال لا یقوم بحیاجه کما یعتقد الا باصحاء
و یدیه حکم الفراء بما هو فی معنی المرض فی نوحه الهلاک الغالب و ما یکون الغالب منه السلاطه لا یثبت
حکم الفراء لخصو و ولد فی صفه لقتال الغالب منه السلاطه لان الحصل له قد باس بعد و لا للنفقه فان یثبت حکم الفراء
و لدی ان او دم لقتل الغالب منه الهلاک لا یحقق به الفراء و کذا الخوات تخرج علی هذا الحرف قوله اما مات فی ذلک الوجه و قتل
علیه لای حق بین ما اذا قاتل لک السبب بسبب کل صاحب الفرائض لیس سبب المرض اذا قاتل لیس لانه و هو صحیح و لاجام
راسل السهر و اذا دخل الدار و اصابه الاصل و الاصل الطوف و اذا دخل فی الدار فاتی فی کفایت هذه الاشیاء لایزم بریض ترث اکل الفلوس
بر وزن مذکوره یا بطور که بهر بوی زیادتی از میراث وی و تمت مذکوره یا قتمه می شود و در صورت زیادتی اندر او نمود و شد آن زیادتی و
لغته شد که میرسد بوی آنچه کمتر است از میان مقرر و و میت و ارث و یا که در مقدار ارث تمت نیست بنا بر آن صحیح و ششتم بقدر میراث
و عادت بر این است که بجهت و ان زکوة مواضعت نیکند بر رایت طلاق و کذا متفق حدت و همچنین موثقت نمینمایند بجهت سمعت شهادت شوهر بر آن
ان پس از حق این حکام تمت یافته نمیشود مسلمه و اگر سه طلاق و بدین خود را تشکیک محصور باشد و قلع و یاف و وصف کارزار باشد پس از
مذکوره و ارث آن نمیشود و ینگیه میراث شخص اگر چه زن مذکوره در مدت باشد و اگر سه طلاق و بدین خود را تشکیک محصور باشد و قلع و یاف و وصف کارزار
باشد و ینگیه نماید با کسی یا شخصی که بریزد از برای کشتن بقصاص یا بریزد از برای سنگسار نمودن پس و ارث وی میشود زن مذکوره و ینگیه
میر شود بر مذکور بجهان و وجهی گشته شود و قاعده این است که زن فار و ارث میشود و از وی استخوان و کرم فراز ثابت نمیشود و اگر و ینگیه بعلق
نمودن وی و بال شوهر مذکور که فارست و وی متعلق نمیشود و بال شوهر مذکور و ینگیه او مرض باشد بر وی که از ان خوف هلاکت است
اینچنانکه و ینگیه صاحب فرارش شود یعنی بحالتی رسد که عاجز گردد از تقضای حاجت خود و ای اقامت بصلح خود و کف حاجت بیت است
من تواند نمود و چنانچه غیر مرض نماید و گاهی ثابت میشود حکم و از پس بیکر آن و بر وی مرض مذکور است و ان این است که هلاک وی غالب باشد
بسبب آن و اما پس بیکر غالب از ان سبب است پس ثابت نمیشود بان حکم کارزار تشکیک محصور و قلع و یاف تشکیک که در صفت کارزار است غالب
ان است که سلامت بماند زیرا چه قلع برای دفع شر و دشمنان است و همچنین تشکیک ثابت نمیشود بجهت سبب آن حکم فرازش و بماند تشکیک
زنا را برای قصاص یا برای جرم غالب این است که آن هلاک شود و پس ثابت خویش بسبب آن حکم فرازش او برای این مسلمه بقاء است
خیر نمود و شود و بنا بر قاعده مذکور و باید است که آنچه مذکور شد که و ینگیه میر شود بر مذکور بجهان و وجهی گشته شود و بل است بر اینکه فرق نیست
ان آن هر دو و ینگیه میر و بجهان بسبب یا بسبب دیگر چنانچه صاحب فرارش بسبب مرض و ینگیه گشته شود و مسلمه و اگر تشکیک صحیح است
و بدین زن خود هرگاه غرقه فلان مادر یا بر هرگاه داخل شوی تو درین سهری یا بر هرگاه او نادانید فلان نازنهر را یا بر هرگاه فلان داخل شود و وی
بمحض تو طلاق است و یافته شود این اشیا و حالیکه شخص مذکور مرض است پس زن مذکور و ارث آن نمیشود و اگر گفته باشد تشکیک

وصلاوة الظهور وکلام ایهین ترث لهنما مضطرب فی الباشرة لما لها فی الاجنیناع من خوف الهلاك فی الدنيا
 او فی العقبی ولا مرضاء مم الاضطراب واما اذا کان التعلیق فی الصحة والشروط فی المرض ان کان الفقیل حالها
 منه بکة فلا اشکال انه لا یبدرت لها وان کان ما یجبه لها منه فکذاک الجواب عند محمد وهو قول وزیر
 لانه لم یوجد من الزوج صنف بعد ما نقل حقها الیه وعندنا حنیفة وانی یوسف رد ترث من الزوج لکنها
 الی المباشرة فینتقل الفعل الیه کما فی الیه کما فی الاکثر افعال واذ اطلقها ثلثا فهو مبیض بقصره فترث من
 لم ترث فقال رد فریه ترث لانه فصل الفرائض وقر فی الموضع فکذاک فی فی العدة ولکننا نقول لمرض اذا انقبض بریه فقیصر
 الصحة لانه یعدم به مرض الموت فقیل انه لا یجبه لهما یغلق حاله فلا یجبه لزوجها وارادوا لوطفها فارتدت العدا بانه
 فترثت فترثت من مرض موت وروی فی العدة لم ترث ان لم ترث بل طاعت بن زوجها فی الجماع وورثت
 وجه الفرق انهما بالردة ابطلت اهلیة الامرات اذ المنة لا یرث حدوا ولا یقبله له بدون اهلیة وبالطاعة ما بطلت
 الاهلیة لان الطوعية کما فی الارث هو الباقی بخلاف ما اذا طاعت فی حال قیام النکاح لکنها تبث الفرق فکذاک فی
 ونما زهر بن نمون بامام ویدر پس میر سیدی سیرات از شهر مذکور چه او مضطرب وریا شرت آن فعل زیر اچه اگر مباشرت فعل مذکور
 نماید خوف بکارت است وروینا یادشده فی قضای وی بانه نشود ودر حالت اضطراب و اگر تعلیق و در حالت صحت باشد و شرط یا فقه شود و در
 مرض پس اگر فعل از آن قبل باشد که زریا بشود زن مذکور و از آن پس نکلی داشت آن میشود و این ظاهر است و اگر فعل از آن قبل باشد که زریا بشود زن مذکور
 از آن پس پس مباشرت است که نکلی در فرج فی بقی و در آن آن میشود زن مذکور و فی اینجا بشود بانه نشود مستطیع بعد از تعلیق حق زن مذکور و حال فی اینجا
 است و در اینجا بشود زن مذکور و زریا بشود مستطیع زن مذکور و او مباشرت آن فعل پس فعل آن زن قبل از او باشد پس مستطیع زن مذکور و زریا بشود
 آن فعل مذکور پس مستطیع زن مذکور و در آن است که مضطرب باشد یا فی و در آن مذکور پس مستطیع زن مذکور و زریا بشود مستطیع زن مذکور
 و اگر بازند و عمل نیار و شرط را خون بکارت است و در دنیا یا بدقی پس و غیره که است و فسوب میشود فعل او پس مستطیع زن مذکور و زریا بشود مستطیع زن مذکور
 اگر ترث سه طلاق و بد زن خود و در حالت مرض و بعد از آن صحیح شود و باز میر و پیش از گذشتن عدت پس داشت آن نمیشود زن مذکور
 و گفته است زفری که که داشت میشود چه شوهر مذکور قصد فرار نمود و تقبیکه طلاق داد و در حالت مرض و مرد پیش از گذشتن عدت و علای
 ح میگویند که مرضی که بعد از آن صحت رود و پس آن بمنزل صحت است زیرا چه بسبب صحت بعد از او میشود و مرض موت پس ظاهر است که
 حق زن مذکور و متعلق نیست بمال وی پس شوهر مذکور بسبب او و آن طلاق فانی میشود و مسئله ۸ - اگر سه طلاق داد و مرضی زن
 و بعد از آن زن مذکور مرده شد بعد از آن مسلمان شد و بعد از آن مرد شوهر در حالت مرض موت پیش از گذشتن عدت آن
 پس زن مذکور و داشت نمی شود و اگر مرده نگشته باشد زن مذکور و بکلیه نکین و طے کرده باشد چه بسبب شوهر خود پس زن
 مذکور و داشت میشود و ذوق میان هر دو مسئله این است که بسبب روت باطل میشود و اهل بیت آن زن چه مرده و ارث کسی
 نمی شود و ارث باقی نمی ماند بغیر اهل بیت و بسبب نکین و طی اهل بیت باطل نمیشود و زیرا چه بسبب نکین نکاح او حرام میشود و بر شوهر مذکور
 و آن منافی اهل بیت نیست زیرا چه محرمیت و ارث با هم جمیع میشود و چنانچه مذکور و خواهر پس داشت خواهد ترث و در حال نکاح
 و فیکتله زن مذکور و نکین و طے نماید از پس شوهر در حالت قیام نکاح چه بسبب آن ثابت میشود و فرقت پیش از آن میشود و بان رفعا و

بطلان النسب وبعد الطلاق الثالث لا تنبت الحرة بما لم يطاوعة لتقدم عليها فاذا تزوجت من قذف
 ابراءه وهو صحيح ولا عن في المرض وراثت وقال محمد بن الحسن ان كان القذف في المرض رثته في قوله
 جيبا وهذا ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذهى ملحقا الى المحضومة لدفع عار الدنيا
 عن نفسها وقد بنينا الوجه فيه وان الى امراته وهو صحيح ثوابت بالاملاء وهو مريض لم ترض
 وان كان الاملاء ايضا في المرض وراثت لان الاملاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالي
 عن الوقوع فيكون ملحقا بالتعليق محي الوقت وقد ذكرنا وجهه قال رضي الله تعالى عنه والطلاق
 الذي يملك فيه الرجعة تراثت به في جميع الوجوه لما بينا ان له لا يزيل النكاح حتى يحل الوط
 فكان السبب قائما وكل ما ذكرنا انها تراثت اعانت اذا مات هي في العدة وفد بينا

باب الرجعة

واذا طلق الرجل امرته تطلق رجعتا وتطلقتين فله ان يلجوا في عهدها نصبت لك او لم ترض لقوله تعالى فاسكنوهن من حيث
 بطلان زوجيت كه سبب ارث است وبعد از دادن سه طلاق اگر تکین و طای یا از سه شوهر پس حرت ثابت نمی شود و سبب کین و حرت
 موت محقق شود و سبب طلاق پیش از تکین کور پس قضا تراثت میان کین و طلاق و حالت قیام نکاح کین و طلاق مردان و سبب طلاق مسکله ۱۱ اگر مردی در حالت
 قذف نموده خود را ف یعنی نسبت زن را کور و ص و لعان نمود در حالت مرض موت پس ارث آن میشود زن مذکوره گفته است
 محمد رح که وارث نمی شود و اگر قذف کرده باشد در حالت مرض موت پس ارث آن میشود زن و جمیع علما بحجت آنکه این ملحق است بتعلیق طلاق
 بر فعلیکه از ان گزیر نیست مرن مذکوره را زیرا چه قذف مضطر میکند زن مذکوره را برای خصوصیت واقع نماید تنگ زن را از ان خود
 مسکله ۱۰ اگر ایلا نماید باز ان خود در حالت صحیح و بعد از ان باین گرد زن مذکوره بسبب ایلامی مذکور در حالت مرض موت شود
 پس زن مذکوره وارث نمی شود زیرا چه ایلا در معنی تعلیق طلاق است بگذشتن چهار ماهه که خالی باشد از جمیع پس این ملحق خواهد شد بتعلیق
 طلاق بر آمدن وقت پس چنان شد که گفت شوهر باز ان خود هرگاه بگذرد چهار ماه و جمیع تمام تر و برین آنها پس بر طلاق
 است و وجه این سابق مذکور شد مسکله ۱۱ اگر مردی مرض موت طلاق رجعی و باین خود پس او وارث میشود و در جمیع
 صور تنها که مذکور شد است زیرا چه بسبب طلاق رجعی نکاح زائل نمیکرد و حتی که حلال است مرشو هرگاه که طے کند زن مذکوره را و هرگاه
 چنین شد باین ارث که نکاح است قانم است پس وارث خواهد شد زن مذکوره و باید دانست که آنچه ذکر نموده شد که زن مذکوره ارث
 شوهر میشود و مراد از ان این است که وارث میشود و فیکه میرد شوهر پیش از گذشتن عدت آن زن و وجه این سابق مذکور شد و الله اعلم
 باب بیان رجعت ف کسر الف و فتح راء و فتح صمیت از هر نوعی که در شرع عیانت از فیکه شوهر باز از ان بعد از طلاق رجعی است
 بود در حالت سابق آن زن است که بسبب گذشتن حیض یا ماه یا باین میشود و بسبب رجعت عود میکند حالت سابق گذار جامع و نمرد و از پدر یا معلوم
 میشود که آن استادت ملک نکاح است یعنی دائم و برقرار داشتن ملک نکاح است صلی مسکله ۱۲ اگر شخصی که طلاق رجعی و بعد از ان خود را با داد و طلاق رجعی کرد
 میرسد و اگر رجعت نماید و عدت آن زن خواهد راضی باشد آن زن بآن یا راضی نباشد بآن چه خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که نگاه
 و آید آنها را بطریق معروف و هیچ تفصیل ضراب و عدم رضای زن ان مذکوره مذکور است و مراد از نگاه گذشتن رجعت است با اتفاق اهل تفسیر

ولا بد من قیام الله لان الرجعة استدامة للملك الا ترى انه سمي امساكاً وهو البقاء وانما يتحقق الاستدامة
في العدة لانه كملك بعد انقضائها والرجعة ان يقول من اجبت ارجعت اراقى وهذا صحيح في الرجعة ولا خلاف
بين الامامة قال وبطاعها او يقبلها او يمسها الشهوة وان ينظر الى وجهها الشهوة وهذا عندنا وفال الشافعي
لا يبعد الرجعة الا بالقول مع العدة في عليه لان الرجعة بمقتضى ابتداء المساك حتى يحرم وطئها وعندنا
هو استدامة الحكم على ما بيناه وسنفي به ان شاء الله تعالى في العقل قد يفهم دلالة على الاستدامة
كما في اسقاط النكاح والذلة لا تفعل يخص بالنكاح وهذا لا فاعيل يخص به خصوصاً في حق المرأة بخلاف
المس والنظر فيمنه شهوة لانه قد يحل بدون المس كما في القابلة والطيب وحدها والنظر الى صدر الفرج قد يفهم
بين المساكين والزوج ليس كما في العدة فلو كان رجعة لطلقها في طول العدة عليها قال ويستحب
ان يشهد على الرجعة شاهدين فان لم يشهد عدت الرجعة فقال الشافعي احد قائله لا يبعد وهو قول مالك لا تفعل لثقت
واشهادها واذى عمل منكره والامور لا يجاب ولنا اطلاق المصنوع عن قبحه استدامة

ص و باید دانست که براسه رجعت قیام عدت شرط است زیرا چه رجعت عبارت است از استمدت ملک و آن تحقق
نمیشود مگر در عدت زیرا چه ملک نکاح باقی می ماند بعد از گذشتن عدت مستسکیم ۲- رجعت دو قسم است یکی اینکه بگوید میباید
نمودم یا تو یا بگوید در رجعت نمودم با زن خود یا بدو دانست که الفاظ مذکور در صحیح است و رجعت دو آن است اختلاف نیست و دوم اینکه بدو
یا بگوید یا بدو بدو میبوی فرج آن زن بشهرت و این نزد ملایم رایج است و گفته است شافعی که رجعت صحیح نیست مگر
بقول قریب که قادر باشد بر گذر از بر رجعت بنزد نکاح است از سر نو یعنی که در اتمت و طی آن نزد وی ف بسبب ازل شدن علت آن بسبب طلاق
که در اتمت نکاح است و شر او این بود که زائل میگشت بسبب طلاق جمیع ملک نکاح و لیکن مشروع معلوم شد است که در شهر را بخیر رجعت است بنابراین
گفتم که زائل می شود بسبب آن علت و طی آن ملک نکاح حل است و نزد ملایم رایج رجعت عبارت است از استمدت ملک نکاح چنانچه مذکور شد و فعل گاه
و لالت می کند بر استمدت چنانچه در اسقاط خیارات بر آن ف یعنی چنانچه اسقاط خیارات بر آن که استمدت ملک است متحقق میشود بدلالة فعل مخیر
در اینجا **ص** و نمیکند شخص بکلی باشد دلالت میکند بر استمدت ملک نکاح و انحال مذکور شخص است بکلی خصوصاً در زن حروف
یعنی افعال مذکور در طلاق نمیشود و زن حره مگر نکاح و او در حق کنیه پس افعال مذکور در گاهی طلاق میشود و گاهی بکلی پس **ص** بخلاف
مس ویدن ف یعنی زن **ص** بغیر شهوت چنان طلاق میشود و گاهی بدون نکاح چنانچه در قابل طیب و غیر آنها و نظر بسوی غیر فرج گاهی
واقع میشود و میان کسانی که با هم سکونت دارند و شهوت نمیکند با زن و عدت آن پس اگر نظر بسوی غیر فرج رجعت باشد ضرر میرسد
بزن مذکور زیرا چه طلاق نخواهد داد و او را شهوت هر مذکور باز و دیگر بسبب عدم موافقت پس عدت آن دراز خواهد گشت مستسکیم ۳- مستحب
است که دو گواه گیرد بر رجعت و اگر گواه گیرد پس صحیح است رجعت و لیکن قول شافعی رج و نزد مالک رج صحیح نیست تا که گواه گیرد
و گواه را چه حق تعالی ف امر کرده است بان **ص** قیود است که نگاه دارد بآنها بطریق معروف و بگذارد آنها را بطریق معروف **ص**
و گواه گیرد و کسر از میان خود بکمال عاقل باشد و امر بر این واجب است پس گواه گرفتن واجب خواهد شد **ص** و دلیل علمانی
مخیر یکی این است که لغو صیغه دارد شده است در باب رجعت مطلق است و مقتضیست بر فتن گواه و دوم اینکه رجعت عبارت است از استمدت

لنکاح و الشهادت نیست شرطاً و نه فی حالة البقاة کما فی الیقین فی الایلاء الا انما یتستحب لزید و نه
 الاحتیاط کما یجوز التناکر فیها و ما نلاحظ معمول علیه الا تری انه قریناً بالمقارن و هو فیها مستحب
 و یتنبی ان یعلم ما کلا لا تقع فی المعصية و اذا انقضت العدة فقال کنت راجعاً فی العدة فصدفته
 فی رجعة و ان لکنه فقل قولها لانه اخبرنا لا یملک النشاء فی الحال کما کان مقیم الا ان بالتصديق
 نفع الفقه و لا یبین علیها عند اے حنیفة سر و هی مسئله الاستحسان فی الاحتیاء الستة وقد
 مر فی کتاب النکاح و اذا قل الزوج قد راجعاً فقلت محیبة له قد انقضت عدتی لم یصح
 الرجعة عند ابي حنیفة سر و قال لا یصح لا یها صادت العدة اذ هی باقية ظاهر الی ان یحیی
 وقد سبقته الرجعة و هذا الوقال لها طلقک و قلت محیبة له قد انقضت عدتی یصح الطلاق و لا یصح فیه انحصار
 حالة الانقضاء لانه اینه فی الاختیار عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك علی سبق الانقضاء
 واقرب احواله حال قول الزوج و مسئله الطلاق علی الخلاف و لو کان علی الخلاف فایقان یصح باقراره بعد الانقضاء

مکان نکاح و شهادت شرطاً بقیامی نکاح نیست چنانچه جماع و ایلاء یعنی چنانچه در وقت جماع گواه گرفتن شرط نیست و ایلاء یجب و نه بجا
 ص و لیکن شهادت مستحب است در رجعت بجهت زیادتی احتیاطاً تا انکار آن نه نماید کسی از زن و شوی و آیت کلام می که دلیل آورد استثنای
 جواب آن این است که امر و آیت مذکور محمول است بر استحباب بجهت آنکه حق تعالی مقارن اساک آورد و است مفارقت را و نفسیه است که گاه
 آنها را بگذارد آنرا او گواه گیرد و و عادل را و ازین معلوم میشود که گواه گرفتن مستحب است زیرا چه گواه گرفتن بر مفارقت مستحب است و نه بجا
 یجبین گواه گرفتن بر رجعت نیز مستحب خواهد بود مسئله هم مستحب است که زن مذکور را آگاه کند از رجعت تا زن مذکور در معصیت نغیرد
 و چ او اگر مطاع نباشد بر رجعت احتمال است که نکاح کند از شوهر دیگر بعد از گذشتن ایام عدت و ملحق کند آنرا بکل فاسد و این حرام است
 ص مسئله هم اگر متعصب بود ایام عدت و بعد از آن بگوید شوهر مرا رجعت نموده ام یا تو در عدت تو تصدیق او نماید آن زن پس رجعت است
 میشود و اگر نکذیب او نماید آن زن پس مستحب قول وی است زیرا چه شوهر خبر داد و جهت از خبر کید و مالک انشای آن با فضل نمی تواند شد
 پس او در قول مذکور متهم است لهذا مقبول نخواهد شد مگر در قیامه تمت بر طرف گردد و بسبب تصدیق زن مذکور و باید دانست که سوگند چه
 نمیشود بزنی مذکور و نزد ابی حنیفه و این یکی از مشن مسئله استحسان است و گذشتیم است بیان آن در باب نکاح مسئله هم اگر بگوید
 شوهر من خود که طلاق رجعی داد و است با و رجعت نمودم یا تو در زن مذکور بگوید و جواب آن که گذشت عدت من پس رجعت صحیح
 نیست نزد ابی حنیفه و گفته اند صاحبین رج که رجعت صحیح است زیرا چه آن یافته شده است و رجالت عدت چه آن هنوز باقی است باعتبار ظاهر
 تا آن زمان که زن مذکور خبر دهد از انقضای آن و در ضعیف است رجعت یافته شده است سابق از خبر و می لهذا اگر بگوید شوهر من زن مذکور
 را طلاق دادم ترا و او بگوید و جواب که گذشت عدت من پس واقع بشود طلاق و دلیل ابی حنیفه رج این است که رجعت مذکور یافته
 شده است و رجالت انقضای عدت زیرا چه زن مذکور و این است در خبر مذکور یعنی در خبر آن گذشتن عدت و مسئله طلاق که سابق مذکور شده است
 و در آن نیز اختلاف است یعنی طلاق واقع نمیشود در آن مسئله نیز نزد ابی حنیفه و بر تقدیر که مسئله مذکور متفق علیه باشد پس جواب آن این است که
 طلاق واقع میشود با و ترا شوهر بعد از گذشتن عدت و با نیطو که بگوید شوهر که طلاق داد و ام آن است عدت زیرا چه این نفی است و حق او پس با و شوهر محمول او

والمرأجه لا تثبت به واذا قال زوج الامه بیه القضاء حد فها قد نلت سراجتها وصدقها المولى كذب
 الامه فالقول قولها عندنا حقيقه سراجها وقال القولي قول المولى لان نصحها مملوك له فقد اقر بما هو خالص
 حقيقه للزوج فشا به الاقرار عليها بالكتاب وهو يقول حكم الرجعه يبتنى على العده والقول في العده قولها
 فلذا ايضا يبتنى عليها ولو كان على القلب فندما القول قول المولى وكذا عندنا في الصحيح لانها منقصه العده في الحال
 وقد ظهر صلات لثقة المولى ولا تقبل قولها في الباطل بخلاف الوجه الاول لان المولى بالنصديق في الرجعه مقتر
 بتمام العده عندها ولا يظهر ملكه مع العده وان قالت قد انقضت حدي وقال الزوج والمولى لم تنقض عده نكاح القول
 قولها عندنا امينة في ذلك وفي العادة واذا انقضت الدم من الحجبۃ الثالثة لعشره ايام انقضت الرجعه وان لم تنقض
 وان انقضت لاقبل من عشره ايام لم ينقطع الرجعه حتى تنقض او يمضي عليها وقت صلوته كامل لان الحجب
 لا يزيد له على العشره فيجب ولا ينقطع خرجت من الحجب فانقضت العده وانقضت الرجعه وفيما دون العشره
 يحتمل عود الدم فلا بد ان يقنضه لا لتمام الحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطهارات
 من ثمان رجعت جازأت لميشو وبسبب اقراره بعد ان گذشت من زير اچه ان قراره رجعت ص مسلّمه عا اگر گوید شوهر که زنه را
 گذشتن عدت که رجعت نموده ام زنه را که زنه را در حالت عدت و تصدیق آن باینه جوابه که زنه را و کذب دی نماید که زنه را ذکر و پس برقرار آن
 که زنه را نزد او نیست و گفته اند صاحبین روح که معتبر قول زنه را چه است زنه را چه بضع که زنه را ذکر و ملوک جوابه است پس جوابه ذکر و اقرار نمودن
 برای شوهر مذکور برچیزیکه خالص حق دی است پس این مانند اقرار زنه را که زنه را است و این اگر گفته دعوی نماید که کذب کرد و رجعت که زنه را
 بعد از گذشتن عدت و او انکار آن کند و جوابه تصدیق قول مدعی نماید پس معتبر قول زنه را چه است زنه را که زنه را بچنین و در جایزه ص دلیل
 اینجمله روح این است که حکم رجعت یعنی است بر عدت و زنه را چه اگر عدت قائم باشد صحیح است رجعت و اگر نه صحیح نیست ص و در عدت قول
 که زنه را که رجعت پس بچنین معتبر خواهد بود قول که زنه را ذکر و در چیزیکه یعنی است بر عدت و اگر در هر یک کذب باشد یا بطلان که تصدیق شوهر
 نماید که زنه را ذکر و کذب او نماید جوابه که زنه را پس نزد صاحبین معتبر قول زنه را چه است و بچنین نزد حنفیه روح نیز در و این صحیح زنه را چه
 عدت که زنه را ذکر و فی الحال باقی نیست و ملک متعه آن که زنه را چه را است پس قول که زنه را ذکر و مقبول نخواهد بود و الباطل حق خواهد بود و مل
 مذکور و تمام است بخلاف صورت اول زنه را چه جوابه هرگاه تصدیق نمود قول شوهر بر اقراره باینکه عدت ثابت و باقی بود و وقت
 رجعت و با وجود عدت ملک خواهد بود نمیشود و پس بسبب تصدیق که زنه را ذکر و حق خواهد بود بطل نمیشود و لهذا مقبول خواهد شد قول او
 ص مسلّمه اگر گوید که زنه را ذکر و گذشت عدت من و شوهر جوابه هرگاه گوید که گذشت است پس قول که زنه را ذکر و مقبول است زنه را چه و این است قول
 مذکور و او ان است بان مسلّمه هرگاه منقطع شود خون حیض سوم گذشتن در روز پس منقطع میگردد و رجعت اگر قبض نگردد باشد زن مذکور و اگر منقطع گردد
 خون کمتر از روز و روز منقطع میشود رجعت تا غسل کند یا وقت نماز گذرد زنه را چه حیض زاده و از روز و روز نشود پس بسبب مجرد انقطاع خون پاک میشود زن
 از حیض هرگاه بچنین شد پس منقطع خواهد شد عدت لهذا منقطع خواهد شد رجعت و هرگاه که منقطع گردد و خون کمتر از روز و استعمال اگر در باز آید خون حیض و با پس
 انقطاع مذکور بسبب هیض است بسبب استعمال مذکور پس و است که معارف باشد با انقطاع مذکور که رجعت باشد انقطاع او آن است که حیض است چه آن پاک گذرد است
 پس بسبب آن قوی خواهد شد انقطاع مذکور غسل حکمی است و آن این است که لازم شود بر او غسلی از احکام زنیکه پاک است از حیض چون وجوب نماز

بجای وقت الصلوة بخلاف ما اذا كانت کتابیه لانه لا یوقر بحقی اماره نائده فالتی بالحق قطعاً و تنقطعاً و یجوز
وصلت عندی حنفیه و ابی یوسف رده و هذا استحسان و قال محمد بن اذ اتممت انقطع هذا ای ان لان التجرع لای عدم
طهاره مطلقه حتی ینت به من الاحکام ما ینت بالاعتسال کان بمنزلته و لهما انه ملوث
عنه طهر و انما اعتد طهاره لضرورة ان لا تضاعف الواجبات و هذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة
لا فیما قبلها من الاوقات و الاحکام الثابتة ایضا و ربه اقتضایه تعریل تنقطع بنفسه لشرع عندهما

و قبل بعد الفروع لیتقرر حکم جوار الصلوة و اذا اغتسلت و نسیت شیئاً من بدنها لم یبصر الماء فان کان عضواً
مما فوقه لم تنقطع الوضوء و ان کان اقل من عضو انقطع قال رض و هذا استحسان و القیاس فی العضو کامل
ان لا ینقی الرجعة لانها غسلت اکثر و القیاس ینادون العضو ان ینقی لان حکم الجنازة و الجبض

سبب که شستن وقت نماز و این وقت که زن مذکور مسلمان باشد ص و اما اگر زن مذکور کاتبه باشد پس
منقطع میگردد و رجعت و قیسه منقطع شود و خون حیض سوم اگر چه در کمتر از ده روز باشد زیرا چه در حق زن مذکور چه
امارت زیاد و بر انقطاع خون نیست و چه او غایب است خبر اربع نزد علی بن ابی طالب ص اندک تفاصیل میشود
بانتقطاع مسلمة ۱- منقطع میگردد و رجعت و قیسه میسم نماید و نماز گذاردن مذکور در نزد ابی حنیفه و ابی یوسف

صح و این از روی استحسان است و گفته است محمد بن کبرگه که میسم نمودن مذکور منقطع گشت و این از روی
قیاس است زیرا چه میسم در حالتیکه آب میسر گردد و طهارت مطلق است حتی که ثابت میشود بان نمکی که ثابت میشود بسبب غسل پس میسم
بمنزله غسل است و دلیل ابی حنیفه و ابی یوسف بر این است که خاک ملوث است مضر نیست و پیچ آن اعضا آلوده میشود و خاک منقطع گردد
بر عضو و طهارت شمرده نشود پس اگر مضرورت که از اجابت کثیر جمیع شود و بر زنده او چنانکه استبان و ادای آن نتواند کرد و اگر
طهارت اندام را که در خارج تیمم تأیید نموده او را کند آنرا در گنجه جمع میگردد و اجابت ص و ضرورت مذکور یافته میشود و حالت ادائی

نیست از آن آنچه ثابت میشود و ضرورت تصور نموده شود بر مقدار ضرورت پس تیمم معتبر خواهد بود برای جواز نماز برای انقطاع و رجعت و
سوال این باینکه احکام دیگر چون قرات قرآن و مسح و دو راندن در سجده اگر تیمم جایز نباشد چه آنچه ثابت میشود و ضرورت تصور نموده میشود مقدار

ضرورت و ضرورت نیست مگر در حق نماز جواب جواز احکام مذکور نیز ضرورت است چه آن از انواع و لوازم نماز است ص و بعد از آن باید است
که بعضی گفته اند که رجعت قطع میشود بسبب شروع و دوزن در نماز و تخمین روح و بعضی گفته اند که منقطع میشود بعد از فراغ نماز تا حکم جواز نماز ثابت و منقطع

مسلمه ۱- هرگاه غسل کرده و نماز پیش خود بخیزد از بدن خود و نریخت آب بر آن پس اگر آن یک عضو کامل است چون دست و پا و شلاص
یا زبانه باشد از آن پس قطع نمی شود و رجعت و اگر کمتر از یک عضو باشد چون گشت شلاص پس منقطع میشود و رجعت قائلان بر این است که

استحسان است و مقتضای قیاس این است که اگر یک عضو کامل باقی ماند بسبب نسیان باید که رجعت باقی نماند زیرا چه اگر یک عضو
نموده است اکثر عضو را و اگر اکثر را حکم کل است و قیاس در کمتر از یک عضو کامل این است که رجعت باقی نماند زیرا چه حکم اجابت و حیض

[illegible]

بخلاف الفضل الاول فان لهما معینا بعد طلاقهما انما یجوز لهما من سنتین بیوم صحت تلكا لاحتیاجه فیما قبل
منه اذ لم یقر بانقضاء العدة والولد یقتضی فی البطن هذه المدة فارتد وطبقا فی الطلاق دون ما بعده لان حلی اعتبار
الثانی یزول للمات بنفس الطلاق لعدم الوطی قبل فیه ووطی المسلم لا یفعل الحرام فان قال لها اذا اودت فانت طالق فقلت
ثوانت بعدا فخری بجمعه معناه من یطی آخره وان یكون بعد سنة اشهر لكان اکثر من سنتین ذالمر تقر بانقضائه
العدة لانه قد وقع الطلاق علیها بالاولی الاول ووجب لعدة فیکون الولد الثانی من حلیق حادث مبته فی العدة فیکونها
لو تقر بانقضائه العدة فیصیر من اجتهاد ان قال کما اودت ولدت فقلت لکنتی لاد فی البطن فیکون الولد الاول طلاق
والولد الثانی حلیق وکذا الثالث کما انما اودت بالولد الاول وقرع الطلاق وضاعت معتدة وبالثانی صاهرها لیس فیها یفعل الحرام
بوطی حادث فی العدة ویقع الطلاق الثانی بولادة الولد الشانی لا یلیب محققه بکلمه کما
وجبت العدة بالولد الثالث صاهرها ما مذکرنا ووقع الطلقة الثالثة بولادة الثالث ووجبت العدة بالکافی کما فی
حاصل من واتی یحیی حين یقع الطلاق والمطلقة الرجعية تلشوف وتقرین کما فی احلال الزوجه الذکر کما فی یذهبهم اکثر الرجعية

بنکات سلمه اول **ف** یس و یقیمه طلاق و به عالمه را یا طلاق یزنی در ابتدا از زوجه و زنی صورت شرعی کتاب و می آید
ص **س** سلمه هم اگر شخصی طلاق او زن خود را بدو زن خود و بعد از آن مراجعت نمود با زن مذکوره و بعد از آن گفت که چرا کرده ام آنرا
و بعد از آن متولد شد از زن مذکوره فرزندی در مدت دو سال گیرید کم از روز طلاق پس بخت صحیح است زیرا چه نسب
از شوهر مذکور چه زن مذکوره اقرار نکود است بانقضای عادت و فرزندی باقی میماند و در شکم نماند مذکوره پس اعتبار نموده خواهد شد که شوهر
مذکور و طلی کرده است آن زن را پیش از طلاق نه بعد از طلاق زیرا چه اگر اعتبار نموده شود که طلی کرده است بعد از طلاق زائل میشود بلکه
کلی مجوز طلاق بعلیه هم و طلی پیش از طلاق پس و طلی جوامع خواهد بود و ظاهر مسلمان این است که فعلی جوامع نمی کند مسئله هـ ا- اگر گفت شخصی
بزن خود که اگر فرزندی از من بر تو طلاق است و بعد از آن متولد شد فرزندی از زن مذکوره و بعد از آن متولد شد فرزندی دیگر از زن
مذکوره از بطن دیگر یعنی بعد از ششماه اگر چه زیاده از دو سال باشد پس بخت ثابت میشود و زنی صورت و یقیمه اقرار کرده باشد زن مذکوره
بگذشتن عادت زیرا چه طلاق واقع شد بر زن مذکوره و بسبب زاینده از زن مذکوره و واجب شد عادت بر وی پس فرزندی دوم
خواهد شد از علوه فیکه عادت است از شوهر مذکور در عادت زیرا چه زن مذکوره اقرار نموده است بگذشتن عادت پس بخت او با زن مذکوره
متحقق خواهد شد **س** سلمه ۱۴ اگر گفت شوهر بزن خود که اگر فرزندی از من بر تو طلاق است و او از اینده سه روز از این
شکست **ف** با اینطور که میان هر دو فرزند فاصله مدت ششماه است یا زیاده **ص** پس بخت فرزندی دوم متحقق میشود بخت
و همچنین بفرزند سوم زیرا چه اگر بایست فرزندی را واقع شد یک طلاق و واجب گشت بر او عادت و بهرگاه زاینده فرزندی دوم متحقق
شد بخت بخت آنکه سابق مذکور شده است که طلق فرزندی مذکور خواهد بود و بسبب و طلی عادت و در عادت واقع خواهد بود و طلاق و دوم بفرزند دوم
زیرا چه او تعلیق طلاق کرده است بر ولادت بکلمه هر بار و واجب خواهد شد عادت ببنی طلاق مذکور و بسبب که فرزندی سوم متحقق خواهد شد بخت بوجه
مذکور واقع خواهد شد طلاق سوم بسبب تولد فرزندی سوم واجب خواهد شد عادت چنانچه زیرا چه زن مذکوره عالمه نیست و صاحب حیض است و
واقع طلاق مسئله ۱۵ جائز است مطلقه چنانچه را که از ایش خود نماید زیرا چه او طلاق است بر شوهر خود چه نکاح ثابت است میان آنها و بخت است

والزین حامل علیها فین مشروعا ولیست لزوج ان لا یدخل علیها حتی یؤذنها او یتبعها باحقق فلیس
 معناها اذ العزین من قصد المراجعة فلیس له ان یسافر فیما حتی یشهد علی راجعتها وقل زفر سر له ذلك لقیام النکاح
 ولذا ان یغشاها عندنا قولنا قوله تعالى ولا تخرجوهن من بیوتهن الا ان یتراضی الیهما وکان تراخی عمل المبطل لاجتهاد
 الی المراجعة فاذالم یراجعها حتی انقضت المدة فطرانه لاجتهاد فقیین ان للبطل عمل علیه من وقت جوده
 وطه اختص الاقراء من المدة فلم یملك المراجعة الا ان یشهد علی راجعتها فلیس له ان یشهد علی راجعتها فلیس له ان یشهد علی راجعتها
 حتی یشهد علی راجعتها معناها استیجاب ما قد مناه والطلاق الجعی لا یجزم الوطی قال الشافعی یراجعها
 لان الزوجية نزلت لوجود الفاقع وهو الطلاق ولما انما فائمة حتی یملك راجعتها من غیر
 رضاها لان حق الرجعة ثبت نظر المزوج لیمکنه التبادر انک عند اعتراض الندم وهذا
 المعنی یوجب استبداد به ذلك یؤذن بكونه استدامة الاستثناء اذ الدلیل ینافی فی الفاقع ان یراجعها

دار کشتن است پس مشروعی خواهد بود مسئله ۱۸- استحبت شوهر زن مذکوره را که نماید نزد آن زن مگر بعد از آن که آگاه کند او را
 یا بگوشت او رساند و از نعلین خود را بر او بپوشد و حق است که تصد او را بر او بپوشد بنا شد زیرا که مذکوره گاهی برهنه میباشد پس واقع خواهد شد نگاه
 او بر وضعی که بسبب آن تحقق میشود رجعت و چون قصد وی رجعت نبوده با طلاق خواهد داد او را پس عدت او طولی خواهد شد مسئله ۱۹-
 غیر شد شوهر را که در سفر بود مطلقه چیه را تا آن زمان که گواه نگردد بر رجعت آن و گفته است زفر سر که این میرسد او را رجعت آنکه نکاح
 ثابت است میان آنها و اندک میرسد او را که وطنی کند آن را نزد علمای مایح و دلیل علمای مایح این است که حق تعالی فرمود است که میرود مکه و آنجا
 از خانه آنهاست و آیه مذکوره را نازل شد و در حق زن مطلقه چیه و در سفر بودن بیرون نمودن است از خانه آنها پس باز فرمود بعد از آن
 و دوم این است که طلاق جعی مندرگد و اندک میرود و باقیه مایح است مگر رجعت واجب شد بر وی رجعت و هرگاه رجعت کند تا آن زمان
 که منقضی نشود عدت ظاهر میشود و در رجعت بود پس در این هنگام ظاهر خواهد شد که طلاق مذکور عمل نمیشود از و تنگی یا تنگی
 و بنا بر آن زن مذکوره باین میشود از وقت طلاق که از او مسوب میشود از عدت چینی که گفته است و اگر عمل طلاق نمود و در وقت عدت بر او رجعت
 میشود عدت چیه و بعد از آن هرگاه ظاهر گشت که زن مذکوره بپایه است از وقت طلاق پس معلوم شد که شوهر مالک از رجعت آن نبود و لهذا گفته
 که جائز نیست ویرا که بسفر رود آن را اگر تنگی گواه گیسو بر رجعت وی چه درین هنگام باطل خواهد شد عدت و تقرر خواهد شد ملک است هر دو آنچه مذکور
 شد که میرسد شوهر را که در سفر بود تا آن زمان که گواه گیسو بر رجعت خود را و از آن این است که استحبت گواه گرفتن بر رجعت چنانچه سابق مذکور شد
 مسئله ۲۰- بسبب طلاق جعی حرام میگردد و وطنی نزد علمای مایح و گفته است شافعی که حرام میگردد و وطنی بسبب آن زیرا که رجعت باطل میشود
 بسبب یافتن قاطع نکاح که طلاق است و دلیل علمای مایح این است که رجعت هنوز قائم و ثابت است حتی که میرسد شوهر را که رجعت نماید باز آن کو بپوشد
 و بنا بر آن رجعت ثابت شده است رجعت شقت و در حق او و عداوت نماید و تنگی چنان شود و از آن طلاق و انقضی موجب گشت
 که شوهر مذکور مستقل باشد و تدارک مستقل بودن و ولات میکند بر اینکه رجعت است و ملک نکاح است و نشان آن بر آن کسی نمی تواند که نکاح کند و آن
 اجتهاد غیر رضای آن شوهر شافعی که گفته است که رجعت باطل میشود و بسبب یافتن قاطع نکاح که طلاق است جواب آن این است که عمل قاطع نکاح و رجعت

واذا طلق المحرأة تطليقة او طلقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر تعدت الى الزوج الاول عادت بثلاث
تطليقات ويهدم الزوج الثاني مادون الثلث كما يهدم الثلث وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقيل لمحمد
لا يهدم مادون الثلث لانه غايه الحرمه بالنقض فيكون مضموا ولا انتهاء للحرمه قبل الثبوت وهما قول عليه السلام
عن الله المحلل والمحلل له سواء تحللا وهو الثبوت للحلل واذا طلقها ثلثا فقلت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل
في الزوج وطلقتني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جائز للزوج ان يصدقها اذا كان في غايه طهنة
انها صادقة لانه معاملة اكرم ديني لتعلق المحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير
مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في اداية هذه المدة سنينها في باب العدة

باب الايمان

وإذا قال الرجل لا إله إلا الله لا أوليك وقال الله لا أوليك أربعة أشهر فهو مؤمن لا يعلم الذي يكون من نسائه ونسبها أربعة أشهر لاية
فإن طهرت الأربعة أشهر حلت في مبيته ولو صته الكفار لأن الكفار موصوفون بحسب وسقط الأيدى لأن اليمين ترتفع بالحسب وإن لم يبقها

ص ۱۸۰ کلمه ۱- اگر یک طلاق داد و شوهر زن خود را یاد و طلاق داد و گذشت عدت آن نکاح محذور زن مذکوره از شوهر دیگر و بعد از آن
عود نمود آن زن بسوی شوهر اول پس او مالک سه طلاق میگردد و شوهر دوم محذور معدوم میگردد و اندک طلاق رکعه داده بود آنرا شوهر اول چنانچه
خود و معدوم میگردد و اندک سه طلاق را و این نیز بیعتین با هم است و گفته است محرم که خود معدوم میگردد و اندک شوهر دوم چنانچه اگر کمتر از سه طلاق است
بر برادر و قول خدا یا تمالی اگر طلاق دهد شوهر زن خود را پس حلالی نمی شود و زن مذکوره بر آن شوهر حتی که نکاح کند زن مذکوره با شوهر دیگر نمی
آید و دوم غایت بهنایت رساننده حرمت است و بهنایت رسانیدن حرمت پیش از ثبت حرمت سه طلاق تصور نیست دلیل شیعیان مسیح قول
علیه السلام است که گفت خدا یا مبرئ من محلل و محلل که دو وجه است لال نیست که او مسلم شوهر دوم را محلل و ثابت کند و حلیت نام نهادن است کلمه
که شخصی سه طلاق داد و زوج خود را و بعد از آن گفت زن مذکوره که گذشت عدت من نکاح کردم از شوهر دیگر و او طلق کرد و بعد از آن طلاق
داد و گذشت عدت آن نیز و از وقت طلاق شوهر اول تا این زمان آنقدر عدت گذشته باشد که احتمال این امور وار و پس و نیز عدت جااست
مر شوهر مذکوره را که تصدیق قول او نماید و نکاح کند یا بدی اگر او را ملن غالب این باشد که زن مذکوره صادق است و قول خود را چنانچه
خبر داد و است آن زن مذکوره از قبیل احوالات است یا بخت که امور ثواب متعلق نیست بآن یا از امور دینی است یا این جهت که محل متعلق است
بآن قول یکس هر دو صورت مقبول است و تصدیق قول زن مذکوره در حقیقت نیست و دقیقاً بدیهه است احتمال آن دهشتم باشد و علما اختلاف نموده اند

در تقدیر او نه مدت مذکور و دیان آن خواهر که انتشار اعدا قنای در باب عدت و اعدا علم
باب در بیان ایلاف و آن در لغت بمن است و در شرح عبارت از سوگند بر ترک نمودن دلی زوجه خود تا چهار ماه و زدن آزاد
و ندادن او و در کنیز ص **مسئله ۱** - اگر گویو پیشوهر بر زن خود و بنده اجماع نخواهم کرد و ترا یا گویو بنده اجماع نخواهم نمود و ترا یا چهار ماه
پس ایلا متحقق میشود بجهت آنکه خدا تعالی فرموده است که کسیکه ایلا نماید از زنان خود یا بایده که رنگ نمایند تا مدت چهار ماه تا آخرت
مسئله ۲ - اگر شخصی ایلا نماید از زن خود و بعد از آن دلی کند آنرا در مدت چهار ماه پس او حائض میشود و در بین خود و کفاره
لازمی آید بر وی زیرا که کفاره واجب می شود و بسبب حنث و ساقط میشود و ایلا چه بین مرتفع میگردد و بسبب حنث و اگر جماع نکند آنرا

حتی مضت اربعه اشهر بانته منه بتطليقة وقال الشافعي وبتبيين بتفريق القاضي لانه مانع حقها
 في الجماع فيلزم الباقع منابته في التبرع كما في الخج والعمنة وكنائنه طلعتها بمنع حقها فإلا الشرع
 بنحو اللفظ النكاح عند منعه من الدرة ومن المأثور عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزييد بن ثابت
 رضوان الله عليهم اجمعين وكفي بتمرد ودة ولا تة كان طلاقا في الجاهلية تحلله الشرع بتأجيله
 الى انقضاء المدة فان كان حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت مؤقتة به
 وان كان حلف على الابد فاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجب الحنث للزعم به الا انه لا يكثر الطلاق
 قبل التزوج لانه لم يوجد منه الحق بعد البينة فان عاد فله زوجا كالايلاء فان وطئها والا فعت
 بمضي اربعة اشهر فطليقة اخرى لان اليمين باقية لا طلاقا بالتزوج ثلث حقها فيتحقق الظاهر ويعتبر
 لبتداء هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها ثانيا لا بد له ووقعت بمضي اربعة اشهر اخرى
 ان لم يتزوجها ثانيا فان تزوجها بعد تزوج آخر لم يقع بذلك الايلاء طلاقا لتفريق الملك في دفع
 تا ان كان كذا بغيره ودرت چهار ماه واقع بشو ويك طلاق بائن ف و موتون برتفریق تا منی است و اگر گفته است شافعی را که
 زن مذکور بائن میگردد و بسبب تفریق تا منی زیرا چه شوهر مانع حق زن مذکور است و جماع پس با منی تا منی تمام می خواهد شد و بر تفریق چنانچه
 در مقلون اندک در شستن و حاصل نیست که نزد شافعی حق مطالبه قهر من است زن مذکور و از چنانچه در مقلون اندک در شستن به سبب
 تفریق تا منی طلاق بشو و زن مذکور و طلاق بائن و دلیل ایلامی اینست که شوهر مذکور هرگاه جماع کرد زن مذکور و از چهار ماه چهار
 علم نمود و بر وی پیشه حق وی که جماعت است لهذا سه ازداد و از شافعی بر ذوال نعمت نکاح بعد از گذشتن مدت مذکور و همین مردیست از عثمان و علی
 و عبد الصمد بن عباس و عبد الصمد بن عمرو و عبد بن سمور و ذریه بن ثابت رض و ائمه اربعین صاحب پرست دوم اینکه ایلامی و ایهام چاه نیست
 و بعد از آن شافعی طلاق میگوید و این را از آنکه گذشتن مدت چهار ماه و پس اگر طلاق نماید بر چهار ماه و شافعی و همین ف و بیشتر
 چهار ماه بعد از آن اگر نکاح کرد و جماعت کند آن را حاشا نمیشود و از اجماع همین مذکور وقت نیست و اگر طاعت نمود و باشد بر جماعت پس
 همین باقی جماعت زیرا چه همین مطلق است ف اینی نیز نیست بهر چهار ماه و منته یافته شده است تا رفع شود و همین سبب آن
 پس باقی خواهد ماند و لیکن طلاق کرد واقع نمیشود پیش از آنکه نکاح کند آن زن را بار دیگر زیرا چه منع است که یافته نمیشود و بعد از آن نیست و بعد از
 بیعتی نیست اگر بار دیگر نکاح کند زن مذکور و او را میکند ایلامی اگر مردی که آنرا حاشا نمیشود و اگر نه واقع بشو و طلاق بائن بسبب گذشتن
 چهار ماه و دیگر زیرا چه همین با نیست بسبب آنکه مطلق است و بسبب طلاق نه و شوهر مذکور زن مذکور را بار دیگر حق آن زن ثابت میشود
 پس علم متحقق میگردد و بدانکه ایلامی دوم از وقت نکاح است پس اگر نکاح کند شوهر زن مذکور و بار دوم شوهر میکند و طلاق واقع میشود
 طلاق بائن بسبب گذشتن چهار ماه و دیگر که جماعت کند یا زن مذکور و بار دوم مذکور ف و این همه که مذکور شد و تفتیش که نکاح کرد و
 زن مذکور و پیش از آنکه نکاح کند آنرا شوهر دیگر و اگر نکاح کند از بعد از آنکه نکاح کرده با آن شوهر دیگر واقع نمیشود و طلاق بائن چاه نیست که چهار ماه بعد از آنکه
 بهر که شوهریست بطلاقیکه بسبب طلاق لک دل است ف این چهار ماه و صورت مذکور و گوید از منی نیست که گوید شوهر که اگر بگذرد و دردت
 چهار ماه و جماعت نکم نزد آن دردت پس بر طلاق بائن است و این معتقد میشود بلکه پس چنین بر جای می آید و این سبب معتبر است

مسئله التخیار الخلافیه و قد مر من قبل والیمین باقیة لاطلاقها و عدم الخت فان وطیاً کفر عینیة
 لوجود الخت فان حلف علی اقل من اربعة اشهر لم یکن مولی القول ابن عباس رضی الله عنهما و قد
 اربعة اشهر و کان لا یمتنع عن قهر بانها فی اکثر المدة بده مانع و یمثلها لا یشلت حکم الطلاق
 فیہ و لو قال والله لا اقربک شهرین و شهرین بعد هذين الشهرین فهو مولى کانه جمع
 بینهما بحرف الجمع قصار کجمله بلفظ الجمع و لو مکث يوماً ثم قال والله لا اقربک شهرین بعد الشهرین
 الاولین لم یکن مولی لان الثانی ایجاب مبتدء و قد صار من بعد الاول شهرین و بعد الثانیة
 اربعة اشهر الا یوما مکث فیہ فلم یتکامل مدة المنع و لو قال والله لا اقربک سنة الا یوما لم یکن
 مولی خلافاً لفرع و هو یمصرف الاستثناء الی آخرها اعتباراً بالاجارة فتمت مدة المنع و لکن
 ان المولى من لا یمکنه الاقربان اربعة اشهر الا بشئ یمکنه و یمکنه ههنا لان المستثنی یوم منکر
 برتبه تجزیه و ان اختلافت سیران طلاق و بیان زفریح **ف** و ان سکنت کما یستحب که یگوید شهرین خود اگر دو
 سراسر پس بر تو سطلقت و بعد از آن خود نماید زن مذکور و بسوی شهر مذکور و داخل شود و در آن سراسر پس بر تو طلاق نزد نکما
 خارج بخلاف زفریح **ح** چنانچه سابق مذکور شد و باید دانست که در صورت مذکوره **ف** اگر چه طلاق واقع نشود و لیکن **ح** ایمن
 باقی نیاید بجهت انگیزین مطلق است و جنبه یافته نشد است پس اگر زن کند اکثر کفار و یمن خواهد بود بسبب یافتن **ح** سکنة
 اگر جنبه حلف نماید بر کمتر از چهار ماه **ف** یعنی بگوید بزنی خود که بخدا و علی بن ابی طالب و غیره که در آن ماه **ح** مثلاً پس در نیمه رت ایلا
 نمیکنی نشد **ف** اگر چه و علی بن ابی طالب و غیره چنانچه در آن ماه **ح** بجهت آنکه ابن عباس رضی الله عنهما گفت است که ایلا یافته نمی شود و در کمتر از
 چهار ماه و بجهت آنکه باز ماندن او از جماع زن مذکور و اجاره و بلا مانع است **ف** زیرا چه چهار ماه اکثر است از مذکوره و مانع یافته
 شد است **ح** و در مثل این طلع و واقع نمی شود طلاق **ح** سکنة **ح** اگر بگوید شخصی بزنی خود که بخدا و علی بن ابی طالب و غیره که در آن ماه و دو ماه
 دیگر بعد از آن دو ماه پس ایلا ثابت میشود زیرا چه او جمیع کرد و در میان دو ماه و حرف جمع انمی حرف و او پس این اندکان شد که گویا فلان پس
 ایمن چهار ماه گفت **ح** اگر بگوید بخدا و علی بن ابی طالب و غیره که در آن ماه و دو ماه دیگر بعد از آن دو ماه که بخدا و علی بن ابی طالب و غیره که در آن ماه
 نخواهم کرد و در آن ماه و بعد از آن پس ایلا متحقق نمی شود زیرا چه یمن دوم یمن مطلق است از سبب و شهر مذکور بعد از یمن اول ممنوع
 گشته است از جماع و بعد از یمن دوم ممنوع گشته است چهار ماه مگر یک روز که در آن یک روز و در آن پس چهار ماه کامل که مدت ایلا است
 یافته نشد **ح** اگر بگوید بخدا و علی بن ابی طالب و غیره که در آن ماه و دو ماه دیگر بعد از آن دو ماه که بخدا و علی بن ابی طالب و غیره که در آن ماه
 است مثلاً و بسوی آخر سال چه و قیاس میکند این را بچهار ماه **ف** یعنی اگر جنبه بگوید یا چاره و دوم این است ای را بیک سال مگر یک روز
 منصرف میشود و تنها بسوی آخر سال پس همچنین در اینجا نیز و هرگاه استثنای منصرف گشت بسوی آخر سال پس **ح** مدت ایلا تمام و کمال
 یافته شد و دلیل علای مایه است که ایلا کشنده آخر ایگویند که او تا چهار ماه خواند که جماع کند که در قسکه چیزی لازم شود و در **ف**
 چون کفار و مثلاً **ح** در صورت مذکوره شهر مذکور که جماع کند و ایلا کشنده چیزی لازم آید بروی زیرا چه مستثنی نکرد و غیر یمن است

و المطلق یحتمل التقید بان قال انما یخرج به او لا یخرج به فشیان من یصدقه مولی الی الاصل فخرج به لحد او یا غیره و یجوز انما یخرج به و یستدرك فی الايمان ان شاء الله و فی الشائعه من یصرف لفظه المخرج الی الطلاق من غیرینه بحکم العرب والله اعلم بالصواب

باب الحکم

و اذا اقسام الزوجان و خافا ان لا یقیا احد و الله فلا یأثم بان یقتدی نفساً منه بمال یشاعلها به لقوله تعالی فلا یجای علیهما فیما افتدت به فاذا فعل ذلك و قام بالحکم تطلیقه باثنته و لم یحی المال لفق له علیه السلام الحکم تطلیقه باثنته و لانه یحتمل الطلاق حتی صار من الکنایات و الواو تع بالکنايات بالان الا ان ذکر المال اخی عن النسخه هنا و لا یحتمل فیفسد المال الا للسلم لهما نفسها و ذلك بالبیئونه و ان كان النشوء من فکله مکره له ان یأخذ منها نحو فالفقه له تعالی و ان اردت مستقبل الزوج مکان نزوح الی ان قال فلا یأخذ منه شیئاً و لانه وحشها بالاستبدال فلا یبدی وحشها باخذ المال و ان كان النشوء من صهاره هنا ان یأخذ منها الاثر مما اعطاها و فی روادیه الحامع الصغیر طاب الفضل ایضاً لا طلاق ما تلو نایباً حص و ملطی احتمال و ادو کومکول خود بر عقیده اگر کسی که نیت تحریم نموده اتم یا کومکول که بیعت کرده ام پس این بیعت است و باید تحقق بشود بان بیعت آنکه اصل و درگاه و اندین ملایم است نموده طایع و بیان آن خواهد آمد و کتاب الله تعالی و کتاب الایمان و بقیه شایع هر یک نشانه طلاق محرم را بر طلاق در صورتیکه بیعت کرده باشد بحکم عرف و السلام

باب ف و در بیان جن طلع ف و ان فقیم تسع است و زن فبق و غیر آن و در ضربت که قطع بشود و لغت بمعنی کشیدن و بی کشتن و در صریح عبارت است از غصب که ضرر است برای از آنکه زوجیت بعض چیز که میباید از زن بشود از مال خود و کذا در بیان و در صریح مسلمه ای هرگاه قصد است واقع شود میان زن و شوهر و خوف نماید که آنچه واجب است از آن حکام زوجیت بطل نخواهد آمد پس بیعت در ایام زن مذکور خلاص کند ذات خود را از دست شوهر بعض ایام خلاص کند شوهر را از زن را بعضی آن مال نیز اچون تساعی و در آن مجبور به بیعت گردد بیعت بزن ایست و چون خلاص شوست زن خود را از بعضی آن فی معنی که بیعت بشود هرگز نفی که او دست زن مذکور بیعت نکند ذات خود را از دست و کذا که بیعت بزن مذکور در دادن آن چیز حص و هرگاه چنین کند پس واقع میشود و بسبب طلع یک طلاق بائن بود و میشود بزن مذکور مال مذکور بیعت آنکه غیر علیس است هم ضرر و دست که طلع طلاق نیست و بیعت آنکه فقط احتمال طلاق دارد و نه از آن کنايات و اگر او اندید شده است و بسبب کنايات واقع میشود و یک طلاق بائن و لیکن بیعت حاجت نیست و در آن نیز باید بسبب ف که مال مستثنی است از بیعت هر بیعت که زن مذکور مال نمیدهد و اگر بیعت ای که زن ذاتی سلامت اندر بیعتی و می و آن غیر بیعت نیست یعنی بیعتی که نفرت از جانب شوهر نباشد حص اما اگر نفرت از جانب او باشد پس مذکور است و اگر چیزی بی عوض بگیرد از زن بیعت آنکه در قرآن مجید آمده است که اگر شما خواستید که متبدل نماید یعنی طلاق پس یک زن را و نکاح کنید زن دیگر را پس بگیرد از آن بیعت چیزی بیعت آنکه شوهر مذکور در دست انداخته است آن زن را بسبب متبدل یعنی بسبب اول طلاق نوبی و نکاح کردن زن دیگر پس باید که بیعت آن زیاد کند بسبب گرفتن مال و اگر نفرت از جانب زن باشد پس مذکور است که بگیرد شوهر زیاد از آنچه داده است بزن مذکور و فی معنی سحر و جاد و بتا بر وایت جامع صغیر اگر نفرت از جانب زن نباشد پس اگر زن و شوهر یکدیگر طلاق میکنند بیعت بیعت بیعت آنکه تساقی مذکور شد و طلاق است

و وجه الاخری قبیله علیه السلام فی امره ثابت بن قیس بن شماس اما الزیاده فلا و قد کان
 الشیخ منھا و لو اخذ الزیاده جاز فی القضاء و كذلك اذا اخذوا الشیخ منه لان مقتضی قائلونه اثبات
 الجواز حکما و الا باحده و قد ترک العمل فی حق الا باحده معارضه فیه معنی فی الباقی و ان طلقوا علی حال فقبلت
 وقع الطلاق و لو من المال لان الزوج یستبد بالطلاق تجزئاً و تعلیقاً و قد علقه بقبول المرأة و ملک
 التام المال لولا استیصال نفسه و ملک النکاح بما یجوز الاعتیاض عنه و ان لم یکن تاکا کالتقصاض و کان الطلاق
 باثباتاً لما یبطل لانه معاوضة المال بالنفس قد ملک الزوج احد المبدیین فتملک علی الاخر و هو النفس
 تحقیقاً للمساواة قال و ان بطل العوض فی الخلع مثل ان یخلع المسلم علی غیره او خنوی او ممتیة فلا شیء
 للزوج و الفرقه باثباته و ان بطل العوض فی الطلاق کان جیسا فوق وقوع الطلاق فی الیومین للتعلیق
 بالقبول و اختلفوا فیما فی الحکمة لانه لما بطل العوض کان العامل فی الاول لفظ الخلع و هو کتابة
 و فی الثاني الصریح و هو یعقب الرجعة و انما لم یجب للزوج شیء علیها لانهما حاسمتا فالا متفقاً
 و وجه روایت اول ابن سبت که یحمله ف و خسر سؤل نکاحه ثابت بن قیس بن شماس ذری زور رسول علیه السلام آمد و گفت
 پنج عیب ثابت نیستند در بین زن و مرد و یکی من خون بیکم که زور اسلام بسبب شدت نبض من در حق او صی پس گفت پنج عیب
 آیا خواهمی او را تو را و زور می را پس گفت اگر می زاری پس گفت باید اسلام اما زیاده ای پس نه و نفرت و دیندورت از جانب زن بود
 اگر بگوید و شوهر زیاده از مهر جائز است در بعضی از زمین حکم است اگر باشد نفرت از جانب شوهر بر چه نقصهای نص قرآن و در چیز است یکی جزا غلیم
 در حکم قاضی و دوم اباحت آن میان او و میان خدا و میان من و او میث مذکور معلوم میشود که در صورتیکه نفرت از جانب زن باشد طلع
 بر زیاده از مهر درست نیست و دیگر که سابق مذکور شد ولایت میکند بر اینکه اگر نفرت از جانب شوهر باشد باید که چیزی نگذرد پس زیاده از
 مهر طلع اولی خواهر گرفت صی اما بزرگ نموده شد علی در حق اباحت بسبب معارضت حدیث آیت پس معمول خواهد بود و هیچ ف ایضی
 بر حکم قاضی صی مسأله ۱ - اگر طلاق را در شوهر زن خود در بعضی مال و قبول نمود و اگر از زن مذکور پس طلاق واقع میشود و واجب میشود
 بر وی مال نیز ارجاع شود و اگر طلق است و در آن طلاق لغو و طلاق مطلق نموده است طلاق را بر قبول زن مذکور و او را میسر شد قبول نماید
 مال را و اگر چه در اول ولایت است بر نفرت خود و ملک کان از آن قبیل است که گرفتن عوض از آن جائز است اگر چه مال نیست مانند قصاص و طلاق
 مذکور باقی خواهد بود و بنا بر وجهیکه سابق مذکور شد بجهت آنکه طلع جایز است از معاوضه آن نفس و هر گاه شوهر مالک است پس زن
 بقبول آن مالک نفس خود خواهد شد اما مساوات تحقق گردد مسأله ۲ - اگر عوض طلع مال نباشد ف چنانچه زن بگوید بشوهر که طلع
 کنم از بعضی این مهر یا خبر یا مردار صی و او بگوید که طلع نمودم ترا بعضی این مهر یا این خبر یا پس چیزی را واجب نمیشود و بر
 شوهر و طلاق باقی واقع میشود و اگر عوض طلاق مال باشد چنانچه زن طلاق خواهد بخشید و شوهر بگوید که طلاق را دوم ترا بعضی این
 مهر پس واقع میشود طلاق جنس اما وقوع طلاق در هر دو صورت پیش بجهت آنکه مطلق نموده است اگر بر قبول زن و آن یافته شد و اما در فرق
 میان طلع و طلاق نیست که هر گاه باطل گشت عوض و طلع باقی ماند فقط در صورت اول و آن کینایت است پس بعد از آن واقع میشود طلاق باقی
 و در صورت دوم فقط طلاق صریح است پس آن طلع میشود طلاق جنس یا بگوید که چیزی را بشوهر و پیش از آن بگوید که زن مذکور مال خود مذکور است

حتى تصير غائبة ^{لله} ولا تملكه ^{لا} وجه الى ايجاب الميسر ^{لله} ساروم ولا الى ايجاب غيره لعدم الاتزام
بمخلاف ما اذا خالع على خل يعينه فظهر انه تخمركا فاستمت ما لا فضا من مغل ومخلاف ما اذا كاتب
او اعتق على مخرج حيث تجيب قيمة العبد لان ملك المولى فيه متقوم وما رضى بزواله فحانا اما ملك
البضع في حالة الخرج غير متقوم على ما نذكره ومخلاف النكاح لان البضع في حالة الدخول متقوم وانفقته
فيه شريف فلم يشرع مملكه لا بعوض اظهر الشرفه فاما الاستفاط ففيسه شريف فلا حاجة الى ايجاب المال قال
وما اجازات ان يكون مخرج اجازات ان يكون بدلا في الخلع لان ما يصلح عوضا للمنتقم اولى ان يصلح لغير المنتقم
فان قالت له خالعه على فاني يدي فخالعه ولم يكن في يده حاشى فله شئ عليه لانها لم تقم بتسمية المال

ما شوم هرگز که در سبب خور و بجهت آنکه واجب گردد نسیه آن سستی یا جزئی نیست بر زن براسه شوهر سبب اسلام و
بجهت این جزئی نیست واجب گردانیدن غیر مسلمی را بر ایزا چه زن مذکور و اکثر ائمه آن خود است بملکات و فتنه که فلاح نماید بیوضی سرکه معین فایده ناچیز
زن و نحو است فلاح نماید بیوضی سرکه معین شوهر بگویند فلاح نمودم تر بعضی این که کس و ان فخر شرافت پس واجب خواهد شد بر زن مذکور و مقدار
آن غیر از سرکه متوسطی زیرا چه هرگز در ضرورت فریب خورد است بنا بر آنکه زن مذکور تسبیح نل نخورده است و بملکات و فتنه که بکتاب
کنند یا آزاد نماید و را بیوضی غیر زیرا چه در ضرورت واجب میشود بر آن هندو نیست و زیرا چه ملکیت خواهد بود و مذکور متقوم است و خواهد بود
یا بلکه ملکیت وی منت زائل گردد و اما واجب خواهد شد قیمت بدهی او اما ملکیت بیع و وراثت زوال ملک نکاح پس آن
متقوم نیست زیرا چه ملک بیع متقوم است و وراثت آن در ملک نکاح بجهت آنکه آن شریف است لذا اما ملک شدن آن نیز بیوضی
شرع نیست بجهت آنکه بخرافت آن و اما استعلا ملک بیع که حالت خروج است پس آن نمی نسیه شرافت است لذا با اجابت نیست بسوی چه
گردانیدن مال مسلمایم - آنچه صلاحیت مهر و از صلاحیت بدل فسخ دارد و چه آنچه صلاحیت این دارد و که عوض گردد و براسه متقوم
ف که بیع است و وراثت آن در ملک پس آن بطریق اعلیٰ صلاحیت این خواهد بود که عوض شود برای غیر متقوم
که بیع است و وراثت زوال ملک نکاح پس آنکه - اگر با بوی زنی بشوهر خود که قطع کن هر آنچه بیکه در دست من است و او فسخ کند
آزاد ف بعضی چیز بکند و دست او است و بنا شد و دست وی بیع چیز پس بیع چیز واجب نمیشود بر زن مذکور چه او فریب
نداده است شوهر مذکور را تسبیح مال و اگر بگوید یا زن مذکور و مشوهر را که قطع کن هر آنچه بیوضی چیز بکند در دست من است از مال و او فسخ
نماید آزاد بیوضی مذکور و بنا شد و دست وی بیع چیز پس و پس نخواهد بود و زن مذکور و بشوهر مذکور هر خود را زیرا چه بر زن مذکور
نه هرگاه تسبیح مال نمود پس شوهر مذکور را رضی نیست یا بلکه زائل شود ملک نکاح مگر بیوضی و جانی نیست که واجب گردانید و بشوهر می بایست
آن بجهت آنکه آن مجول است و همچنین جانی نیست که واجب گردانید و بشوهر می بایست قیمت بیع یعنی هر مثل زیرا چه آن و وراثت زوال ملک نکاح
متقوم نیست پس تسبیح مال که واجب گردانید و بشوهر آن قدر مال که بیع بیوضی آن در ملک شوهر درآمد دست و او فسخ شود و مشرت شوهر

وان قال الخلع على ما في يدك من اموالها فم اكره في ذلك ما لم يثبت ما لم يكن الزوج راضيا بالاول لا بعوض ولا بغيره الى الخلع
المستحق للنفقة ولا اية الفدية عن مهر المتكاثرة غير متحقق مما لا يرجع فيه من اموال الزوج فاعلم ان الفدية لا بد من اقرار الزوج
مخرج اموالها من المهر فاعلم ان الفدية لا بد من اقرار الزوج فاعلم ان الفدية لا بد من اقرار الزوج فاعلم ان الفدية لا بد من اقرار الزوج
على وجهها اقول في الفدية ما في يدك من اموالها فم اكره في ذلك ما لم يثبت ما لم يكن الزوج راضيا بالاول لا بعوض ولا بغيره الى الخلع
المستحق للنفقة ولا اية الفدية عن مهر المتكاثرة غير متحقق مما لا يرجع فيه من اموال الزوج فاعلم ان الفدية لا بد من اقرار الزوج
مخرج اموالها من المهر فاعلم ان الفدية لا بد من اقرار الزوج فاعلم ان الفدية لا بد من اقرار الزوج فاعلم ان الفدية لا بد من اقرار الزوج

مسئله ۶ - اگر گوید زنی بشوهر خود فاسقه علی ای روی من در ایام غیبت بکین ابیض جنیده در دست من است از در ایام او چنین گشت
و نباشد در دست آن زن هیچ چیز پس واجب میشود بر زن مذکوره در هر زیر اینچنان مذکوره است که در دست او در ایام که صیغه جمع است و
اقل جمع است و فظن که ترجمه آن از دست و برخاستن از صیغه جمع است باینکه در دست او مذکوره در دست من است و معلوم و ممتاز
بیکدیگر است بلکه اگر طلاق زن بوض بند خود که گریخته است باین شرط که اگر بدست نخواهد آمد آن بنده خواهد داد آنرا اگر بدست
ضمای آن نیست پس زن مذکوره بر بی نشود از ضمان و واجب است بر وی که تسلیم کند آن بنده را و قتی که قادر گردد بر تسلیم آن و اگر بدست نگیرد
قیمت آنرا بیزایه عقد طلاق معاوضه است پس ضرر دست که عرض طلاق است رسد بشوهر و یکبار ابلش خواهد شد چه آن باطل نشود و بسیار ط
فاسد و چنین نیاست نکاح ف یعنی اگر نکاح شخصه فی ابیض بند خود که گریخته است باین شرط که اگر بدست نیاورد آن را تسلیم
خواهد نمود بر زن مذکوره و گریخته می ضمان آن نیست پس شوهر مذکور بر بی نشود از ضمان و واجب است بر وی که تسلیم نماید آن بنده را و قتی که قادر
گردد بر آن و اگر بدست نیاورد آنرا صیغه طلاق است اگر گوید زنی بشوهر خود فاسقه فاما بابت در هر بعضی طلاق بدو هزار درهم و او یک
طلاق بدو هزار پس واجب میشود بر زن آن ثلث هزار در هر زیر اینچنان مذکوره نگردد و زن طلاق نمود بدو هزار در هر پس او دو هزار است هر واحد
از طلاق نمود و ثلث هزار در هر زیر اینچنان مذکوره نگردد و زن طلاق نمود بدو هزار در هر پس او دو هزار است هر واحد
باین سبب که در هر مال مسئله ۷ - اگر گوید زنی بشوهر خود که طلاقه شد فاما علی الف یعنی سه طلاق بدو هزار درهم و او یک طلاق بدو هزار
چیزی واجب نیست در آن زن نزد ابی حقیقه مع و شوهر را میسر که در اجابت نماید گفته اند صاحبین ح که در وقوع میشود یک طلاق باین بوض فظن
در هر زیر اینچنان مذکوره است و عقد معاوضه وکیل الی حقیقه مع نیست که کمالی برای شراست و ضرر و متصور میشود در هر یک از هر یک از طلاق
کلیه باینچنان بر بی بوض است و هر گاه مال واجب نشد نزد ابی حقیقه مع پس باقی ماند نصف طلاق و باین طلاق بوض میشود مسئله ۸ - اگر گوید زنی
خود طلاقه نسکانش فاما بابت او علی الف یعنی سه طلاق بدو هزار در هر زیر اینچنان مذکوره نگردد و زن مذکوره یک طلاق بدو هزار است خود را پس
واقع میشود هیچ چیز زیر اینچنان بر بی نیست باینکه زن مذکوره باین که در هر زیر اینچنان مذکوره نگردد و زن مذکوره یک طلاق بدو هزار است خود را پس

در همه کلاف و دهان عندل حقیقه و قال الخیار باطل فی الوجعین والطلاق واقع و علیها الف درهم کانت
الخیار للفسخ بعد الاعتقاد کلا للمنع من الاعتقاد والنصر فان لا یحتمل ان الفسخ من الجانین کانه فی جانب
میین ومن جانبها شرطها ولا بی حقیقه ان الخلع فی جانبها مبنیة علی البیع حتی یصح رجوعها ولا یتوقف علی
ما وراء المجلس فصح اشتراط الخیار فیه اما فی جانبه میئن حتی لا یصح رجوعه و یتوقف علی ما وراء المجلس
والخیار فی الایمان وجانب العبد فی العتاق مثل جانبها فی الطلاق ومن قال لامر أنه طلقک امر علی الف
درهم فلم یقبل فقالت قبلت فالتقی لقل الزوج ومن قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم
امس فلم یقبل فقال قبلت فالتقی لقل المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال میئن من جانب
فلا قوام له لا یتوقف علی اشتراط صحته بذنه اما البیع فلا یلزمه الا بالقبول ولا قوام له اقرا زما لا یتوقف
فانکاره القبول رجوع منه قال والمباراة کالخلع کلاما یستطیع ان یتعلق باحد من الزوجین علی الاخر فما یتعلق
اذا حبس شود وروی نیز در دم و این نیز در ابی حقیقه رجوع است و گفته اند در صامین رجوع خیار باطل است در هر دو صورت و طلاق واقع میشود بران
زن و واجب میشود بر کسی که بر او هم بر او بر غیره رجوع است بر کسی که بعد از اعتقاد و نیکه موضوع است بر کسی که از اعتقاد و نیکه زن و نیکه
ف که عبارت است از ایجاب شوی و قبول زن ص احتمال نسخ ندارد بر هر دو جانب ایجاب شوی پس بخت آنکه ایجاب مذکور میین است
ف نیز ارجح ذکر شرط و جزا است یعنی تعلق طلاق است بر قبول زن و میئن قابل نسخ نیست ص اما قبول زن پس بخت آنکه قبول مذکور شرط
میئن است ص این نیز میین قابل نسخ نیست همچنین شرط آن نیز قابل نسخ نیست و هر گاه چنین شد پس شرط خیار از هر دو جانب صحیح خواهد بود
ص و دلیل الی حلیه رجوع نیست که قطع در جانب زن مذکور و نیز رجوع است ف چنانکه کلماتی است بوضع ص بنا بر آن ف اگر ابتدا از جانب
زن باشد یا نیکه که مذکور که طلاق بدو را بوضع نیز با این شرط که خیار مذکور است و درست اما ترا و بعد از آن رجوع نماید پیش از قبول شوی ص میئن
رجوع آن بنا بران مقدمت مجلس باقی نمیاندازد اما در مجلس ف یعنی اگر نیز در او مجلس پیش از قبول شوی پس آن باطل میگردد ص پس شرط
خیار صحیح خواهد بود در آن از جانب زن اما از جانب شوهر پس آن صحیح نیست بخت آنکه میئن است لذا صحیح نیست رجوع آن از آن و باقی میاندازد اما در
مجلس ف و هر گاه میئن است از جانب شوهر پس خیار خواهد بود و اوصی چه درین خیار نیست و بعد آنکه جانب بنده در حق عتق مانند جانب زن است
در حق طلاق ف یعنی عتق بر مال معاوضه است از جانب بنده چنانچه طلاق بر مال معاوضه است از جانب زن ص مسلمه ۱۸ - اگر شخصی
گویی زن خود که طلاق داد و تمرد بر او نیز در دم و تو قبول نکردی و گفت زن مذکور که قبول نمود بود من آنرا پس معتبر قول شوهر است و اگر شخصی
گویی زن که فروخته من این بنده را بوضع نیز در دم و بدیست تو و تو قبول نکردی و او گوید که قبول کردم من در روز پس معتبر قول مشتری است و وجه
تفرق میان دو مسلمه نیست که طلاق بوضع مال میئن است از جانب شوهر و او را بان اقرا شرط نیست چه آن صحیح است بدون قبول نیز که شرط است و
اذا بیع پس آن بدون قبول تمام نمی شود پس اقرا به بیع اقراست بچیزیکه تمام نمی شود بیع بدون آن و آن قبول است پس انکار آن بعد از قبول
رجوع است از اقرا مسلمه ۱۵ - باید دانست که مبادا که عبارت از آنکه گوید شوهر زن خود که بری شد من از نکاح که میان من و توست
و قبول کند از آن زن مذکور انداخته است یعنی پس آن برود و باقی میماند هر یک که هر دو را در زن است بر دیگر و نیکه آن حق تعلق داشته باشد

بالنکاح عندی حلیه و قال محمد لا یسقط فیهما الا ما سببها و ابو یوسف رده معد فی الخلع و مع حیثه
فی المباداة فجمیع ریان هذه معاوضة و فی المعاوضات یعتبر المشرط لا غیره و لا یسقط ریان المباداة مع اقله
قد فی فیهما من الجانین و انه مطلق قیدناه بحقوق النکاح لانه الغرض اما الخلع فمقتضاه الاختراع و قد حصل
فی نقض النکاح و لا ضرورة الی انقطاع الاحکام و لا بی حیثه و ان الخلع یشترط عن الفصل و منه خلع النعل
و خلع العمل و هو مطلق کالمباراة فعمل باطلا فیهما فی النکاح و احکامه و حقوقه و من خلع البنت و هو من غیره
بما لا یشترط علیها لانه کأنظر لافیه اذ البضع فی حالة الخرج غیر متقوم و البذل متقوم بخلاف النکاح لانی البضع
متقوم عند الدخول و لیهذا یعتبر خلع المریضة من الثلث و نکاح المریض من جمیع المال و اذ الذکر لا یسقط
الیم و لا یستحق ما لیس فی الطلاق فی وایة و فی وایة لا ینقم و الا لانه تعلیق بشرط قبوله فیهما بالتعلیق بساکن
و فی الجماع علی الف علی انضمام فی الخلع و الا لانی علی کون اشترط بل الخلع علی الجانی صحیح فعمل الی و لا یسقط
فیهما لانه لم یمن خل تحت و لایة الی ان شرطه الالف علیا توقف علی قبولها ان كانت من اهل القبول
نکاح و ابن زید ابی حنیفة من ست و لیس من ست و کما که در بر و مورت ساقط نمی شود و چه که ذکر آن نمایان و شوی در و ابو یوسف رت
موقوف بر من ست در طلع و در اثنی ابی حنیفة من ست و در بارات و در کل محمد رت کبر بارات و طلع معاوضت و در معاوضات معتبر بشرط و ست
و غیر شرط و در کل ابی یوسف رت کبر بارات و در باب طالع است و مقتضای آن نیست کبر بارات از هر دو جانب متفق که در و ان طلع است
و لیکن معتبر که در انید و شذ بارات مذکور بر چه فیکه متعلق است بکلیچ و بعد و دالت سیکنه بران و ان طلع پس مقتضای آن انطاعت ف ایمن خلاصی
از من ست از قید شرط و ان مایل بشود و زوال نکاح پس آن متضمن نیست که قطع شود جمیع احکام و در کل ابی حنیفة من ست نیست که طلع بی اثر نکاح
ف ایمن بر اخص و ان طلع است از من بارات پس سبب آن قطع نخواهد شد نکاح و احکام و حقوق آن چنانچه قطع میشود بسبب مبارات
مسئله ۱۶ - اگر پدر طلع نماید از جانب غیر خود که منفرجه است بپوش مال آن منفرجه و جائز نیست طلع مذکور در حق آن منفرجه زیرا چه آن منفرجه است
در حق وی چنانچه منفرجه نیست در حق زوال نکاح و بدل آن که ایت متقوم است بخلان نکاح ف ایمنی اگرگزود کند پدر در حق خود و اگر منفرجه
از کسی چه چون جائز است و بیعت آنکه بیعت متقوم است در حالت و در آن آن در ملک نکاح ف و هرگاه بیعت و در حالت زوال مالک
نکاح متقوم نیست و این طلع منفرجه بر من ست معتبر است از من مال و چون بیعت در حالت و در آن در ملک نکاح متقوم است پس اگر
مرفض بر من ست نکاح کند زنی را بر مثل پس آن معتبر است از منج مال و هرگاه طلع مذکور جائز نیست پس هر آن منفرجه ساقط نخواهد شد
و شوی مذکور که مال آن منفرجه نخواهد شد و بعد از آن باید است که در مورت مذکور و بنا بر یک دایت متع می شود و طلاق و بنا بر روایت
و دیگر وقت نمیشود در دایت اول صحیح است زیرا چه طلع مذکور تعلیق طلاق است بشرط قبول نمودن پدر مذکور پس آن اندک تعلیق بشرط و دیگر خواهد بود
مسئله ۱۷ - اگر طلع کند پدر مذکور از جانب دختر منفرجه بر بنادر دوم باریک شود که او ضامن آن هزار است پس طلع مذکور صحیح است از هر دو
واجب میشود و بر وی زنی را چه شرط نمودن بل طلع بر این معنی صحیح است پس بر پدر بطریق اولی صحیح خواهد بود و ساقط نخواهد شد بر سر نیز آنچه
مرد را و لایست نیست بر استخوان و اگر پدر مذکور شرط نماید که هزار دوم بر منفرجه مذکور است پس آن فوت میماند بر قبول نمودن آن
منفرجه اگر آن ایت قبول داشته باشد ف ایمنی منفرجه مذکور و چنان باشد که می شناسد مقدار و بیان ستم نماید احوال خود را

كتاب الطلاق
فان قلت وقع الطلاق بوجوب الشرط ولا يجب المال لانها ليست من اهل الزواجة فان قبله الاب محمدا وفيه اتيان كذا لان خالصها
على محمدا ولم يضمن الاب المهر فوقف على قبض الوفا فان قبلت طاعت ولا يسقط المهر وان قبل الاب عنوا فحله
والوايين وان ضمن الاب المهر وهو الف درهم طاعت بوجوبه وهو الشرط ويلزمه خمسة ائة استحسانا وفي
القياس يلزمه الالف واصله في الكبيرة اذا اختلفت قبل الدخول على الف ومهرها الف ففي القياس
عليها خمسة ائة مراعاة وفي الاستحسان لا شيء عليها لانه يادبه عادة حاصل ما يلزم لها

باب الطهارة

و اذا قال الرجل لامرأته انت هل كطهر احي فقد حرمت عليه كالحمل له و طهره و لا تمسها و لا تعيد لها حتى
 يكفر عن ظهاره لقوله تعالى و الذين يطأون من نساءكم الى ان قال فحريرة قبل ان يتامسا و الطاهر كل طهر و اقول للحاجة
 من قبل قول كمنع صغيره و مذكوره و اوقع يشود و طلاق سبب يافت و شرط و مال و واجب يشود و زير او صغيره مذكوره البتة اين نذر و كذا
 لازم گرد و بر وی و اگر قبول کند آنرا پذیرد و مذکور از جانب آن معنی و پس در آن دور و ایت است و در یک و ایت طلاق و اوقع
 نمیشود و اما ای که قبول نکند معنی و در روایت دیگر و اوقع میشود طلاق و اما مال پس آن واجب نمیشود بر تنقیه و بی
 غایع کند بر دفتر معنی و خود را بر مهر وی و نفاس آن نشود و خوف میماند مطلق بر قبول معنی و مذکور پس اگر او قبول نماید و اوقع میشود طلاق
 و اما طاقمی شود و اگر قبول کند پذیرد از جانب آن معنی و پس در آن دور و ایت است اگر نفاس شود پذیرد و مذکور مهر وی را که مهر از دست
 شد طلاق و اوقع میشود و زواج شرط و وقوع طلاق که قبول است یافته شد و واجب میشود بر وی یا نقد ورم از وی احسان قیاس است
 که واجب شود و بر مهر از ورم و اصل آن نیست که زن که بیزه و تنگی نفع نماید پیش از و طعی بر مهر از ورم و مهر وی نیز از ورم باشد پس
 قیاس نیست که واجب شود بر وی مهر از که باشد از آن ساقط خواهد شد و مهر مذکور و یا نقد یا بی مهر از مال خود از وی احسان هیچ
 واجب نمی شود بر وی زیرا چه مقصد مشهور از کلام مذکور نیست که ساقط شود و مهر از ورمی و آن مال گشت پس لازم خواهد شد بر زن مذکور
 چیزی زائد از آن و الله اعلم

چند روز بعد از آن والدہ اعظم

باب در بیان نظایر فراق آن در شرع عبارتست از تشبیه داون منکوحه بزنی که حرامست نکاح آن پیشه خواهد حرامست آن بسبب
شب باشد یا بخلاف یا بصورت و گر آن نیست که گوید بنگو خود که نه است علی کفر اعمی یعنی تو برین اندیشیت مادرش یا کلاسیکه قائمست ام
آن باشد و شرط آن نیست که مشبه بگو چه بشدنی که صحیح نیست شمار در حق کینه و اعیست شمار اگر است که مسلمان باشد و عاقل و بالغ
که صحیح نیست نظایر مذکور و صغیر و کم آن نیست که حرام میشود و علی منکوحه مذکور و بدینا معنی بزرگوار کننده تا آن زمان که کفار و دیگرانی القاب و غیره
مسئله اگر گوید شخصی برین خودا نیست علی کفر اعمی یعنی برین اندیشیت مادرش پس حرام میگردد و زن مذکور در آن شخص حلال نیست مگر او را
آن و نه پس آن و نه پس آن تا آن زمان که کفار و او را نمیگردد آنکه حق قاتلی غیر خود و نه است کسانیکه با هم میمانند از زنان خود تا آخر ایت حق که
گفته است واجبست بر آنها آزاد کردن یک بند پیش از آنکه تاس واقع شود و در میان شوهر زن و باید و نه است که شمار در زمان جایست طلاق بود

الی نذاته لیکشف حکم فان قال اردت الکرامة فهو كما قال لان التکريم بالتشديد فاشي الکلام وان قال اردت الظهار
فهو ظهار لانه تشبيهه بجميعها وفيه تشبيه بالعضو لكنه ليس بصريح فيقتصر الى النية وان قال اردت الطلاق
ففي طلاق باش لانه تشبيه بالام في الحرمة فكانه قال انت على حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له نية فليس
شئ عندی حنیفة والی یوسف را که احتمال الحلی علی الکرامة و قال نحن را که یکن ظهار لان التشبيه ببعضها
لما كان ظهارا فالتشبيه بجميعها أولى وان عني به التکريم فحندي یوسف را که باید ولیکن الثابت به ادنی
المحرم متبن وعند محمد بن ظهار لان كاف التشبيه يخص به ولو قال انت على حرام كما هي دونك ظهارا او طلاقا
فهو على ما نوى لانه يحتمل الوجهين الظهار لكان التشبيه والطلاق لكان التکريم والتشبيه تاکدل له وان التکريم
فعلي قول الی یوسف را که باید و علی قول محمد بن ظهار والوجهان بیناهما وان قال انت على حرام کظهار فحق و نوى به طلاقا و باید ولیکن
الظهار اعند الی حنیفة را که باید و ظاهره علی ما نوى لان التکريم يحتمل کل ذلك علی ما بینا عینون عند محمد بن اذ انوى الطلاق لا یکن
ظهارا و عند الی یوسف را که باید فان جمیعها قد عرف فی موضعه و لا بی حنیفة را که باید صریح فی الظهار فلا یحتمل غیره
و ثبت آن را که ظاهر هر گاه حال آن پس اگر بگوید شد که مراد من از آن کرامت بر بزرگی است پس آن همچنین گفت زیرا چه را که کرامت
از تشبیه است کرامت در کلام و اگر بگوید که مراد من ظهار است پس ثابت میشود ظهار زیرا چه در عضو است تشبیه آن صحیح بر آن ماضی میشود و در بین آن
تشبیه است و باید را که باید و لیکن این مرتب است بآن بر آن محتاج است بسوی نیت اگر بگوید که مراد از آن طلاق است پس بر واقع میشود و طلاق بآن
زیرا چه از تشبیه را که باید و در هر مرتب پس گویا که گفت تو برین حرام هستی و نیت طلاق نمود از آن اگر بچیز نیت نکرد و باشد ثابت نمیشود
بچیز نیت و الی حنیفة الی یوسف را که باید کلام مذکور احتمال کرامت را و در حق پس بر آن محمول خواهد شد چنان کرامت بر نسبت حاصل
و دیگر گفته است مجریج که ظهار تحقق میشود زیرا چه تشبیه یک عضو را و هر گاه ظهار است پس تشبیه آن صحیح مضای و بی طریق اولی ظهار خواهد بود
و اگر شود بر مذکور یک کرامت تحقق میشود بآن باشد پس تحقق میشود و ایلا نزد الی یوسف را که چه حرام است بلکه کرامت بر نسبت حرامت ظهار و نزد
محمد بن ثابت است میشود ظهار زیرا چه کرامت تشبیه مختص است بآن ف و لفظ مثال مانند کرامت تشبیه است ص کلامه ساگر بگوید
انت علی حرام کامی یعنی تو برین حرام هستی مانند ازین نیت ظهار نماید از آن باینست طلاق پس واقع میشود و چنانکه نیت آن نموده است
چنان احتمال هر دو هستی دارد و اما احتمال ظهار برین نیت اگر تشبیه است و احتمال طلاق برین نیت اگر تشبیه است یا کرامت است و اگر
بچیز نیت نکرد و باشد از آن پس بنا بر قول الی یوسف را که باید تحقق می شود و باید و بنا بر قول محمد بن ظهار و در سبیل هر یک مذکور شد که در حرام است بلکه کرامت
بر نسبت حرامت ظهار و کرامت تشبیه مختص است بآن کلامه اگر بگوید نیت علی حرام ظهار یعنی تو برین حرام هستی مانند نیت مادر من
نیت طلاق یا ایلا ناسا پس ثابت نمیشود مگر ظهار نزد الی حنیفة و گفته اند صاحبین را که ثابت میشود و آنچه نیت آن نموده باشد زیرا چه تحریم
احتمال طلاق و ایلا بر دو و در و لیکن نیز محمد بن و تنبیه نیت طلاق نماید ظهار تحقق نمیکرد و نزد الی یوسف را که باید ثابت میشود و طلاق و ظهار هر دو
ف این نیت ثابت میشود و طلاق بسبب نیت آن و ظهار تحقق میشود بسبب تصریح آن بظهار صی چنانچه مذکور است و در حق خود
ف این نیت در بسط صی و دلیل الی حنیفة را که نیست که کلام مذکور صریح است بظهار پس احتمال نیز ظهار را دارد و ف و مراد از تحریم که مذکور است
در کلام مذکور ظهار است زیرا چه تحریم بنوعی است حرمت ظهار از آن ترجیح دارد و نیز آن بسبب نیت تشبیه است و در تحریم غیر ظهار محتمل است صی و تحریم ظهار

آن اتفاق فی المحل بجهة الكفاية أو كان الفقيه ضروري لا يظن في حق الولد والكسوة اشتري أباه أو أمه ثوبى بالشرع
 الكفاية جار عني أو قال الشافعي إذا كان يجوز وعلى هذا الخلاف في كفارة اليمين في المسئلة تأتينا في كتاب الإيمان أن شاء الله تعالى
 نصف عبد مشترك وهو موصوفه بيمين حنيفة باقية لم يخرج عن دين حنيفة ولا يخرج عن دينه ملك نصف صاحبه بالضا فصار
 معقبا لكل العبد عن الكفاية وهو ملكه بخلاف ما إذا كان المعق موصولا له وحليله السعاية في نصف الشريك فيكون
 اتفاقا بوجه كذا حنيفة فإن نصيب صاحبه لا ينقص على ملكه ثم يقول له بالضم إن مثله يمنع الكفارة وإن عتق نصف عبده
 عن كفارة ثم عتق باقية عتقا جائزا لأنه أحق به بكرا وميل في نقصان مقابل على ملكه بسبيل عتاق المحجة الكفاية ومثله غير ما فتح
 كون صحيح شاة لا وضعه فاصاب السكندر على ما عرفت لا تقدم لأن النقصان ممكن على ملك الشريك وهذا على أصل في حنيفة ده واما على
 الاحتاق لا يخرج فاعتاق النصف احتقا لكل فلا يكون عتقا باكرا وميل في عتق نصف عبده عن كفارة ثم جامع التي ظاهرها أنه
 عتق باقية لم يخرج عن دين حنيفة لأن الاحتاق لا يخرج عبده وشرط الاحتاق أن يكون قبل السبي بالضم احتاق النصف حصل بعد
 وعن هذا الاحتاق النصف احتاق الكل فحصل الكل قبل السبي فظاهر المذهب ما عرفت فكفارة يوم شهرين متتابعين

أخيبت كعتق كل كتابت بجهت كتابت سب اسباب الاولاد ذلك كتاب خارج نحو الإبرش راجعت أن كعتق عتق كتابت وصورته
 مذكرة من رويست پس ظاهر غرض از آن در حق ولد و كسب مسلمة - اگر شخصی خرید کند یا بخرد یا بپس خود را ویت كفارة نماید از هر چه گویند
 او را بشود كفارة و گفته است شافعی ح که او را بشود و برین اختلاف است كفارة و این مسلمة خواهد آمد که کتاب ایمان انشاء الله تعالى
 مسلمة - اگر شخصی آزاد کرد و نصف بنده مشرک را و در جای که او مومرست پس از آن محال و در قیمت اتی را پس این اتفاق کفایت میکند بجهت
 او ای كفارة نزد ابی حنيفة و نزد صاحبین صح کفایت میکند زیرا شخص مذکور مالک نصيب شرک خود گشت بسبب اذن ضمان پس آزاد کرد و
 جميع بنده مملوک خود را بجهت او ای كفارة و محلات و تیکه آن شخص مملوک پس از چاره درین هنگام واجب میشود بران بنده مسامحت بجهت نصيب
 شرک پس اتفاق بکوبه اتفاق بوجه خود مذکور و در حق ابی حنيفة صح نیست که در صورت نصيب شرک مذکور ناقص میشود و در جای که مملوک ویت
 بعد از آن محال است که آن سبک آزاد کند بسبب اذن ضمان و مثل این امر این كفارة است مسلمة - اگر شخصی آزاد کرد و نصف بنده خود را
 بجهت كفارة بعد از آن آزاد کرد و نصف خود را نیز بجهت كفارة پس این بجهت زیرا که آزاد کرد و سبک نمود و او سبک نمود و اگر نصيب از او و بنده نصيب از او
 آن نصيب از او نیز چنانچه انسان مذکور حاصل شده است و در مملوک وی سبب آزاد کردن و بی بجهت كفارة و مثل این نقصان مانع نیست چنانچه
 اگر شخصی بر پهلوانان آزاد کرد پس بجهت نصيب و بر سبک کار در چشم آن و میباید که پس آن تسبیح را در دو جا بکوبد نصيبه بان گویند
 زیرا که عیب مذکور حاصل شده است و در ملک ای بجهت نصيبه بخین در میان نیز صح بخلاف سبک سابق زیرا که در آن سبک نقصان رود و او است
 در ملک شرک این بنا بر قاعده ابی حنيفة صح است اما نزد صاحبین صح اتفاق متخیر میشود پس اتفاق نصف اتفاق جميع بنده است پس آن
 اتفاق بدو گانه نیست مسلمة - اگر شخصی آزاد کرد و نصف بنده خود را بجهت كفارة و بعد از آن طلی کردن خود که ظاهرا خود است
 از آن و بعد از آن آزاد کرد و باقی بنده مذکور را پس این جائز نیست نزد ابی حنيفة صح زیرا که اتفاق متخیر میشود و او سبک و طاقی است که پیش از
 باشد پیش اتفاق نصف بنده حاصل شده است بعد از آن نزد صاحبین صح اتفاق نصيبه اتفاق صح است پس حاصل خواهد شد اتفاق جميع بنده
 پیش از آن مسلمة ۱۲ - اگر ظهار کند یا بدین مرتب راجعت آزاد کردن پس كفارة آن دو گانه است و در سبک

أو شعيرة أو قيمة ذلك لقوله عليه السلام في حديث أبي موسى بن الصامت وسهل بن الحر الكلبي نصف صاع من زكوة أو كان المغنود فع حاجة اليوم لكل مسكين فيعتبر بعد قة الفطر قوله أو قيمة ذلك من هبنا وقد ذكرناه في الزكوة أن اعطى منها من زكوة ومنه من من زكوة أو شعيرة جازي حصول المقصود إذا اجنس متحد وان امر غير أن يطعم عنه من طعام أو فلفل أو لآلانه استقر في معنى والفقر قابض له أو لا ثم لنفسه فتحقق تملكه ثم تملكه فان غذاهم وعشاهم جازي قليله كان ما أكلوا وكثيره أو قال الشافعي لا يجزى به إلا التملك اعتبارا بالزكوة وصدق قة الفطر وهذا لأن التملك ادفع الحاجة فلا يوجب منابه إلا باحة ولما أن المنصوص عليه هو الأ طعام وهو حقيقة في التملك من الطعام وفي الإباحة ذلك كما في التملك أما الواجب في الزكوة ألا يتأذى في صدقة الفطر لا إزاء وهو التملك حقيقة ولو كان فيمن عشاهم صبي فطيم لا يجزى به لأنه لا يستوفى كامله ولا بد من الإدام في خبر الشعيرة لمكنه الاستشفاء إلى الشربة وفي خبر الحنظلة لا يشترط الإدام وإن أعطي

یا جو باید در نهایت آنرا بجهت آنکه بیشتر جگر فرو ده است که برای سرسبکین نفع است معال اگر کند مست و بجهت آنکه متعزیر فرج حاجت یک روز است
برای سرسبکین پس آن تریاس نمود و خواهد شد بهر قدر که در زمین فطر و باید و نیست که آنچه گفته شد که در نهایت آنرا پس این تریاس علای ماریت
و ذکر آن سابقین گذشت در باب مذکور پس اگر در هر یک من اگر کند و درون از خرمایا جو و با نرست چه مقصود و حاصل میشود زیرا که چنانکه در وجو
بیش است و با اعتبار اعلیای پس جانیست تمیل کبی بدو یک روز است و تمیک روز و در دو و بعد از آن عاجز شود از روز و بسبب عرض مثلاً
پس تمیل آن نمایا بنظر که طعام بیسی سکین اچو این جائز نیست زیرا چه در روز و اطعام کم نیست پس با نرست تمیل کبی بدو یک
ص **مسئله ۱۰** - اگر طعام بیسی تمیل نماید که بعد از طعام را از جانب وی بجهت کفاره نماید و از چپین کند پس این جائز است
زیرا چو این گرفتار قرض است و در حقیقت فقیر که بیاد آن طعام را از قاضی آن میشود و اولاً از جانب امر و بعد از آن برای خویش
مالک آن میشود و اولاً امر و بعد از آن امر تمیلک آن نمایا بنظر مذکور **مسئله ۱۱** - اگر طعام بخورد و از طعام بیسی بجهت حاجت
و شب پس این جائز است و تمیک سیر شده باشد پس آنکه خورد و باشد باز یاده و گفته است شافعی حج که این جائز نیست بلکه
ضرورت که تمیلک طعام نایبیت سکین چنانچه در مذکور است و بعد از تمیل فطر بجهت آنکه تمیلک دفع حاجت زیاد است نسبت خوراندن طعام
که اباست نسبت پس اباست تمام تمام تمیلک بخورد و در لعل علای ماریت که طعام منصوص است و تحقیق آن نیست که تمیلک طعام
نماید و در صورت اباست تمیلک مذکور یافته میشود چنانچه یافته میشود و در تمیلک و اولاً در مذکور است و بعد از تمیلک ضرورت و اباست کفایت
تمیلک بجهت آنکه در اینجا او و ایامی و از آن واجب است و منی او و او ایام تمیلک است **ف** و حاصل آنست که آنچه مشروع است به نظر
اطعام و بلفظ طعام اباست و از آن جائز است و آنچه مشروع است بلفظ تیرا و بلفظ او و از آن تمیلک شرط است **مسئله ۱۲** -
اگر باشد میان شصت تمیلک که طعام خورانیده است آنها را در چاشت و شب معین یکبار شیر را زکوة نموده شده است پس این کفایت نمیکند
چند او ای کفاره بطریق کمال و تمام یافته نشد زیرا چه چیزی مذکور است فیضی طعام بر وجه کمال نمیتواند کرد **مسئله ۱۳** - در زمان چه
ان خورشید ضرورت چه بدون آن نمی تواند که سیر بخورد و در زمان گندم نان خورشید در کفایت **مسئله ۱۴** - اگر بدین طعام

وجبت علیه كفارة طهاره فاعتق رقبتين كلتيهما عن احدتهما عتقا وكذا اذا اصام اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا جائز لان الجنس متجن فلا حاجة الى نية معينة وان اعتق عتقا رقبة واحدة او صام شهرين كان له ان يجعل ذلك عن اهما شاء وان اعتق عن طهاره وقيل لا يخرج عن واحد منهما وقال الفرقة الاخرى عن احدى الفصولين وقال الشافعي انه لا بد ان يجعل ذلك عن احدى الفصولين لان الكفارات كلها باعتبار اتحاد المقصود ختم واحد وجه قول الفرقة الاخرى انه اعتق عن كل طهاره يقف العبد وليس بان يجعل عن احدى ما بعد ما اعتق عنهما خروج الاخرين ولما ان نية التبعين في الجنس المتخذ غير مفيد فقلن في الجنس المتخلف مفيد واختلاف الجنس في الحكم وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب نظير الاول اذا صام يوما في قضاء رمضان عن يومين يجزئ عرقضه يوم واحد ونظير الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والنذر دفاعة لا بد فيه من التيقن والله اعلم

باب اللعان

قال قد قلنا لعل الله بالزنا وهو اهل الشهادة

که واجب بچهار مرد و چهار زن که کفاره و زنی که می بیند از زنا و کفاره پنجمین اگر زوجه دارد و چهار زن یا طعام و دیگر بحد و بیست سکن یا برکت زیر چوبین آمدست و حاجت نیست بهیچ نیت جنس مسلمه ۲- اگر شخص دیگر را نداند بینه و احد را از دو کفاره و دو طهاره یا روزة و ماه دارد پس میرسد او را که همین کند آنرا از هر کدام از آن دو کفاره و دو طهاره که خواهد و اگر آزاد و کرده باشد یک بینه و برکت کفاره طهاره و کفاره قتل پس این چهار نیت از پنج یکی از آنها در هر دو صورت و گفته است شافعی رجحان برکت است از پنج یکی از آنها در هر دو صورت و در هر دو صورت میرسد آن شخص را که همین کند آنرا از هر کدام از آنها که خواهد بر راجه هیچ کفاره جنس و احد است باعتبار مقصود و دلیل زفر فرج نیست که شخص مذکور را کرده است نصف بینه را بر ای می از آن طهاره و نصف دیگر آن طهاره را بر گیرسد او را که همین کند آنرا از یکی بعد از آنکه آزاد و کرده آنرا از هر دو وجه حالا اختیار و دوست و نماند و دلیل مسلمه پنج نیت که نیت تعیین و جنس و احد مفید نیست لهذا لغو خواهد شد پس باقی خواهد ماند اصل نیت و در این مختلف و چنانچه آزاد و کرده اگر کفاره طهاره و کفاره قتل پس تعیین نیت مفید است و هرگاه نیت صحیح شد پس بجمع بینه آزاد و نخواهد شد از کفاره و نیت و نه از کفاره طهاره و شافعی رجحان گفته است که هیچ کفاره یا اعتبار مقصود و جنس و احد است جواب آن نیست که اختلاف جنس کفاره در اینجا اعتبار اختلاف سبب است اگر چه باعتبار مقصود و احد است و نظیر صورت اول آنست که اگر زوجه دارد و دیگر از او قضااست و در زوجه رمضان پس آن کفایت میکند از دو و دیگر در نظیر صورت دوم آنست که اگر واجب باشد بر شخص ذوق قضا و روزة نذر پس آن نیز فرست و احد علم باب در بیان لعان ف و آن در شرع عبارتست از گواهی که هر که باشد بیگانه از جانب هر دو زن هر دو و علیکمه و کلمه باشد آن گواهی بطعن از جانب شوهر و نشیب خداست عالی از جانب زن و در آن گواهی است که هر که باشد بیگانه از معنی من در لنت را ندانم و در شرع در حق کفار ابناء از رحمت خداست عالی و در حق مسلمانان اسقاط از وجه اعتبار کلمه اگر شخصی ذوق نماید زن خود بینه نسبت زن نماید زن خود یا نسی نماید نسب فرزند ویرا یا بنف و که بگوید این فرزند من نیست زن مذکور را مطالبه نماید بوجهی که از او را باشد پس واجب میشود بر آن شخص لعان و تنبیه که آن هر دو زن و شوهر از اهل شهادت باشند یعنی عاقل و بالغ و مسلمان و آزاد باشند

ولوله حق وجب علیہ باللعان لما تلونا من النقص لانه يتبدأ بالزوج لانه هو المبدئي فان امتنعت حبسها الحاكم
 حتى تزل عن وتقصق فله ان يحد حتى تستجيب عليها وهي قاهرة على ايقانه فتحبس فيه واذا كان الزوج عبد او كافرا او محلا
 في ذنوب فقد فاقده امراته فعليه الحد لانه تعدر اللعان لمحبس من جهة فيصير الى المحب لاصح وهو الثابت بقوله كما
 والذين يهودون المحصنات الاكبة واللعان خلف عهدهن كان من اهل الشهادة وهي امه او كافرة او محدودة في ذنوب او كانت
 هي لا يجوز فاذا بان كانت حرة او عتيقة او امة فلا حد عليها لانه كان كفرا او امة او كافرا او محدودة في ذنوب او كانت
 اللعان لمحبس من جهة فافسقط الحد كما اذا صدقته او كلفه ذلك قوله عليه السلام ارضعوا لعان بلغين وبنين ارضعوا اليهودية والنصرانية
 تحت المسلول والمملوك تحت الحر والحرة تحت المملوك ولو كانا محمدا ودين في قنف فعليه الحد صفته اللعان ان يحد في القنف للزوج
 فينتهي برابع يقول في كل مرة اشهد بالله اني الصادق فيما قلته اياه من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليكم ان كان من
 الكاذبين فيما قلناه به من الزنا يشهد اليها في جميع ذلك ثم تشهد الى اربعة اذ يقول في كل مرة اشهد بالله اني الكاذب فيما قلناه به
 من الزنا ويقول في الخامسة غضب الله عليكم ان كان من الصادقين فيما قلناه به من الزنا كما لا يصل فيه ما تكونه من النقص وروى عن
 ص او اگر لعان نماید شوهر پس واجب بشوهر لعان بران زن زيرا چه در نفس قرآن چه در حد است لیکن ابتدا انموده میشود و از شوهر بحث کرد و بعد
 پس اگر زن مذکوره باز نماند از لعان حبس کند آنرا حاکم حتی که لعان نماید یا تصدیق شوهر کند چنان حق است که واجب است بران زن و
 او تا درست البرای آن لعان حبس نموده خواهد شد تا او نماید حق مذکور بر سبب ۲- اگر نسبت نماند یا بسوی زن خود بنده یا کافر
 یا محدود بود قذف پس واجب بشوهر و بر وی حد قذف زيرا چه لعان تنذیر است پس واجب خواهد شد بر حبس مصلی که حد قذف است چنانچه
 حد قذف ثابت است بقول زنا یتعالی که ساقیه نسبت زنا نماید بر زن محصنه و بران نیارند چهار گاه را پس بر زیر آن چهار گاه است و از این
 و لعان خلعت و قائم مقام حد قذف است پس هر گاه خلعت تنذیر گشت واجب خواهد شد بر مصلی سبب ۳- اگر قاف از ازال شمارت بشوهر زن
 کثیرا کافره و کتمانیه پس یا محدود بود قذف یا بشد از ان کسان که مجزوه میشود و قاف از ان یا بنظر رکه صغیره باشد یا بزرگ
 باز از این پس واجب بشوهر و بر قاف و زلعان حبس است لیکه ایت شهادت احصان یافته نشود و زن مذکوره سوال سزا و ایت
 که حد واجب شود بر شوهر زيرا چه لعان خلعت و قائم مقام حد است و هر گاه تنذیر گشت خلعت پس باید که واجب شود بر مصلی که حد است جواب
 ص حد در صورت مذکوره واجب نمیشود بر شوهر مذکور بجهت آنکه شوهر مذکور ایت لعان دارد و واقع یافته شده است از جانب زن لذا
 ساقه خواهد شد چنانچه تنبیه تصدیق شوهر نماید زن مذکوره و اصل در ان قول پیغمبر علیه السلام است که چاکر کس اندک لعان واجب نمیشود
 میان آنها و میان زن ان نماید و بدیه و نصرانی که منکوحه مسلمان باشند و ملوک که منکوحه آزاد باشند و حره که منکوحه بنده باشند سبب ۴-
 اگر قاف و زن وی هر دو محدود و قذف باشند پس واجب میشود بر شوهر مذکور حد زيرا چه در حد و در حد سبب عدم لعان یافته شده است
 در جانب قاف و چنانچه ایت لعان ندارد سبب ۵- طریق لعان ایت است که قاضی شرع نماید از شوهر پس او او ای شهادت نماید چهار بار
 یا بنظر رکه بگوید هر مرتبه گواهی میدهم که منسوب زنا که نموده ام بسوی اینان مساوتم و گوید در مرتبه پنجم لعنت خدا باد برین اگر من کاذب
 باشم در نسبت نمودن زنا بسوی اینان بعد از ان گواهی دهد زن مذکور چهار مرتبه گواهی میدهم که منسوب زنا که نموده ام بسوی این شوهر کاذب است و نسبت نمودن
 زنا بسوی من در مرتبه پنجم بگوید غضب خدا باد برین اگر این شوهر صادق باشد و نسبت نمودن زنا من را روایت نموده است حسن ان

عن ابی حنیفه مرانیه یاتی بلفظة الواحدة یقول فیما یرمیته به من الزنا لانه انقطع لاحتمال وجه ما ذکر
فی کتاب ابی حنیفه الغایبه اذا انقضت البیعا الاشارة انقطع لاحتمال قال اذا التعلل انقطع الفرقة حتی یفرق
القاضی بینهما وقال زفریة تقع بطلان عقد لانه ثبتت المحرمة المؤبدة بالحدیث ولکن ان تبوءت الزمة یفوت
الاحسان بالمعروف فیلزمه التسمیح بالاخصان فاذا اتممت نایب الضامه دفعنا للظلم دلیل علی قولنا ان اللایع عن عند البیعی علی المسلم
کرم علیہ یا رسول الله فقال له امسکها فقال ان امسکها فی طلق ثلثا قاله بعد للمعان وتكون الفرقة بطلیقة بائنة
عند ابی حنیفه وحکم ان فعل القاضی انسیب الیه کما فی العین هو خاطب اذا اکتب نفسه عندهما وقال ابو یوسف
هو تحريم موبد لقوله علیہ السلام المتزوجان لا یجتمعان بدلا نقی علی التامید لهما ان لا یتزوجا والشهادة بعد الرجوع
الی حنیفه راجع کما یؤید بلفظة خطاب بالکفر بآیه برزیه ما ذکره وریست من انک نود امهم بسوی توزیرا چه در مینه خطاب ممال بسوی انک نود
آن چه ذکر است و کتاب نیست که اشارت و تمیزیکه منضم شود با فضا غائب احتمال غیر نایب بسبب ما ذکره زن دشمنی هر دو مانع نیست
پس فرقت واقع میشود میان آنها اما و یکدیگر که زمانی غیر منضم میماند و گفته است فرقت واقع میشود و میان آنها بسبب آن فواید
است اگر درست و ایجاب نیست و میان آنها بسبب همان آنها چه بنیبر علیه السلام فرموده است که هر دو مانع کننده و جمیع نمی شوند همیشه
ف و این دلالت میکند بر اینکه فرقت واقع میشود میان آنها چه نفی اجتماع همیشه بعد از زمان نمودن آنها تصریح است بر فرقت
میان آنها و دلیل طامس ارجح نیست که بسبب نفی حرمت میان آنها که بدست زن مذکور بطریق معروف فوت میشود پس لازم
میشود که طلاق دو بدو گذارد و آنرا بطریق احسان و شوهر مذکور هرگاه باز نماز اطلاق و اول بطریق احسان باید که قاضی حکم بطلاق نماید چه باشد
قائم مقام شوهر مذکور است درین ترافط منضم گردد و بر این دلالت میکند قول عویم رضی که همان خود بود و در حضور بنیبر علیه السلام و قول مذکور نیست که اگر
تلازم آن زن احدی بر تمام بران زن بران سه طلاق است و وجه دلالت نیست که عویم رضی سه طلاق و او زن مذکور بعد از زمان بجنس بنیبر
علیه السلام چه بنیبر علیه السلام انکار این نکوف پس معلوم شد که نکاح آنها باقیست بعد از زمان چه اگر نکاح باقی نمی ماند میان آنها بعد از
زمان هر آینه انکار آن بنیبر علیه السلام را مستحکم عویم رضی بقیام نکاح بعد از زمان ص مسلمیه باید دانست که فرقت مذکور
طلاق است نزد ابی حنیفه و محتمل تیرا چه فعل قاضی منسوب است بسوی شوهر مذکور چنانچه در ضمنین یعنی ناموس مسلمیه باید دانست که بعد از زمان
کلیب خود نماید شوهر و فرقت ف بانظر که بگویدین منبیت زمانا بر روع نموده بود هم پس شوهر مذکور میشود یکی از خواستگاران آن زن
ف ایمن جائز است او را که نکاح کند آن زن را چنانچه جائز است غیر از نکاح کند آنرا ص و این نزد ابی حنیفه صحیح است و گفته است
ابو یوسف راجع که او حرام است بر شوهر مذکور همیشه ف و با ترمیمت وی را که نکاح کند آن زن را ص چه بنیبر علیه السلام فرموده است
که هر دو مانع کننده و جمیع نیست و همیشه و این دلالت میکند بر اینکه حرمت ثابت است میان آنها همیشه ف پس نکاح آن زن جائز
نموده بود و دلیل ابی حنیفه و محتمل نیست که کلیب آن شوهر مجرم است از گواهی که همان است و گواهی سه بعد از رجوع

لا حکم لها ولا یجفعان مادامتا لم یغنی ولیدقی التلاعن ولا حکمه بعد الکذاب فیجفعان
 ولو کان الفذف فی الولد فی القاضی نسبه والحقه باقه وصورة اللعان ان یأمر الحاکم الرجل فیقول
 اشهد بالله انی من المصادقین فیما یمتک به من فی الولد وکن انی جانب لثاوة ولوقد یجابا لثاوة فی الولد ذکر
 فی اللعان لا یجوز توفیق القاضی نسبت الولد ویلحقه باقه لثاوی ان النبی علیه السلام فی
 ولدا امراته هارول بن امیة عن هارول والحقه بها ولا ینقص من هذا اللعان فی الولد فی فی علیه
 مقصوده فی تضمین القضاة بالفرق وقولابی یوسف انه ان القاضی یفرق ویقول قد الوضعت الله وحقه
 من نسب الالب لانه ینفک عنه فلا ید من ذکره فان عاد الزوج والکذب نفسه حد له القاضی لا قراه
 بوجوب الحد علیه وحل له ان یتزوجها وهذا عند هارول لانه لا یحکم لیسق اهل اللعان فارتفع حکم المنوب
 وهو التحريم وكذلك ان قد غلوا حد له لما یباینا وکن اذ انزلت تحت لاستقاء اهلیة اللعان
 من جانبها واذا قذف امراته وی صغیره او محبته فلا لعان بینهما لانه لا یحکم قاذفها
 من غیر ان یزاد فی حق حیث ذکره است برود لعان منه وجمع فی شواهد ما ذکره وکل من انزل فی ثابت انما بریدان ص ولعان
 باقی نمی ماند بعد از تکذیب شوهر زنات خود را و نه حکم لعان پس بعد از تکذیب هر دو جمع خواهد شد **مسئله ۹** اگر شوهر قذف نموده باشد
 یعنی نسب و دل بایک که قاضی حکم کند بر نفی آن و دل از شوهر مذکور و حق گردان آن و دل را برادرش و صورت لعان و قذف یعنی ولد نیست که
 زن قاضی و لا بشوهر که بگوید که ای منید هم بخدا که من مصادق و پدری که نسبت نموده ام بر تو از نفی ولد و بعد از آن که منکر قاضی زن ف
 بگوید که ای منید هم بخدا که او کاذب است و پدری که نسبت نموده است بر تو از نفی ولد ص **مسئله ۱۰** اگر شوهر قذف نموده باشد زن
 زن قاضی و دل بر شوهر بایک که ذکر کرد و امر نایز در لعان و بعد از آن حکم کند قاضی نفی نسب دل مذکور و لاحق گرداند از اربابا و دشمن نسبت آنکه پدر
 مسلم حکم نموده بود بر نفی نسب و دل زن اهلان بر نایز در اهلان و لاحق گردانید و بخواهد برادرش و بیعت آنکه در صورت مقصود از من مذکور نفی نسب
 و است پس حکم نموده خواهد شد بر یک مقصود است از آن **مسئله ۱۱** و دشمن قضا بفریق بیان آنها متحقق میگردد قضا یعنی ولد و در ویت از
 ابی یوسف رجح که دشمن قضا بفریق متحقق میگردد قضا یعنی ولد و بیعت و است که قاضی قفرق نماید و بگوید که گردانیدم این ولد را برادر
 و بر من نمودم زن از نسب پدر مذکور برادر قفرق یافته میشود و نفی نسب دل ف چنانچه شخص قذف نماید بر زن خود که از آن فرزند است
 پس ثابت میشود بفریق بلعان و نفی ولد از من نمی آید ص پس ضرورت است که ذکر نفی نسب و دل نماید **مسئله ۱۲** اگر شوهر بعد از لعان
 تکذیب خود نمود و بانیگردد که گفت من کاظم و قذف مذکور پس حذر نماید و قاضی محبت آنکه او اقرار نموده است باینکه حد و جوب است بر او
 و بعد از آن طلال است مرشور مذکور که کفاح کند زن را و این نزد ابی عفیفه و محمد رح است زیرا چه او هرگاه حد زده شد باطیعت لعان
 باقی نماند و او را پس قضا خواهد شد بر یک حکم لعان است همچنین اگر زن و شوی لعان نماید و بعد از آن قذف نماید شوهر مذکور زن اجنبیه
 محصنه را و زده شود بسبب آن پس طلال است مرشور مذکور که کفاح کند زن خود را برادر و چه مذکور همچنین اگر زن نموده باشد زن مذکور
 و حد زده باشد آنرا قاضی پس طلال است شوهر مذکور که کفاح کند از اربابا و بیعت لعان باقی نماند و آن زن را **مسئله ۱۳** اگر
 زن نمود شوهر زن خود را که صغیر است یا یوانه پس لعان واجب نمیشود و بر آن نایز اچ قاذف آنها حد زده نمیشود و اگر قاضی آن قاذف

كان اجسا قال لا يلد الزوج لقامه مقامه وكن اذا كان الزوج صغيرا ويجوز العلم اهلية الشهادة وقد ورد
الاخرى لا يتعلق به العاقد لا يتعلق بالمرح كالحق في فيه خلافا لما في يد وهذه لا يبرهن على الشيعة والحدود
سندى بها واذا قال الزوج ليس حملك منى فلا لعان هذا قولنا الى حقيقة فزاد لا لا يتحقق قيام الحمل فافترقا وقال
ابو يوسف محمد والعان يجب للمحل اذا جاءته به لا من منتهى شهر وهو معنى ما ذكر في الاصل لا يتحقق قيام الحمل عند
فتحقق الفسق قلنا اذا هو تكن قد فالحال بصيرة كالعلق بالشرط فبصيرة كانه قال ان كان حملك منى والفقهاء لا يصح
تعليقه بالشرط فان قال لها لم يندب هذا الحمل من الزنا او دعنا يوجد القذف حيث ذكر الزنا صريحا ولم ينف لقافية الحمل وقال
الشافعية نفيه لانه عليه السلام في الولد على حلال قد قل فاحاملا ولنا ان الاحكام لا ترتب على الابدان لانه لم يلق الا حيا
قلنا والحدود محل ما نذكر في قولنا بطريق الراجح اذا في الولد ولما لم يندب عقيب الولادة او في الحالة التي قبل التخصه

وَالْوَلَادَةُ صَحِيحَةٌ فَلَا عَيْبَ بِهِ وَإِنْ نَفَاهُ بَعْدَ ذَلِكَ لَاعِنٌ وَبَيَّنَّتِ النَّسَبُ هَذَا عَمَلُ ابْنِ حَنَفِيَّةٍ وَقَالَ ابْنُ أَبِي سَيْفٍ وَابْنُ أَبِي حَتْمٍ
نَقِيصٌ وَمَوْلَى النَّفَاسِ لَنْ يَنْبَغِيَ فِي مَوْلَى نَقِيصٍ وَلَا يَنْبَغِي مَوْلَى عَلَى مَوْلَى فَفَصَّلْنَا بَيْنَهُمَا بِمَعْنَى النَّفَاسِ أَيْ الْوَلَادَةِ وَلَكِنَّهُ لَا يَمْنَعُ لِلنَّفَاسِ

اجنبی باشد پس همچنین لعان واجب نخواهد شد و تنقیح قذف نماید و انهارا شتر و گز نماید لعان تمام مقام حد قذف است و همچنین مستحکم اگر شتر و گز
باشد یا دیوانه بهمت گنگا و اوبیت شصت هزار و یک سکه ۱۲۱ - اگر گنگا قذف نماید واجب نیست و لعان زیر راجع لعان واجب نیست و اگر
و تنقیح قذف مرتجع باشد مانند حد فاحش یعنی حد قذف واجب نیست و اگر تنقیح آن مرتجع باشد همچنین زیر این بنا نیز صی و در زن غفلان شامخ
فاحش زیر راجع نزد او و بسبب قذف گنگا واجب میشود و لعان چه انتشار گنگا مانند مبارک گویاست صی و در میل ملایم و بی نهایت

از انوارات کنگ خدای ارشیه نیست و مدد نفع میشود و بسبب بیسکه ۱۵- اگر گریه بشود هر زن خود که میت علی تو از من پس معاف و چسب
میشود و میان آنها و این قول الی حدیثه زفر جرح است و وجه آن نیست که وجود محل یقینی نیست پس شمع بگویم با شعل تا زود بخوابد و بگوید و گفته اند
صاحبین روح که معاف واجب میشود و بسبب نفی محل و تقبیله نیز میزد زن مذکور و در کسر از شش ماه و پهن مرادست از اینجه مذکورست و در سبب
و وجود محل در وقت قذف یقینیست پس قذف تحقق خواهد شد و جواب قول صاحبین روح نیست که هرگاه قذف بی اکمال فیسر آن محققست

[illegible]

میت آگوش از دلالت افعال است که محل نباشد پس فعلی محل نخواهد کرد و قاضی و حدیث مذکور محمولی است بر اینکه معلوم شود باشد وجود محل آن
چشمی بر عجم بوی مسکله ا - اگر فعلی نمودن شود بر فرد نوزاد و تعقیب دلالت یا داران حالت که قبول تسلیت می نمایند و چنانچه
شیاء و اسباب دلالت را پس فعلی مذکور صحیح است همان واجب میشود بر وی بسبب آن و اگر فعلی و اگر کرده باشد بعد از آن پس همان واجب
نشد

و از این سخن می بینیم که اولاد و فرزندان بی نیکی و بد خلقی که در دنیا با ما دوستی میکنند و با ما
دوستی دارند و با ما دوستی میکنند و با ما دوستی میکنند و با ما دوستی میکنند و با ما دوستی میکنند

لان الزمان للثنازل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو قوله التهنئة او سكوت عند التهنئة او ابتاعه مناع الولادة او مضى ذلك الوقت وهو محتج عن النبي ولو كان غائبا لم يعلم بالولادة ثم تعتبر الولادة التي ذكرناها على الاصلين قال واذا ولدت ولدين في بطن واحد ففي الاول واعترف بالثاني بثبت نسبهما لانهما توأمان خلقا من ماء واحد وحذا الزوج لانه الكذب نفسه بدعي الثاني وان اعترف بالاول وفي الثاني بثبت نسبهما لما ذكرنا ولا يحسن لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه ولا خول باللعنة سابق على القذف فصارت كما اذا قال انها عقيقة ثم قال هي لاني وفي ذلك التذرع كذا هذا

باب العتق وغلول

واذا كان الزوج عتقا اجله احكامه سنة فان صل اليها اجها ولا فرق بينهما اذا طلبت له الا ذلك هكذا روينا عن عمر وعلي وابن مسعود وكان الحق ثابت لها في الوطى ويجوز ان يكون الافتناع لعللة معترضة ويجوز ان لا اصلية فلا بد من مدة معروفة لذلك وقد بناها بالسنة لا بشقائها على الفصول الاربعة فاذا مضت المدة ولم ينصل اليها يثبت النكاح باصلية
 في اربعة زمان برأى ما تاملت واحوال مردان ورجال مختلفت منذ ابتداء زمنه وشد جنس كذا لالت يكسب براكيا كان فزمنه ميت وان جاز
 انيت كقبول كزمنيت رايا سكوت نمايد در وقت تنيت يا غير نمايد سبب لالت رايا كزمنه وقت ونفي ولا نمايد راين وقتيت كزمنه
 نمايد باشد و اگر شوهر غائب باشد و مطلع نباشد بر ولادت فرزند و مردان بياید متبيران تيميت كذا مذكور شد بنا بر سر و اصل ف
 يعني زمني حفيضة سر برسد و اگر نفی و نمايد در آن مقدار است كه قبول تيميت ميتا نمايد و گفته اند ما جبين روح كه در مقدار است نفاس
 بعد از آن دن او ميرسد و اگر نفی و نمايد كذا — اگر متولد شود و فرزند از يك طين نفی نمايد شوهر و اول را در قبول نمايد دوم را
 پس ثابت ميشود نسب هر دو و نمايد را چه آن هر دو توأم اند مخلوق شده اند از يك آب مني و در واجب ميشود بر شوهر زيرا چه كذب خود نموده
 بسبب محوت فرزند دوم و اگر قبول نموده باشد فرزند اول را و نفی نموده باشد و ولد دوم را ثابت ميشود نسب آن هر دو بنا بر وجه مذكور
 لعان واجب نخواهد شد زيرا چه او نفرت نموده است بسبب نفی و ولد دوم و رجوع كرده است از ان و اگر از بعثت آن زن سالين است از
 قوت پس چنان شد كه گفت زن مذكور عفيفه است بعد از آن گفت كه آن انيت در نيكوت واجب بشود لعان پس چنين در اینجا ميرد و الله اعلم
 باب در بيان ص عتق و غيرت بر انكه عتق آنست كه تفراد نباشد بر و طی زن يا شهوت نباشد و ارض مسمايه اگر شوهر
 عتق نباشد بايد كه قاضى تعقيب است يكسال نمايد ف از روز قصورت ص پس اگر شوهر نكوز و طی نمايد در آن مدت فيما و كذا نص
 كذا بيان آنما و فنيكه در خواست آن نمايد ز نشن بخت آنكه چنين مرويت از عمر و علي و ابن مسعود و رجعت آنكه و طی ثابت است
 بر آن را و استحمال دارد كه شوهر تفراد نباشد بر و طی بسبب طلقى كه عارض شده باشد و او احتمال دارد كه كذب است اصلى باشد
 پس ضرورت تعيين مدتی كه معلوم شود بسبب آن كه كذا مذكور است بر و طی و نقد بر مدت مذكور و يكسال نموده شد بخت آنكه
 در آن چهار فصل است ف در مرض بشتر حادث ميشود بسبب غلبه برودت يا حرارت يا بوسه يا اضطراب و چهار فصول شامل شست
 بر و طوبت و حرارت و بوسه و برودت پس است يده فصلی از ان موقوف طبيعت و باشد و از كل گروه بسبب آن مرض ص پس هرگاه
 گذشت مدت يكسال ف تمام و كمال ص او و طی مذكور در آن مذكور و معلوم شد كه عجز آن از و طی بسبب آفت است

ففات الامساك بالمعروف ووجوب عليه التبرع بالاحسان فاذا امتنع ناب القاضي عنابه
 ففرق بينهما ولا بد من طلبها لان التفرق حقها وتلك الفرقة تطليقة بائنة لان فعل القاض
 اضيف الى فعل الزوج فكانت طلاقا بنفسه وقال الشافعي هو من كل النكاح لا يقبل
 الفسخ عندنا واما تقع بائنة لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل الا بها لانها لو لم تكن
 بائنة لكانت معلقة بالرجعة ولها كمال محرم هان كان خدوها فان خلوة العينين صحيحة
 وتحب العدة لما بيننا من قبل هذا الا ان الزوج انما لم يسم اليها ولو اختلف الزوج والمراة
 في الوصل الباقان كانت تضافا لقوله مع يمينه لانه منكر استحقات حق الفرقة
 وهو هو السامية في الحال ثم ان حلف بطل خيها وان كل ما قبل سنة وان كانت
 ملكا لغيرها النساء فان كان هو كل سنة للنسب كان به وان قلن هي تلبس يحلف الزوج فان
 لاحق لها وان لم يخل سنة وان كان مجبى يفرق بينهما في الحال ان طلبت لانه لا فائدة في التناجل والخصم فخل
 به كما چنین شده استحقاق ان زن را بطریق معروف متصرفیت اندو واجب است که باز در از این طریق احسان و اگر اندو در پس تانسی
 قائم مقام او خواهد شد و حکم تفریق خواهر و برادران آنها و ضرورت است که زن مذکور در دعوت تفریق نماید زیرا چنان حق وی است باید نیست
 این زن تفریق ایقاع یک طلاق بائن است زیرا چنانچه قاضی منسوب بسبب وی شوهر مذکور پس گوید او خود و طلاق داده است زن مذکور در او
 گفت است شامی روح که تفریق مذکور منع نکاح است اما نزد ملای مایع پس نکاح قابل منع نیست و بقصد و بالذات و اما منع مایع میشود
 چنانچه و قتی که مرد خود شوهر می و باید نیست که تفریق مذکور ایقاع طلاق بائن است نه مجبى بهمت آنکه مقصود از تفریق منع نکاح است
 از زن مذکور و آن حاصل نمیشود و اگر تفریق طلاق بائن باشد چه اگر بائن نباشد مراجعت خواهد نمود و شوهر پس مقصود حاصل نخواهد شد
 مسئله ۱۰ - هر مرد زن مذکور تمام و کمال حرم گردانده نموده باشد آن شوهر مذکور زیرا چه خلوت عینین صحیح است و واجب می شود و
 و میان آن سابق گذشت و این و قتی که شوهر بر او زنده باشد باینکه جلع نکند و است زن مذکور در او اگر زن دشمنی اختلاف نماید
 در اینکه باع کرده است آن زن را پس اگر زن مذکور بشیء باشد مقبول شوهر است با سوگند زیرا چه شوهر منکر استحقاق حق تفریق است و
 دخول منکر قبول است با سوگند و نیز اصل نیست که آلت شوهر بر سلام باشد از آفت و مرض و فاقه و مقتضای طبیعت نیست
 که ملکی کند و قتی که مانع نباشد و مقبول نیست که ظاهر حال شاهدی باشد و او متکبر باشد اصل می و این از آن باید نیست که اگر سوگند
 نماید شوهر باطل میشود حق زن که تفریق است اگر کمال کند شوهر معین و وقت نموده میشود و یکسال و اگر زن مذکور بآمر باشد بیست
 موی آن مان پس اگر آنجا بگوید که زن مذکور بآمر است موقت نموده میشود و یکسال و نیز اگر کذب شوهر ظاهر است و اگر
 بگوید زن آن که آن بآمر نیست بلکه شکیه است اگر کند قاضی که سوگند خود و شوهر مذکور پس اگر او سوگند خود حق تفریق نیست زن مذکور در او
 و اگر سوگند نماید موقت نموده میشود و یکسال و اینست که مذکور شد و قتی که شوهر عینین باشد می و اگر شوهر عینین نباشد
 باید باشد یعنی ذکر و نصیبه بر او یا ذکر او برید و باشد می پس تفریق کند قاضی میان آنها بافضل و قتی که دعوت آن نماید
 زن مذکور در زیرا چه موقت نمودن آن یکسال هیچ فایده نیست مسئله ۱۱ - اگر شوهر موقت و وقت نموده می شود

کتاب الطلاق لان وطیمه و اجل العین سنه و قال قد جامعها و اکثر نظر الیهما الشیاء فان
 قلن هی بکویت لان شهادتھن تأیدت بمؤید و هی البکاره وان قلن هی ثیب حلف الروح فان نکل
 حیثیت لتاید هابا لنکول وان حلف لا یتخیر وان كانت ثیبا فی الاصل فالقول قولہ مع عینہ و قد ذکرنا
 فان اختارت نزوجھا لم یکن لها بعد ذلك خیار لا یغیر حیثیت بطلان و حقیقتها و فی التاجیل تعتب السنة القویة
 هو الصحیح و یحتسب با یام الحیف و شهر رمضان لوجود ذلك فی السنة و لا یحتسب بموضه و محضها لان السنة
 قد تخلو عنده و اذا کان بالزوجه عیث فلا خیار للزوج و قال الشافعی روى بالعیوب الخمسة و هی العجز و البصر
 و الجنون و الوقف و القرن لا یفقا قنعه الاستیفاء و حسنا و طبعاً و الطبع مؤید بالشیء قال علیه السلام قمین
 چن سب موبل نموده میشود و حق عین زیر اچہ **ف** آت ان موجود ثابت است پس حق احتمال دارد و ایضا بشویش حق و جماع نماید
 مسئلہ ۴ - هرگاه موبل نموده شود تا یکسال و حق عین بر او بگوید جماع کرده و ام زن مذکور را در شامی سال مذکور و انکار نماید زن مذکور
 باید که نظر کند بر زمان اجبوی آن زن پس اگر بگوید نیکو که زن مذکور را بکره است و غمناش میشود زن مذکور **ف** میان تفریق و میان
 اختیار نمودن شوهر مذکور حق انیر اچہ گوای آنها قوت یافته است بیکارت **ف** چه اصل بیکارت است حق و اگر بگوید زن مذکور
 زن مذکور را غیبه است موی کند و او می شود شوهر پس اگر او نکل نماید زن میشود زن مذکور **ف** میان تفریق و اختیار نمودن
 شوهر مذکور حق انیر اچہ گوای زن مذکور فوت یافته است بعبی نکل شوهر مذکور و اگر سنگند نماید شوهر مذکور پس
 زن مذکور را غمناش شود و اگر زن مذکور غیبه باشد در اصل **ف** یعنی در وقت نکاح و بگوید شوهر که جماع نموده ام زن مذکور را در شامی
 مدت یکسال که موقت نموده بود و قاضی زن مذکور انکار نماید پس متبرع شوهر است با سنگند **ف** یعنی سنگند اوده می شود
 پس اگر او حلف نماید بر این نیست مرزن مذکور را و اگر نکل نماید شوهر مذکور پس زن مذکور غمناش است میان تفریق و میان اختیار نمودن
 شوهر مذکور حق پس اگر زن مذکور غیبه یا شوهر را پس باقی نمی ماند مرد او را اختیار از ان زیر اچہ در امی گشت بطلان حق خود
 مسئلہ ۵ - باید دانست که در موقت نمودن یک سال متبرع سال تحریت و عین سب است و ایام حیف و ایام رمضان مسوب می شود
 در ان سال زیر اچہ آن یافته میشود و رسال **ف** و سال مالی نمی باشد از ان حق و ایام مرض شوهر و ایام مرض زن مسوب نیست زیر اچہ
 سال گاهی مالی میباشد از مرض آنها مسئلہ ۶ - اگر زن حیثیت باشد پس خیانت نکاح ثابت نمیشود و فرشوهر او گفته است شامی رخ
 که بر شوهر را فرسخ نماید و در گذر زن را بسبب عیب یکی جزایم دوم بر من مسموم خون چهارم رقی **ف** یعنی شامی که در نکل و ذکر است
 و انباش حق یعنی مانع از دخول مذکور در فرج چون غده یا گوشت که مرقع باشد یا استخوان حق انیر اچہ عیوب مذکور مانع
 استقاسه منقض است از وی حق **ف** چون رقی و در حق یا از وی طبع **ف** این غوام و بر من و جنون حق انیر اچہ طبیعت
 انسان منقض میشود از حیثت زیرا که اعضاء مذکور داشته باشد و در استقیم علیہ السلام مؤید است چنانچه علیہ السلام فرموده است که بگرید از

واللفظ حقيقة فيها اذ هو من الاضداد كما قال ابن المسكت لا يتطعمها اجله لا يشترطوا الحمل على الحيض
اولا اما على ما يلاحظ الجمع كونه لوجمل على اطلاق الطلاق في وقت في طهر له يبق جمع اولاته معترف ببراءة الزوج
وهو المقصود والفقوله عليه السلام وعدة امة حضانة فيلحق بماناله وان كانت ممن لا يحض من صغار ولد
فقد كانت امة اشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من الحيض من امتهن امة وكذا التي بلغت بالنس ولو خص باخر
الامة وان كانت حاملا فقد كان تضع حملها لقوله تعالى واولاته احوال الجاهل ان يضع حملها فان كانت امة
فقد كانت حاضنتا لقوله عليه السلام طلاق امة تطلقان وعدتها حاضنتان وكان الرق منصف الحضة
لا تنجزى كحامل فصار حاضنتان اليه اشارهم بقوله لو استطعت لحملها بالحضة وبصفاء وان كانت لا يحض
فقد كانت نصفه كانه يخوفه من تنصيفه على اطلاق وعدة الحرة في الوفاة ربعة اشهر عشر لقوله تعالى ون
مازواجنا يتحصنن بربعة اشهر وعلا امة شهران خمسة ايام كان الرق منصف الكائنات مما لا خلاف كان نصفه
اطلاق لقوله تعالى واولاته احوال الجاهل ان يضع حملها لعبد الله بن مسعود ومن شاء باصله ان سؤله الله بالقصر ترك بطلان
برويل علمي ايج نيت كلفه في جميع ان دستار نهاده است حرض طهر ووضو حتى نيت لفظ قد رشا حرض طهر ووضو اندر سبب
اشترک پس عمل خود ان حرض اولي است به عمل بغيره چه اگر در طهر باشد و طلاق مشهور و طهر است و ان طهر هم از قهر محسوب است
صل من سبب باقی خواهد ماند بلکه عدت زن و قهر و وضو قهر خواهد شد یا بجهت آنکه از حیض شناخته میشود برات رحم و آن مقصود است بجهت
قول عزم که طلاق کینز و دست عدت آن دو حیض است بیان قول خدا تعالی است **مسئله ۱۰** باید دست کرد است زیرا که حیض نمی آید و در
سبب صغیر من یا کبر من یا به است زیرا که در حدیث آمده است در قرآن مجید **مسئله ۱۱** عدت زن حامله وضع حمل است
فما خواه آن حامله حره باشد یا کینز صلی چه در قرآن مجید چنین آمده است در حق او **مسئله ۱۲** عدت کینز صاحب حیض و حیض است
بجهت آنکه در حدیث آمده است که طلاق کینز و طلاق است و عدت آن دو حیض و بجهت آنکه قیت موجب تنصیف است پس باید که طلاق کینز
یک و نیم طلاق باشد لیکن هرگاه حیض تخیری و قسم نشود پس باین ضرورت نیم حیض حلال اگر و اندر شد بدان دو حیض شود باین اشاره
کرده است عمر رض بقول خود که اگر میتی استیم آنرا بیگانه اندیم عدت کینز را یک و نیم حیض و اگر کینز چنان باشد که او حیض نمی آید است سبب
مفسرین یا کبر من صلی پس عدت او یک نیم ماه است زیرا که باطل تخیری و قسم نیست پس تنصیف نموده خواهد شد باین ترتیب **مسئله ۱۳**
عدت زن حره که شوهرش بمیرد چهار ماه و ده روزه است زیرا که چنین آمده است در قرآن مجید و عدت کینزی که شوهرش بمیرد و او دوازده روزه است زیرا که
رقت موجب تنصیف است و عدت زن حامله که خود آزاد باشد یا کینز وضع حمل است زیرا که قول او تعالی که عدت زنان حامله وضع حمل آنهاست
مطلق است و شامل است زن آزاد که نیز او این حد سبب هر او این حد و وضع حمل است و علی بن میسرود که عدت زن حامله ابد الابدین است یعنی
وضع حمل یا کینز شش ماه و ده روزه یکی ازین دو که بعد باشد نیز به قول خدا تعالی که عدت زنان حامله وضع حمل آنهاست مقتضی است که
شمرده شود عدت بر وضع حمل و قول او تعالی که تریبص کنند آن زمان بذات خود او موجب است که عدت شمرده شود چهار ماه و ده روزه پس مع
نموده خواهد شد و در بیان این بر دو قول و تعالی و جواب علمای اجماع نیست صلی که گفته است ابن مسعود رض که هر که مخالفت من کند
من با او مبارک میکنم و در آنکه سوره نهای تفسیر حرف اعنی آنیکه در آن حدت نان حامله وضع حمل مذکور است صلی بعد آیت

زن اعتقت و می میبونه او متوفی عنها یا حی که انقضی شد حال عدت اگر از زوال النکاح بالمینونه او الموت و انکاح است
 انشأ فاعتدت بالشهور و نفقات الدم انتقض ما مضی من عدتها و علیها ان تستأنف العدة بالحیض
 و معناه اذا رأت الدم علی العادة لان عود و انبساط الایاس هو الصحیح فظهر انه لم یکن خلفا و هذا لان شرط
 الحلیفة یتحقق الیاس و ذایب باستدامة البیضاء الی المات کالفدیة فی حق الشیخ الفاسی و لو حاضت
 حیضین ثم ابلست لغتد بالشهور و خزرا عن الجمیع بین البدل و المبدل و المنکوحه نکاحا فاسدا و الموطوءه
 بشیبه عدتها الحیض فی الفرقة و الموت لانها للتعرف عن براءة الرحم لا لفضاء حق النکاح و الحیض
 هو المعروف و اذا مات مولی ام الولد عنها و اعتقت فی اصدت ثلث حیض و قال الشافعی رحمہ فی حینة واحدة لانها
 تجب بزوال ملک الیمن فتناهی استبراء و لکن انما وجبت بزوال الفرائض فاشبهه عدت النکاح ثم امامنا فیہ
 عریضا فانه قال عدت او الولد ثلث حیض و لو کانت من لا تجبض ضد ثلثه الشهر کما فی النکاح و اذا مات الصغیر
 عن امرأته و حمل فعند ثلث حیض و هذا عند ابی حنیفة و نحن رحمہ و قال ابو یوسف رحمہ عدتها اربعة اشهر و عشر
 و اگر از زکر و ده شد و کثیر و ارشامه عدت در صورتیکه طلاق با زن و او در است از نشو و برش یا وفات کرده است
 شوهرش پس عدت او متعین نشود و فی بعض عدت کرده و دیگر و صی در نکاح از ازل شده است بسبب مینونت یا بسبب موت شوهر
 مسلمه ۹- اگر زن آسید و در عدت نشو و برش شمارا و بعد از آن ارشامه عدت خون حیض پس بر قدرت عدت که بشمارا و اگر گشته است سابقا بشمار
 استبراء آن و از سر نو از نشو و برش و عدت بشمار حیض ثانی رضایین وقتیکه خون حیض وید باشد و خون عادت ف بانچه که در عادت حیض بود
 پیشتر از ایاس صی در زینت ایاس و باطل میشود و چون صحیح است زیر این ظاهر شد که ماه و حقی و قائم مقام حیض نیست و سر آن اینست که شرط
 قائم مقام شدن ماه حیض تحقق ایاس است و آن تحقق نمیشود و اگر باشد است محض ثبوت ماند فدیة و در حق شیخ فانی و اما اگر زن آسید چنان
 باشد که گاهی خون حیض ویزا نیامده است و در عدت نشیند بشمار ماه و بعد از آن ارشامه عدت خون حیض و چنانچه در حق او عدت عدت که بشمارا
 و گشته است اعتبار آن سابقا نمیشود زیر این رضایین و حقی و اصل است و قائم مقام حیض نیست ص مسلمه ۹- اگر زنیکه در عدت نشسته است بشمار
 حیض بعد از گذشتن در حیض و بعد شود و زن مذکور آسید اگر در پس و از سر نو در عدت نشیند بشمار ماه و سپس با حیض سابقا میگردد و جامع میان بدل
 که ماه است و بدل که حیض است لازم نیاید مسلمه ۱۰- عدت منکوحه بکاح فاسد حیض است و بصورت وفات شوهر و عدم بصورتیکه فرقت واقع شود
 میان زمینان شوهرش و چنانچه عدت زنیکه بشبه و طی کرده باشد ویرا کسی زیر اینچه عدت واجب است و در حق آنها برای شناختن پاکي رحم او ف
 تا معلوم شود و اگر رحم او پاک است از ازل یا پاک نیست صی نیز برای ادای حق نکاح و طاعت شناسن حال رحم حیض است پس عدت آنها حیض خواهد
 مسلمه ۱۱- اگر بمری و خواهر بام ولد و بگذارد آنرا از او کند آنرا خواهرش پس عدت آن حیض است و شافعی رحمہ گفته است که عدت واکب حیض
 زیرا چه عدت واجب شده است بزمن بسبب و ال ملک ملک پس عدت آن مشابه است بر دلیل علمای ما ج اینست که عدت واجب است بر آنکه بسبب
 زوال فرایض چه صی ن ف مذکور فرایض خواهر صی پس عدت آن بشبه عدت نکاح است و نیز فرموده است عرض که عدت ام و لدر حیض
 و اگر ام و لدر صاحب حیض نباشد ف یعنی حیض نمی آید ویرا صی پس عدت او سه ماه است مانند منکوحه مسلمه ۱۲- اگر بمری و خواهر بام و بگذارد
 آنرا خود را که حامله است پس عدت او وضع محل است نزد ابی حنیفة و محمد رحمہ و ابو یوسف رحمہ گفته است که عدت او چهار ماه و ده روز است

والخروج فلا تبدأ إلا أن كان المصومين في يوم واحد ولما كان المقصود التمسك في حسن فرائضهم وهو ترجيح الوعد في هذا الموضع
ومعنى العبادة ما لم يكن في مخالفتها تقصير في أداء ما هو عليه من تركها الكلف ولقد تضمنت وفيها إذا وطئت بشبهة فبشبهة
ولم يثبت ما تراه من المحجب فيها تحقيقاً للتدخل بقدر الإمكان وابتداءً للعدّة في الطلاق عقيب الطلاق
وفي الوفاة عقيب الوفاة فإن لم يقسم بالطلاق أو الوفاة لم يمتص مدّة العدّة فقد انقضت عدتها كما أن
سبب وجوب العدّة الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءً لها من وقت وجود السبب ومشتاتاً من زمانه فيكون
في الطلاق إن ابتداء لها من وقت الإقرار بغير التهمة المواضعة والعدّة في النكاح الفاسد عقيب
التفريق أو عزم الوطء على ترك وطئها وقال سافرو من آخر الوطيات لأن الوهي هو السبب الموجب
ولما إن كل واحد من العقد الفاسد يجزئ عجزاً في الوطء الواحدة لاستناد الكل إلى حكم
عقد واحد ولهذا يكتفى في الكل بمهر واحد قبل المتاركة والعزم لا تثبت العدّة مع جواز
جود عدّة وإن التمكن على وجه الشبهة أقيد مقام حقيقة الوطء لخفاؤه وقبائل الحاجة إلى معرفة الحكم في حق غيره

و بعد از آنکه کرده خواهر شد اینجا می بیند از حیض و ساه های مذکوره آتد اصل تحقیق شود بقدر امکان **مسئله ۱۴** - باید دانست که ابتدا

شیبِ طلاق است و ابتدا می عدت و نفات عقیب و نفات است پس اگر طلع شود زن بر این که شوهرش طلاق داد و است یا بر اینکه مرد است

ان زمان کہ بکثر رعد و برق و عتبات و غیرہ آچہ بہ جب عتبات طلاق یا وفات سے ہیں عیسایان و وہ غیر اہل تشیع و اہل

و چون سبب استماع جامع فتوی دادند از اینکله بعد از اینی مدت طلاق از وقت آخر از طلاق است بعد از آنکه سبب محبت و محال

اسی وقت ایک لڑکھو دریاں کو پہنچا اور وہاں سے ایک لڑکھو کو دیکھا جو کہ ایک لڑکھو کے ساتھ تھا۔

چون در این کتاب و در این رساله - ابتدای علم است و صورت کمال

[illegible]

وہ بیمار علاج سے مایوس ہو کر آرام بہت کر رہا تھا کہ مافوق الفطوریہ طور پر اس کا فاسد و فاسق کہانی کی سب سے زیادہ دلچسپی ہو گئی۔

از بهر ی عقیده احد لهذا اکتفا نموده میشود و بمقابل جمیع و علیها مهر واحد پس روشن از تفریق تمیز از عدم و ترک و طی ثابت میشود

عدت چهره و طی که یافته شود حاضرست که بعد از آن نیز و طی دیگر یافته شود و پس از آنکه تفریق با غرض فکر را یافت شود

وہابی اہلسنتین غیبت صغریٰ و کبریٰ کے خلاف غم و غصہ کی آواز اٹھائی اور غیبت کے خلاف کئی کتابیں شائع کیں۔

[illegible]

و ادان ان المعدة انقضت عدتی و کذا فی الزوج کان القول قولها مع الیمن لانها امینه فی فرائض و لا یحکم بالکفر
 فتخلف کالمودع و اذا طلق الرجل امراته طلاقاً یا ثانیاً تزوجها فی حدتها و طلقها قبل الدخول بما فعله فهو کامل
 و علیها عده و مستقبله و هذا عندنا بحقیقة و ابی یوسف و یحیی و قال محمد بن حنفیه نصف الحجر و علیها
 انعام العدة الا ولی لان هذا طلاق قبل المسیم فلا یوجب کمال النحر و الاستئناف العده و الکمال العدة الا ولی انما یجب
 بالطلاق الاول کانه لم یظهر حال الزوج الثاني فاذا انقضت بالطلاق الثاني ظهر حکمه کما لو استنزی امر ولی
 ثور اعتقها و لهما انما مقبوضه فی بدیهه حقیقه بالوطئه الا ولی و فی امره و هو العده فاذا اجتمع الکلیات
 و هی مفهوضه ناب ذلک الفیض عن الفیض المستحق فی هذا الکلیات کما یوجب لیستقری المغضوب الذی
 فی بدیهه و یصدق بضابطی العده فوضه بهذا انه طلاق بعد الدخول و قال زفر و احمد و علیهما اصلاً لان کونه
 من سقط بالزوج و لا یعود و الثانیة لم یجب و جابیه ما قلنا و اذا طلق الذی المیهة و لاحد فی علیها و کذا اذا
 حین الحریة بالناسله فان تزوجت جازاً کان لم یکن حاملاً و هذا عندنا بحقیقة و لا یؤثر علیها و علی الثانیة العده

صلی ۱۸ - اگر بگوید زن معتده که عدت من گذشته است و انکار او اینست یا بشود هر پس
 قول زن با سوگند معتبر است زیرا چه زن مذکوره اینست و در قول مذکور و متمسم بکذب کرد و است و یا بشود هر
 پس بگویند از خود و اندر خود **صلی** ۱۹ - و تیکه طلاق یا بن او شش من خود و بعد از آن نکاح کرد او را و در فرائض است بعد از آن
 طلاق را و پیش از زوجه پس واجب میشود بر آن شخص هر کامل واجب میشود بر آن زن عدت زن مذکور و از این بیغیضه و ابی یوسف رجحان بر اینست
 که واجب میشود بر آن شخص نصف مهر و بر زن مذکور واجب است تمام نمودن عدت اول زیرا چه طلاق دوم طلاق است پیش از طلاق اول
 کمال هر مهر و از مهر و در موجب این خواهد شد که زنی مذکور و در عدت نشیند از سر نو و جز این نیست که تمام کردن عدت اول واجب است به سبب
 طلاق اول و لیکن تمام کردن عدت اول ظاهر نمیدارد در التیکه نکاح کرده بود زن مذکور را شوهرش بار دیگر و هرگاه و مرتفع شدن آن نکاح
 بسبب اول طلاق بار دوم ظاهر شد که واجب است بر آنکه اتمام ساند عدت اول را و این مسئله مانند آن شد که خریدن زوجه ای و او را
 و بعد از آن آزاد کند او را و اول بیغیضه و ابی یوسف رجحان بر اینست که ف و انون طلاق بار دیگر بعد از طلاق است زیرا چه ص زن مذکور
 در قبضه شوهر مذکور است حقیقه بسبب و تیکه بیشتر زوده است هنوز از آن باقیست آن عدت است و هرگاه نکاح کرد او را از سر نو و عدت
 عدت در آنکه زن مذکور و در قبضه است پس آن پیش تا نهم تمام آن قبض گشت که سبب نکاح دوم تمتع و واجب شده است چنانچه
 نامیب اگر خرید کند مغضوب خود را که در قبضه است پس او را قبض کن بیغیضه و بعد از آن طلاق بار دوم بعد از آن
 و در فرائض گفته است که بر زن مذکور عدت واجب نیست اصلاً زیرا چه عدت اول ساقط شد به سبب نکاح دوم پس عدت اول خود او را که در وقت
 واجب نیست بسبب طلاق بار دوم ف چه آن طلاق پیش از طلاق است ص و در پیش آنست که مذکور شد در اول شش من رجحان
 اگر طلاق و بدوئی زن خود را که در بیعت است پس عدت واجب نیست بر او مگر در و بچین مکرم نیست که سالان شده از او و حرب بدار اسلام
 آمده است پس انما را جاز است که بعد از طلاق پیش از گذشتن عدت نکاح کنند و تیکه حاکم باشد از این قول بیغیضه رجحان بر اینست و در حق و بدوئی مذکور
 در صورتیکه آنرا فاکل و معتقد نباشد و بوجوب عدت و صاحبین رجحان بر اینست که اگر چه بر زن مذکور عدت واجب است

اما الذميمة فالاختلاف فيها نظير الاختلاف في تكاثرهم بحارهم وتدنيتهم في كتاب النكاح وقولهم مختلفه
فما اذا كان معتقدهم انه لا عدة عليها واما المهاجرة فوجه قولهم ان الفرقه لو وقت سبب اخر وجبت
العدة لمحك السبب الثبات بخلاف ما اذا اجاز الرجل وتركها لعدم التبليغ وبه قوله تعالى لا جناح عليكم
ان تنكحوا من ولان العده حيت وجبت كان فيها حق بني آدم والحكمي ملحق بالجماع حتى كان محلا
للملك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولد اثبات النسب وعن ابي حنيفة ربه انه يجوز نكاحها
ولا يبطاها كما يحل من الزنا واكول اصح فصيلا قال وعلم المتنوته والمنو في عماره

[illegible]

اما چه گن بر زمین که بجهت است که فیما بین اهل ایمان و کفار و غیر اهل کفر و عیست و طغیان از احکام شرع و ایا واجب آن زن حربه مذکوره که مسلمان ده
بر از اسلام آمده است این است که عدت واجب میشود و در صورتیکه فرقت واقع نشود و بسبب دیگر سوای طلاق ف چنان عت شود و تکلیف
و طایع نمودن برای پسر شود هر چه پس همچنین بسبب تباین و ازواجیه هر ایدند بخلاف و تنگی مرد مسلمان شده بیاید بدار اسلام
و درفش در و از حربه ماند چه بران زن عدت واجب نیست بسبب آنکه مطلق حکم وجوب عدت بسوی زن مذکوره و متعدد است چنانچه در و از حربه
و دلیل این صنفه روح و روح و دلیل این است که در میان مخاطب مکلف نیستند حقوق شرع پس وجوب عدت بران بجهت حق شرع متعدد نیست
و همچنین وجوب عدت بر زمین مذکوره و متعدد نیست بجهت حق شوهر چه شوهر تاویل و متعدد نیست بوجوب عدت و دلیل این صنفه روح و در تنگی مذکوره
این است که خدا ایتامی فرموده است بمسلمانان که نکاح کنند زانی را که مسلمان شده بدار اسلام آمده اند و دوم آنست که عدت هر چه که
واجب است متعلق است بآن حق انسان و خربی بمنزله کجا و است لهذا الملوک میشود و اما و تنگی آن زن مذکوره حامله باشد پس از این صورت عدت
واجب است بر زن مذکوره بجهت آنکه در شکم او فرزند ثابت است پس نیست و از این صنفه روح و تنگی مذکوره و جایز است
و دلیل آنکه و طایع کند آنرا شوهرش چنانچه جایز است نکاح کردن و حامله آنکه اصل او از زن است و آنچه اول نبوده است صحیح است و الله اعلم

[illegible]

۱. باید که ان خطیب مسندة ولا یاس بالتعویض فی الحکمة لقوله تعالی و لا یجزم حکیم فی غیره تعویض من خطیبة النساء الی ان قال ان کن
 انواعی من سیرا که ان تقوله او لا معوفی قال علیه السلام السکر الکما قال بن عباس من التعویض ان یقول فی زانیة ان تزوج
 و عن سعید بن جبیر فی القول المعروف انک انکف فی ان یدان یتم و لا یجوز للمطلقة الرجعة و المبتوتة الحزب من بینهما الی
 و لکن یجوز ان یجزم بها و بعض الدلیل کتبت غیر منھا اما المطلقة فلقوله تعالی و لا یجزم من یوئس و لا یجزم ان یأثم و یفاحش
 صبیة قبل الفاحشة نفس الحزب و قبل ان یزاحم من کافه اما التوهم ان یزاحم فلا یدل علیه کلامه و لا یجزم بها و الطلب
 الدائم قد یجوز ان یجزم الدلیل و کذلک الدلیل المطلقة ان یبقیة دائره علیها من مال و جواهر و اختلعت علی نفقة عبدھا قبل ان
 تخرج بها و او قبل ان تخرج کما السقط حکمها فلا یجزم بحق علیها و علی المسندة ان یبقیة فی المنزل الی بیعها الیها و السکة حال
 وقوع الغریزة و لکن لقوله تعالی و لا یجزم من یوئس البیت المصالح الیها و الیها لکن نسکله و لهذا لو زارتها کما و طلقها
 و زوجها کان علیها ان تعود الی منزلها فاعتقد فیہ و قال علیه السلام للفقیر و جی السکة فی بیتک خیر منک المکة لکن السکة لکن
 نصیحا من الیمت لیکفیها ما یوئسها الوارثة من نصیبهم انتقلت کان هذا انتقال العبد و العیال فیشترط ان یزاحم کما یجزم

ص ۱۷۹ - من و انیت کسے زاکف غرام صی خواستگاری نماید از من و را و اگر بطریق تفریق نماید یا غایت نیست میرا چه
 در قرآن مجید آمده است که نباید که آن زمان و عدله سدر نماید بگویند قول معروف و بنیر معروضه است که حتی سرنگ است
 و این عباس بن گفت است که تفریق نیست که بگویند کسی بمشور زن مکرور زن اراده نکاح در دم و معنی قول معروف مرد است برایت سعید
 بن جبیر که بگوید و زن من رغبت دارم تو و اراده و تمنا دارم ستم کرده - جائز نیست زن مطلقه را که از خانه بیرون رود و در شب
 و ندر در زوجه آن زن مطلقه باشد بطلاق رضی خوا و بطلاق باطن زیرا چه حدایتی در قرآن مجید از بیرون رفتن و بیرون بردن آنهاست
 فرموده است که اگر نگردد بکشد ظاهر و بعض گفته اند که فاشه عبارتست از نفس فرج و بعض گفته اند که زناست و بیرون رفتن از خانه
 رفتن جائز نیست زیرا که شوهر شرمزده است جائز نیست ویرا که از خانه بیرون و دور و زود هم بعض اوقات شب لیکن جائز نیست میرا که شب ببار
 شو و اگر در منزل مکان خود زیرا چه نفقه نیست مرا و در مال شوهر پس ادعای حاجت بکنیم بیرون رود و در روزی طلب ما ش خود و گاهی
 خروج آن و در آن وقت اتفاقا آن زن آن که شب می آید اندک جائز نیست ویرا خروج در بعض اوقات شب صی بملاوت مطلقه چه
 ویرا خروج اصلا جائز نیست زیرا چه مرا ورافقه است از مال شوهرش حتی اگر قطع نماید زن برفقه عدت خود پس در ثبوت بعض گفته اند
 که جائز است ویرا خروج در روزی بعض گفته اند که جائز نیست ویرا خروج اصلا زیرا چه او ساکط کرده است حق خود که نفقه عدت است پس
 منع از خروج که حق شوهر است باطل خواهد شد مسلم - واجب است بر زن عدت که عدت نشیند و زمانه که سکونت میدهند در وقت
 وقوع طلاق یا در وقت موت شوهر خواه در وقت طلاق و موت شوهر زن خانه باشد یا رفته باشد بر سر ملاقات یا در پیر و مثلا زیرا چه بنیر
 مذکورست و قرآن مجید نیز در حدیث آمده است که بیرون میرا که شوهرش کشته شده بود که سکونت کن در زمانه خود و آن زمان
 که عدت تو منقضی شود مسلم - اگر کسی زن از خانه شوهرش کرده است چنان باشد که کفایت کند قرآن زن را بر آن سکونت
 و در آن بیت و بیرون کشند از خانه خود و سکونت کردن در چندین ریزه صورت جائز نیست قرآن زن را که انتقال نماید از مکان خود ویرا چه
 وی را عدت نیست و عدت را و عبادات آنست و عدت نیز از قبیل عباداتست صلی پس چنان شد که اگر زن عدت را بخون و زود باشد

علی ضامها او خاف سقوط المنزل او كانت فيها باجرا لا یجد ما یدیه لقولیه لقولیه فقلت لفقته بطلاق بان ازلت کلید
 من سدره بنیضها فکلباس کله معرفه بالحکمه اذ ان یكون فاسقا نجاف علیها منه فنجفد تخرج کانه عند ذلک فخرج
 عما انصرفت الیه واکوئی ان تخرج هو ویتزکها وان جلا بنیهما امر ان یثبته نقد علی الحیولۃ فحسن بان ضام علیها
 المنزل فخرج واکوئی خروجیه واذ احجب المرأة من زوجها الی مکة فطلقا فالتنا اومات عھا فی غیر مصر فان کان
 بینهما و بین مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الی مصرها کانه لیس بانبتداء الخرج معنی بل هو بناء
 وان كانت مسیرة ثلثة ايام ان شئت رجعت وان شئت مضت سواء کان معها ولی أو لولیکن معناه
 اذ کان الی المقصد ثلثة ايام ایضا کن الکلمت فی ذلک امکان اخوف علیها من الخرج اذ ان الرجوع الی
 لیکون الاحتداد فی منزل الزوج قال لان یكون طلقا اومات عنها زوجها فی مصر فخرجت فقلت فخرجت کما کان
 بر شاع خود در کسبی خود یا غوث افتاد ان کان فانه باشد یا سکوت وی در ان فانه بطریق انبار باشد و اجرت ان میرساند و اف ایما
 در ریسو ترما بسبب غدرای مذکورہ انتقال می نماید بچنین در بخانیر حی و بعد از ان باید دانست که اگر فرقت واقع شود میان زن و شوهر
 بسبب طلاق یا ب سبب سطلای پس ضرورت که برود و حجاب باشد میان آنها و اگر ان سرود و در یک خانه سکونت نمایند متناقض نیست
 برود و حجاب باشد میان آنها زیرا که شوهر شوهر نکو فاکلنت با یکدیگر زن مذکورہ در بحال حرام است بر او و پس سکونت و یک خانه بشوهر برود و حجاب
 متناقض نیست در حق او و نکو فاکلنت مرد فاسق باشد و اطمینان خاطر نیست باشد از دیگر خوف آنست که فعل حرام کند بان
 مذکورہ پس این بیگم زن مذکورہ بیرون شود از خانه مذکور و زن او سکونت کند در ان خانه حی پس این مذرت و در برابر
 بیرون شدن از خانه مذکور حی و بعد از ان چون سکونت کند در خانه دیگر باید که از ان خانه انتقال نماید و بهتر نیست که آن شوهر فاسق بیرون
 شود از خانه مذکور و بگذارد زن مذکور را در ان خانه و اگر انما بقدر نماید بطریق ما نعت و طبعی زنی نقد را که در او باشد بر طاعت و طبعی پس این تسکین
 و نحو شوهر نکو حی باشد فاسق حی و اگر منزل سکونت تنگ باشد در حق تنهاس باید که بیرون شود زن مذکور از خانه و بهتر این است که
 شوهر مذکور بیرون شود از خانه و زن مذکور در ان خانه سکونت نماید زیرا که مذکور شد و نیست که باشد در شوهر را که یک خانه حی مسئله
 اگر شوهر کوفتی باشد شوهر و بدید که شوهر نکو و در طلاق و او در شامی راه یا شوهر مذکور گذشت ان زن در غیر شهر پس اگر میان آن
 مکان میان شهر مذکور و آنکه رسافت باشد که بکتر از نه روزی که بشود و پس در مذرت زن مذکور را باید که مراجعت نماید بسوی شوهر
 زیرا چه این طرحیت خروج ابتداء نیست بلکه بنا بر خروج سابق است و اگر مسافت مذکورہ مسافت نه ذرا باشد پس در مذرت زن مذکور مذکور
 اگر خواهد در رجعت نماید بسوی شوهر و اگر خواهد برود بر شوهر از آنست که بگوید خواهد همراه وی توبی او باشد یا نباشد قال رین این مقتضیست که میان آن
 مذکور و میان آنکه مسافت نه ذرا باشد زیرا چه در ان مکان زن مذکور حرام است بر نسبت خروج از ان مکان و بکن رجعت نمودن
 بسوی خانه شوهر اقلی است کما تدریسند و منزل شوهر اگر در مسافت مذکورہ شوهر نکو و بعد از طلاق یا بعد از ان مذکور و در مذرت
 پس در مذرت زن مذکور را باید که بیرون نشود از شهر مذکور و از ان که عود و منتقض شود بعد از ان بر آن زن شهر اگر همراه او محرم باشد

وقت نسبه لوجود العاوق فی النکاح اونی العدة ولا یصیر مراجعاً لانه یختل العلق قبل الطلاق یختل
بعده ولا یصیر مراجعاً بالثک وان جاء به کاکثر من سنتین کانت رجعة لان العلق بعد الطلاق
والظاهر انه منه لا تنقضاء الزمان فیصیر بالوطء مراجعاً والبنوثة یثبت انبثاقها اذا جاءت
لاقل من سنتین لانه یختل ان یكون الولد قائماً وقت الطلاق فلا یتقی برؤال الفرائش قبل
العلق ینتسب الیه احتیاطاً واذا جاءت به لکم سنتین من وقت الفرة لم یثبت لان الحوادث بعد
الطلاق فلا یكون منه لان وطء حرام الا ان یدعیه لانه الذمیه وله وجه بان وطء ابشبهه فی العدة
فان کانت لبنوثة صغیرة یجاءر مثلاً فحادث بولن لتسعة اشهر لم یلزمه حتی تاق به کما قل من تسعة
اشهر عندنا یحقیقة وعجده وقال ابو یوسف رقیقت النسب منه لیس سنتین کما قلنا مع عدة یختل
ان تكون حاملاً ولم یقترب بالفضاء العدة فاشیمت الکبیرة ولهم ان لا یقضوا عدتها حجة معتد
اکتبه بعضهم یحکم الشرع بالانقضاء وهو فی الدلالة فوق اقارها کما لا یختل الخلاف الا ان یختل
صل نسبه فزید مذکور ثابت یشترک فی شخص کوزیر اچتمال است که علق پیش از طلاق باشد و زمرات نجات و نیز احتمال است که بعد از طلاق باشد
و زمرات نجات و نسبت ثابت نشود و چنانچه تمام علق پس از طلاق است چنانچه تمام علق پیش از طلاق است چنانچه تمام علق پیش از طلاق است
زاد بعد از گذشتن یاده از دو سال پس میسورت چیت ثابت نشود و نیز چهل روز میسورت بعد از طلاق است و ظاهر نیست که آن چهل شخص کوزیر
نیز ثابت نیست بر زن مذکور پس چیت شد که نفس مذکور در ایام عدت علی کرده است پس بدین طریق چیت ثابت نخواهد شد پس مسلم است ۲ - اگر
نفسه طلاق بان با طلاق و از زن خود را و از زمره زاید و مدت که زن و سال از وقت طلاق پس نسب آن زن ثابت میشود و شخص مذکور نیز با چه
احتمال است که چهل از او موجود باشد و وقت طلاق پس نسب آن زن ثابت میشود و شخص مذکور نیز با چه احتمال است که چهل از او موجود باشد
زاد بر او بعد از گذشتن دو سال از وقت فرقت ثابت نشود و نسب فرزند مذکور چهل روز میسورت عادت است بعد از طلاق پس آن زن ثابت میشود که
نسبت چه پدر و طای آن زن حرام است و لیکن اگر نفس مذکور و عدت کن فرزند نماید ثابت میشود و نسب آن زن ثابت میشود و طای آن زن حرام است و لیکن اگر نفس مذکور و عدت کن
ممکن است با تیره که شاید ابشبهه و طای کرده باشد زن مذکور و در او نشانی عدت مسلم است ۳ - اگر نفس طلاق بان از زن خود که ضعیف و است
و لیکن چنان است که مثل آن طای کرده میشود و زن مذکور و زمره زاید بعد از گذشتن دو سال از وقت طلاق پس نسب آن زن ثابت میشود و شخص مذکور نیز با چه
و اگر مذکور که زن ماه بزرگ ثابت میشود و نسب آن زن ثابت میشود و شخص مذکور و زمره زاید بعد از گذشتن دو سال از وقت طلاق پس نسب آن زن ثابت میشود و شخص مذکور نیز با چه
مذکور از آن شخص که چه بزرگ از زن مذکور بعد از گذشتن دو سال از وقت طلاق زیر این زن مذکور و مستعد است و احتمال است که چهل روزی موجود باشد و نسبت
طلاق اقرا کرده است که نشن عدت پس این میگوید مانند کبیر هر وقت که مکمل نام ایمنه و مجموع نیست که عدت کن مذکور شمارا و مستعد است پس بعد از
گذشتن سه ماه که جمعدت او متعینه خواهد شد و اگر در این زمان مذکور شده حتی چه که شرح به عدت کن بر نشاء عدت زناده و مستعد است از دو ماه
با تفسیری عدت زیر این شرح احتمال طلاق مذکور و از آنکه طای مذکور که نشن سه ماه که عدت است اگر زنی زناید و عدت کبیر از نشاء عدت است پس نسبت فرزند مذکور
بزرگ از زن مذکور ثابت میشود و نسب آن زن ثابت میشود و شخص مذکور و زمره زاید بعد از گذشتن دو سال از وقت طلاق پس نسب آن زن ثابت میشود و شخص مذکور نیز با چه
چنین آید از اندام عدت و اگر گذشتن سه ماه پس از طلاق است که چهل روزی موجود باشد و وقت طلاق پس نسب آن زن ثابت میشود و شخص مذکور نیز با چه

که من سفاح و لم یدکر که استخلاف و هو علی اختلاف وان قال حرانته اذ اولدت ولذا قامت طالق فتهدت امر او علی
الولادة لم یطلق عند ابی حنيفة و قال ابو یوسف و معمر بن نفلان ان شهادة الحاجة فی ذلک قال علیه السلام شهادة النساء
جائزة بما لا یستطیع الرجال النظر الیه و لا یأمنون فیها فاما قبلت فی الولادة تقبل فیما یستعجلها و هو الطلاق و لا یجوز ان یأمنون
الحث فلا ینتبه الا بحجة قاطعة و هذا لان شهادة من ضرورية فی حق الولادة فلا یظهر فی حق الطلاق لانه
یفکک عنها وان کان الزوج قد قریا کما یطلق من غیر شهادة عند ابی حنيفة و معمر عند استنطاق شهادة القابلة لانه
لا بد من حجة لدعوی الحث و شهادتها حجة فیها علی ما بینا و لکن ان اکثر اهل الجمل اقرار بما یقتضی الیه و هو ان الولادة
و لکنه اقول بخلافه فبقول فی حقها فی رد الامانة قال و اکثر من الجمل یستأن لقول عائشة رضی اللہ عنہا ان ما یقضي فی البطن
الکثر من سنتین و لو یطل مغزل و اقله سنة اشهر لقوله تعالی و حملہ و مضالہ ثلثون شهرا ثم قال و مضالہ فی عامین
قیل للعل سنة اشهر و الشافعی و یقید و اکثر اربع سنین و لکن علیه ما رویناه و الظاهر انما قاله سمعا اذا العقل
لا یقید فی الیه و من تفرغ امة و طفلهما فاشترط فان جاءت بولد اقل من شتة اشهر منذ یوم اشترطها لزمه
فی سبب زنا و باید دانست که قول مذکور مقبول است یا سگند یا نفی گویند پس در این اختلاف است و نزد صاحبین بر حق قول و س
یا سگند مقبول است و نزد ابی حنيفة بر غیر سگند **مسئله ۱-** اگر شخصی که دیر زن خود که هرگاه و برائی تو فرزند بی بر تو طلاق است
و بعد از آن گواهی و اونی بر زن بر زن طلاق واقع نشود و بر زن مذکور نزد ابی حنيفة بر حق و صاحبین بر حق گفته اند که طلاق واقع میشود
بجست دیگر شهادت یک نفر است برای اثبات ثلاث چه حصول صلح فرموده است که شهادت زن زمان جائز است و در چیزیکه جائز است
مردان را که نظر کنند بعد از آن و هرگاه گواهی یک نفر مقبول شد بر ولادت پس مقبول خواهد بود و در چیزیکه مستثنی است بر ولادت او طلاق نکند
و دلیل ابی حنيفة بر حق نیست که زن مذکور دعوی حث نماید بر شوهر مذکور و او منکر است پس ثابت نخواهد شد مگر بحجت تمام و سر آن این است
که گواهی زن مقبول است در حق ولادت بنا بر ضرورت پس آن گواهی ظاهر نخواهد شد در حق طلاق زیرا چه طلاق امریست که منکف میشود
از ولادت و از اوزار آن نیست اگر چه در اینجا بحجویت تمام از اوزار آن شده است و در سگند مذکور اگر شوهر مذکور اقرار بعمل کند پس طلاق
واقع میشود بر زن مذکور و غیر گواهی گواه در این نزد ابی حنيفة بر حق و در صورتی که گواهی قابل شرط است زیرا چه حجت فرموده است
بر اثبات و حث و گواهی بحجت دیگر که بگوید که زن مذکور در حق طلاق حث میکند که اگر اقرار کند بر طلاق حث میکند و نفی است پس آن نیز را که
و دوم نیست که شوهر مذکور هرگاه اقرار بعمل کرد پس اقرار کرد و باید که زن مذکور این است چه زن مذکور امانت است پس قول مقبول خواهد است
در و پس مردان است و این قول مودع **مسئله ۱-** اکثر مدت حمل در سال تسبیب تحمل عاشره من که فرزند در شکم مادر
زیاده از دو سال بقدر رساید بخزل و در حال آن نمی ماند و قبل مدت حمل ششماه است زیرا چه بر قرآن مجید مذکور است که مدت حمل و مضال سی ماه است
و این عباس من گفته است که مدت مضال و سال است بین قیامه برای حمل ششماه و باید دانست که مضال عبارت است از باز و دشمن طفل
از خروار شیر بعد از گذشتن رضاع **مسئله ۱-** و شافعی بر حق گفته است که اکثر مدت حمل چهار سال است و آیت مذکور در قول ابن عباس حجت است
بر او و ظاهر نیست که شافعی بر بنا بر دلیل سماعی گفته باشد چه عقل را در تعیین امور راه نیست **مسئله ۱-** اگر شخصی نکاح کرد و در نزد او ولد از آن
طلاق او از او بعد از آن خردا تر پس اگر گنیزد مذکور و فرزند مذکور بر او بدو که اکثر ششماه و دو روز و یک روز است و اگر این سبب که فرزند ثابت میشود و از شخص مذکور

که مقتضای حاکم علیه السلام از کجیل بطله ما اذ كان بالغاً فصل وادارادت المطلقه ان يخرج
 بولدها من المصر فليس لها ذلك لما فيه من الاضرار بالزوج امان يخرج به الى وطنه واذ كان الزوج تزوجاً حاشیه
 که در آنکه التزم للمقام فيه عرفاً وشرعاً قال عليه السلام من باهل ببلده فهو متهم بهذا الصبر الحزنی به واما ان
 زاد من الحزب الى مصر طر ووطنه واذ كان الزوج فيه ايماناً في الكتاب الى انه ليس لها ذلك هذا وادیه کتاب الطلاق
 واذ كفي الجاهل للصبر ان لها ذلك لان العقد متى وجبه في مكان بوجبه حکامه فيه كما يوجد للبعث التسلط في مكانه
 ومن جمله ذلك حتى امسك الامه ووجهه امه واول ان الزوج في دار العزبه ليس التوا ماله حلت
 فيه غير ما وهذا العلم والحاصل انه لا بد من الامور من جميعا الوطن ووجود النكاح وهذا احله اذ كان
 بين المصرين تفاوت ما اذ انفار بالحيث يمكن للموالدين ليطالم ولان وبيت في بيته فلا بأس به وكذا
 الجواب في العزتين ولو انتقلت من قوه المصلى المصرا كما بأس به كان فيه نظر الصبر حيث ينبغي اخلاق
 اهل البصر وليس فيه ضرراً كما وب في حاكمه ضرراً بالصبر لخالقه باخلاق اهل التوا فليس لها ذلك

کے را کہ الفیست در عراق و ایستے اور حسن یا مہیشہ کو کہ مہول بہت برایت کیا کہ ان فرستد باغ نو و اشد است
 و جیل مسئلہ اگر او کو کہند بن مطلق کہیں فرزند زنی برود و از شهر این غیر سند او بر بیت عز پرست و مکن اگر برین بنو
 مع فرزند برود و وطن خود کہ نکاح و ایضا سفید شد است پس در سفیدت یا نسبت بر ابرار شدن مع فرزند نیز باید پذیرا و اگر تم سکونت کرد
 در ایما بنا برین شرع یا غیر مسلم فرود است کہ کہ نکاح کند و شری پس و از اہل ان شہر است و اما اگر یا در یکجا است یعنی ان جبہ
 حصہ در اسلام و نکاح کند می پس ان زن در میگرد و بیت و باید است کہ او از عقد حلی شخص حلی است یعنی حریہ اگر چه
 باید در و از اسلام و نکاح کند می اوی میگرد و اگر او خواہد لاق فرزند نیز باید و بر و از حلی کہ انی انما یہ حصہ است کہ اگر او
 زن مطلقہ کہ برود و مع فرزند و شری شہر کہ غیر وطن وی است و مکن عقد نکاح در ان شہر شدہ است پس ان شہر سبزن مذکور و با این
 اشارة کردہ است کہ در وی سج و شرف خود و این باقی روایت کتاب الخلاق بنی طربت و از جامع صغیر کہ کہ است کہ میرد این ان مذکورہ و از
 عقد نکاح کہ اگر او یا نہ فرزند مکان پس ان عقد حبس حکام نکاح است و ان مکان چنانچہ پنج موجب تسلیم معیت و مکان بیع و نکاح شدن
 اولاد و بعد از حکام نکاح است پس نکاح و خواہد داشت ان اولاد خود را و در یک عقد نکاح شدہ است و ان حلی و در و او است کہ بر
 و است کہ عقد نکاح بیعت و دیار مسافرت التزام بر نیست کہ سکونت نماید و ان بنا بر عورت و مین صحیح است و حاصل کلام نیست کہ بر اسے
 فرج زن از شہری شہر گرد و در امر درست کی انکہ ان شہر وطن وی باشد و دوم کہ عقد نکاح ہم در ان شہر شدہ باشد و مکن بن نیست کہ
 میان مرد و شہر تفاوت و بدین شدہ اما و نکاح بر و شہر انیم نزد یک باشد یا بلکہ کہ بر و از ان کہ بر و در و فرزند خود و بدین امر و بعد
 شہر و بجا شود کہ از پس بدین صورت ضابطہ نیست کہ زن مع فرزند و ان شہر رود و یا بجا باشد و حکم و فرزند نیز نیست و اگر از انتقال کند زن
 از شہری ان شہر و ان ضابطہ نیست کہ در ان ضرر پذیریت و نفع صغیر است بسبب اگر او فرزند خود را بطلاق اہل شہر و مکن
 ضرر صغیر است بسبب اگر او فرزند خود را بطلاق اہل شہر و بدین صورت زن را کہ فرزند را از شہر بدین قریہ رود

يسوء القاضى مسأله في المعرفه كما في تحت والعنه بل ولوليس الحاجة الى المسقه اتوحي لسان حبه يظن محبا يتاحر لا يكون
اتوحي في السر. وهذا من المسقه يصدره من القاضى فيسوق في الرومان لما في ثوب المالح هو تانم في الكاه لا يلقى مما هو المقصود
وهو للناسل فعند الاخر بالاستدانه مع القرض ان ملكها الحاله العريم على الربح فاما اذا كانت الاستدانه

عبد المواقفي كاس المطالمة عليها دون الزجر واطاعني العاصي لهاسبقه الكعبا والثرليس فحاصمه تمر لها

نعمه للوزير لأن النعمه تختلف على اليسار واليمين وأقصى به نقد النعمه لمحك فاذ ابتدأ حاله

الطالبة أيام حقيها وإذا صمت مدة لم يُنقِ الزوج حليها والله بذلك يارحمي لها إلا أن يكون العاصم

ومن هذا البعده اوصا حاكم الزعيم على مقدار سقيا جميعه ما سقى لها سقى ابن السقه عيله وليس يعوض

پس کا کتابیہ خود اندر ترقی لان اوف در فیوض ص چنانچه در یک کتبہ مہرباب یا منیں باشد کہ در فیوض و تہذیب و ادب کما فی الامم مقام اولو باشد و در ترقی

دلیل نیز بر اینست که جبری نفعمند نیست و دلائل ای مانع میگویند که اگر تعزیرین نهد و دود حق تو هر چهل میشد و با ملکاید و این فرزند یار دست در حق شوهر در گذر

و در وقت خود را بدست میست کوفتند و او را بر میزدند و شش پشیمان قرار میزدند. تا می نمود از آن پس استیغاث می خوان آن خرابه را بدو در زمان آنند

ت و قاضی در اینجا قائم مقام شوهر نشود و در تفریق زن و چنانچه قائم مقام او میشود و در صورتیکه شوهر مسلوب یا عینین باشد، خص در اینجا مال است

در کل و عضو ارجاع نکند است ف پس چنانچه است برابر عضو اصلی است لهذا تا کسی تا نام تمام متون را بشود در نظری زبان و در صورتیکه

ن که است از آن نموده فتنه خود نماید مستقر نمودن مقدار آن نیست که زن بسبب امر مذکور قادر بر پیش بردن یک کار نماید و او آن خود را بر سرش نهاده

چنانکه استدلالت بغیر قرائنی باشد پس در صورت و ائس مطالبه یونین خود خوانده بنویسند و از آنرا که در آنجا نوشته شده است که اگر حکم کرده باشد

این بسته شامل یک جلد مجله و یک جلد کتاب است. این مجموعه شامل یک جلد مجله و یک جلد کتاب است. این مجموعه شامل یک جلد مجله و یک جلد کتاب است.

در این مقام است که واجب فطره و دیگر گناه حال شوهر از عسار به میان مقبل و متدبر میرسد زن را که طلاقیکه برای تمام حق خود مسئله ۱۲ - اگر در

بسته که گفته اند بران سوهشت بعد از آن افتد آن مدت را طلب کردند و زن، کور و از شدت هر چه بود هیچ چیز از آن نمیبرد و زن مذکور و کور و بیگانه

مگر نوشته زیرا که جواب نوشته بطریق مذکور است بجهت آنکه مراد از حدیث آخر چیست که واجب شود ملاعوض نفقه چنینست در آن عوض بلکه نفقه است

لأن حقها في النفقة لا يفي عن الزينة ولو مات العبد سقطت ولذا إذا أوتى في الصحيح لأنه صلة وإن تزوج الحرة أمه
فبأنها لو لم يمتد له من نفقة لأنه لا يمتد له من نفقة لاحتباسه في التوبة لاحتباسه في التوبة لاحتباسه في التوبة
بما هو منه من نفقة ولا يستحقها ولو استخبرها بعد التوبة سقطت النفقة لأنه فان احتباسه في التوبة لاحتباسه في التوبة
في الكلام وكذا قد منه الحرة لأنها تأمن من غير أن يستحقها لاحتباسه في التوبة لاحتباسه في التوبة لاحتباسه في التوبة
الولد في هذا الكلام فصل في حق الزوجان يسكنان في دار مفردة ليس فيهما أحد من أهله أو أن تغادر ذلك كان السكنى
من كفايتها يجب لها النفقة وقد أوجبها الله تعالى مفردة بالنفقة وإذا وجب حقها ليس له أن يشترط
عزها فانه لا يمتد لها من نفقة فانها تأمن من على متاعها ويمنعها عن المعاشرة مع من زوجها ومصر
الاستمتاع إلا أن تنظر في رضاها رخصت بانفصاف حقها وإن كان له ولد من غيرها فليس له
أن يسكنه معها لو أسكنها في بيت من الدار مفردة وله علق كفاها لأن المقصود وحصل
وله أن يمتد له بها ولهها من غيرها وأهلها من الدخول عليها لأن المنزل ملكه فله حتى للمنفعة من خول ملكه

نیز می دانیم که اگر زن در وقت طلاق خود را طلاق دهد و نفقه زن مذکور در مجتبی ساقط شود و وقتیکه کسب شود
عبد مذکور بنابر روایت صحیح نیز باید نفقه زن محلیست مسئله ۱۱ - اگر نکاح کرد شخصه نیز او را که کینه تیره شود و کینه تیره را
باشوهر مذکور پس نفقه آن کینه تیره و او را که کینه تیره مذکور و در نفقه است مبسوط است و شوهر و اگر توبه نماید آنرا
باشوهرش پس نفقه واجب نیست برای آن کینه تیره شوهرش چه بسا تحقیق نیست در نفقه است باید و است که توبه نماید عبارت است از بیک
خروج نموده میان کینه تیره مذکور و میان شوهرش در منزل شوهر و استند نماید از کینه تیره مذکور پس اگر استند نماید بعد از توبه ساقط میشود
نفقه کینه تیره مذکور زیرا چه بسبب تقدم فوت میشود و موجب نفقه است و خواجه را باریست که بعد از توبه استند نماید چه توبه بر او لازم
نیست چنانچه مقرر است در موضع آن کینه تیره مذکور و اگر از خود غیرت خواجه نماید حیثاً نانی آنکه خواجه استند نماید از وی پس در توبه و درت
نفقه او ساقط نمیشود بجز آنکه بدیده او و او را در ملک مذکور است کینه تیره است و الله اعلم بالصواب

فصل مسئله - واجب است بر شوهر که جای سکونت دهد و بدو خود را و در خانه طلاق دهد که برای او مخصوص باشد که در آن کس از
اهل شوهر نباشد بجز شوهر و غیره و آن زن نیز باید در آن سکونت یعنی مکان سکونت حد در کار است پس سکنی واجب خواهد شد مانند
نفقه و حق مالی واجب گردانیده است سکنت را برای زن چنانچه واجب گردانیده است برای وی نفقه و هرگاه واجب شد سکنی برای حق
زن پس نیز بد شوهر را که شریک او گردد کسی را پس سکنی بدو درین ضرورت نیز باید در نفقه است و مخالف خواهد بود باینکه شوهری خود و شوهر
نافع است از او معاشرت نمودن باشوهر و او مستعمل و نمیکند اگر او خوشتر آن نماید پس در این مقام جایز است شوهر را که کسی را شریک او گردانند
در سکنی چنانچه خود را می گشت بقصد حق خود و اگر شوهر را قرض نماند باشد از زن و دیگر پس تیره بد شوهر را که او را بد شوهر یک آن زن نماید و سکنت
بنابر وجهیکه مذکور شد مسئله ۲ - اگر شوهر برای سکونت بد زن را در سر که خود و طفل یکدیگر آن با وسایل رفاهیت بیکند نیز باید قصد
حاصل میشود مسئله ۳ - بد شوهر را که سکنت بد او بد زن خود را از او بیکند و آن زن خود را از او بیکند و آن زن خود را از او بیکند
و اگر از شوهر و دیگر است از او بد زن خود را از او بیکند و در آن سکونت بیکند و در آن ملک شوهر است پس بد شوهر را که سکنت بد او بد زن خود را از او بیکند

ولا يمنعهم من النظر اليها ولا غيرها في وقت اختيارها ما فيه من فطيرة اللحم وليس له في ذلك ضرر وقيل
لا يمنع من الدخول والكلام وانما يمنعهم من القرار لمن الفتنة في اللباس وتطويل الكلام وقيل لا يمنع من الخروج
الى الوالدین ولا يمنعهم من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرها من المحارم التقدير بفسادها وهو الصحيح واذاب
الرجل له مال في يد رجل يعترف به وبالزوجية فوصل لها من في ذلك المال نفقة زوجة الصا وولد الصغار
والأولاد وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به كمن لما اقرب بالزوجية والوديعه فقد اقر ان حق اخذ لها
لان لها ان تأخذ من مال الزوج حقا من غير رضا واقرا صاحب اليد مقبول في حق نفسه لا سيما هنا
فانه لو انكر لصاحبه من كمال بينة المرأة فيه لان المودع ليس محرم في ثبوت الزوجية عليه الا ان خصم في اثبات حق
القاضي اثبت في حقه فقد اقر لها وكونه اذا كان المال في يده مضاربة وكذا الحجاب في الدين فهذا كله الا ان المال من حجبها

واین نیز مشهور است که بیع نماید آنرا از زید بن او و از حسن گفتن یا او هر وقت که آنها خواستند چه اگر منع کند از اویدن و حسن گفتن
قطع رحم لازم است آید و در دیدن حسن گفتن طرر شوهر نیست و بیعتی گفته اند که بنسب مشهور را که منع کند بیعت است
از او آمدن نزد او نیز میانه غیر مشهور را که منع کند آنها را از تنگی باوند آنها نزد او زیرا چه
مقتضی است در ماندن آنها و در تطویل کلام و بیعتی گفته اند که بنسب مشهور را که منع کند زن خود را از رفتن نزد مادر و پدر و همچنین بنسب مشهور را
که منع کند مادر و پدر زن خود را از آمدن نزد او و هر چه دین غیر شد و اگر منع کند سیم مادر و پدر را که خویشان زن اند هر سال یکبار و چون
صحیح است مسئله هم - اگر غائب شد شوهر زنیکه مال آن شوهر است و در دست شخصی که او معترف و معترف بمال مذکور و هم معترف است باینکه آن
زن موجب آن غائب است پس معترف و معترفی در آن مال نفقه زن مذکور و همچنین شوهر را که در آن مال نفقه او را و آن غائب که بیعت
اند نفقه مادر و پدر و همچنین است حکم اگر قاضی مطلع باشد بر آن هر دو امر شخص مذکور معترف نباشد بهر دو امر یا یکی از آن دو دلیل مسئله نیست
که هرگاه از او که شخص مذکور تبرع حیث و سیم مال و ذمیت پس این افراد را قاضی است باینکه زن مذکور را می رسد که بگوید حق خود را از مال مذکور
لی رها شوهر نیز را چه بنسب زن مذکور را که بگوید حق خود را از مال شوهر نیز بر مانی حرف سوال اگر حکم کند تا بیعتی نفقه زن مذکور و در مال شوهر
غائب بنا بر اقرار شخص مذکور لازم می آید حکم قاضی بر غائب آن جائز نیست چو اب حکم قاضی بر غائب و یا بر غائبی است نیز شخص
مذکور و او این است حق و انوار و الیه مقبول است و حق و قصد و تا و نیز از شخص مذکور اگر از زوجیت یا انکار مال شوهر می نمود
زن مذکور معترف او که در آن بیعتی است بجهت آنکه حق زن مذکور اگر دعوی نماید بر او بیعتی آن پس این بیعتی مقبول نیست و در حق او چه بود
و ضمنیت و اثبات زوجیت بر او و زن مذکور و ضمنیت و اثبات مال شوهر است پس این مذکور و دلیل او نیست حق چون استرار
شخص مذکور و حق و اثبات و غیره شرف و بنا بر آن حکم که در او قاضی بر نفقه زن حق پس این حکم است خواند که و بسوی غائب مذکور
ف انوار و تا و این حکم قاضی صحیح است بر غائب حق و اگر مال غائب مذکور و در دست آن شخص بطریق اعتبار است یا نباشد و این باشد
بر زن و پس حکم بنسب نیز خیر است که مذکور شد و از معترف و ذمیت حق و این که مذکور شد و در وقت کلام که از او حق را از آن

تجاریهم علی الامر ضاع صیانه للعبد عن الفیاع قال ویستاجر الابل من ترضعه عند هاله السیاحه لان فلان اخبر
 علیه وقوله عند هاله معناه اذ الخ ذلك لان الخ لها ولان استاجرها وهي بر حقه او معتدته لترضعه ولان حاله یخبر لان الامر ضاع
 مستحق علیها دین الله قال الله تعالی والوالدات یضعی اولادهن من الاثاع عذرت لاحتقال عجزها فاذا اقدشت علیها کما
 ظهرت قدرتها فکان الفعل واجبا علیها فلا بد من الاحتیاج لاجل علیه وهذا فی البعد عن طلاق رجعی وایة واحد لان النکاح
 قائم وکان فی المسقطه فی وایة وفي رواية اخرى جازا استیجارها لان النکاح قد زال ووجه الاول انه باق فی حق بعض
 الاحکام ولو استاجرها وهي منکوحه او معتدته لارضاع ابن له من غیرها جائز لانه غیر مستحق علیها وان انقضت علیها
 فاستاجرها یجوز لارضاع ولدها جازا لان النکاح قد زال بالکلیه وصارت کالاجنیه فان قال الابل استاجرها وجوز
 یغیرها فوضیعت الام بمثل اجر الاجنیه امر ضعیف یغیر امر کانت علی حق کما انما انشقق فکان نظرا للبصی الدغم الیها وان التمسیت ثم
 الخیر الی وجه علیها دفع المظن عنه والیه الاشارة لا یقبل له تعالی ولا یغفر له ولد له ولد له ولد له ای بالامه انما الخیر امر
 الاجنیه ونفقة الصغیر واجبه علی امیه وان خالفه فی دینه کما یجب نفقه الزوج علی الزوج وان خالفه فی دینه اما الولد
 پس درین هنگام چه کرده میشود بر مادرش شیر بدو از آن شیر و بر آن زن آن طفل ضایع نشود مسلمه ۱- پدر را باید که اگر چه در زنی را نام او شیر بدو بپوشد شیر خود را و
 زیرا چه جرت شیر بدو به طفل مذکور بر پدری است نباید که باشد آن شیر بدو نزد مادرش اگر او در دین است این نماید بر طفل و در کمال او باشد
 چه حضانت حق و است اگر چه بر پدر بر شیر دادن طفل خود مادرش را جایز نیست اگر مادرش در چه پدرش یا مطلقه او که در عذر است نشسته است زیرا چه
 شیر دادن طفل اگر چه جایز نیست بر مادرش از دین قضای فاضل لیکن واجب است از دین است چه خدا تعالی او در قرآن می گفته است که باید از
 که شیر بدو و دلا و خود را و لیکن ناممکن است شیر بدو نشسته میشود بر احتمال عجز پس هرگاه او قادر شود و نمیشیر و دان آن عجز است اجرت فی هر شد
 قدرت آنها پس واجب خواهد باشد بر آنکه شیر بدو طفل خود را و اندامها بر نفیست آنها را که اجرت آن بگوید و این نفیست که مادر طفل شیر بخورد
 از دین پدر او باشد یا مطلقه رجعی باشد زیرا چه درین هر دو صورت نکاح بقیست و بین حکمت در صورتیکه زن مذکوره مطلقه باشد باشد بنا بر
 یک وایت بنابر روایت دیگر جائز است اگر چه نکاح او باقی نیست و در چه وایت اول نیست که نکاح او نیز در حق بیست حکام
 باقی است ف چون نفقه و کسب و غیره ص مسلمه ۲- اگر چه بر کسی برای شیر دادن طفل خود و دین خود را یا معتد خود را که
 مادر آن طفل نفیست جائز است زیرا چه بر زن مذکوره شیر دادن آن طفل واجب نیست مسلمه ۳- اگر چه کسی برای شیر دادن طفل خود و مادرش را
 که در عذر است و گوشت باشد جائز نیست زیرا چه بعد از گذشتن عذر نکاح اصلا باقی نیماند و زن مذکوره اندامها میگیرد و پس اگر پدر بگوید که
 اجرت نمیگیرم این مادر طفل را و بیا در زن نسبیة ابرای شیر دادن طفل واجب است او مقرر نماید و مادرش نیز رضی شود و جرت مذکوره یا رضی
 شود یا بگوید غیر اجرت شیر خواهد داد و طفل خود را پس در صورت مادر رضی است و در آن طفل را و دین او و شفق ترست در حق فرزند خود
 پس شفق در حق آن طفل بدین است که میزدوده شود و مادر اگر او را رضی نشود جرت مذکوره بگوید یا بگوید طایعی نماید پس چه کرده نمیشود بر پدر که اجرت
 کند همان مادر طفل را بر مقدار از اندیز چه در آن ضرر پدر است و میبوی آن اشارت بر طفل او تعالی استغفر می شود و هیچ مادر و مولود و لیسب نپذیرد
 رضی لازم گرفته نمیشود بر مادر و دان اجرت زیاد و از اجرت اجنبیه هر که او در فرزند مسلمه ۴- نفقه فرزند صغیر واجب است بر پدر اگر چه دین آن فرزند
 مخالف دین پدر باشد و همچنین واجب است نفقه زن بر شوهرش اگر چه دین او مخالف دین شوهر باشد اما اولی

[illegible]

فوق علی حد الحلال لما یسافر کون قال یصی صغیرة لاجل یقبل هو علی الخلاف وقیل لا یصی باجماع لان هذا الکلام
 لا یوجب له فی الملك الا بواسطه نه هو اکابر وھی غیر تائید فی کلامه فبعد ان یجعل مجازا لعل الموجب بخلاف
 والیوم لان لهما صفاتی الملك من غیر واسطه ولو قال هذا فی لا یصی فی ظاهر الروایه وعن ابن حنفه
 انه یصی وتوجه الروایتین ما یسافر لم یقال لبعده هذا البقی وانه قبل علی الخلاف وقد قبل هو بالاجماع
 لان المشایر الیه لبس من جسد المسی فی عتاق الحکم والمسی وهو معذور ولا یعتبر وقد حققنا ان فی
 النکاح وان قال لافته انت طاق اوبیان او تحریری وبقی به العقی لم یصی وقال الشافعی ان یصی اذا قوی
 وكذا علی هذا الخلاف سائر الالفاظ الصریح والکتابه علی ما قال من ان یصی من ان یصی لانه قوی بالجملة
 لقظه لان بین الملکین موافقه اذا کل واحد منهما ملک العین اما ملک العین فظاهر وکذا
 ملک النکاح فی حکم ملک العین حتی کان التلبیه من شرطه والناقض مبتلا لیه وعلی المقتضی
 فی اسقاط ما هو حقّه وهو الملك ولهذا اخرج الغلیظ فیہ بالشرط اما الاحکام ثبتت بسبب سابق وهو کونه مکلفاً
 پس در حق کثیر ختم است بیان انجینیه هر دو بیان نماهین شامعی چنانچه در مسئله سابق ذکر شد و اگر گویند که این بدین است
 مسئله گفته اند که در حق کثیر نیز است و این که در حق کثیر است و این که در حق کثیر است و این که در حق کثیر است
 و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است
 اگر گویند که این بدین است یا بدین است یا بدین است یا بدین است یا بدین است یا بدین است یا بدین است
 بنده و در ملک کثیر است یا بدین است یا بدین است یا بدین است یا بدین است یا بدین است یا بدین است
 و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است
 پس شامعی گفته اند که در حق کثیر است و این که در حق کثیر است و این که در حق کثیر است و این که در حق کثیر است
 که متعلق خواهد شد به شامعی و شامعی است و شامعی است و شامعی است و شامعی است و شامعی است
 گویند که کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است
 و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است
 شامعی است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است و در ملک کثیر است
 اما ملک بین پس نماهین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است
 و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است
 ص در اسقاط ملک است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است
 چون آید مثلاً یا مثلاً که گویند که کثیر است و کثیر است و کثیر است و کثیر است و کثیر است
 اسقاط ملک است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است
 جو است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است و ملک بین است

وله اصل لفظة العتق والتحریر کتابیة عن الطلاق فكذا عتقه ولنا انه في ما لا يتجمل لفظة لان الاعتناق لغة اثبات القوة والطلاق دفع القيد وهذا لان العبد الحق بالجمادات وبالاختناق يحيى فيقدره كذلك لمسكونة فاقها قاذرة الا ان قيد النكاح مانع وبالطلاق يرتفع المانع فيطو القيد وكحفظه ان الاول قوي لان ملك اليدين فوق ملك النكاح فكان سقاطه قوي واللفظ يصلح عارضا لاجل هو دون حقيقة كسما هو فوقه فلهذا المنع في التنازع فيه والسماح في عكسه اذ قال العبد انت مثل الحر ليعق لان لمن استعمل المشاكلة في بعض المعاني عرفا وقوع الشك في الحوية ولو قال ما انت كونه عتق لان استثناء من المعنى ثابت على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ولو قال اسك رأسك لا يعق كانه تشبيهة بحذ حذوه ولو قال اسك رأسك عتق كانه اثبات الحوية فيه اذ الرأس بعينه عن جميع البدن ففصل من ملك راسه من ملك راسه نحو منه عتق عليه وهذا اللفظ مروى عن النبي عليه السلام قال عليه السلام من ملك راسه حرم منه فخره واللفظ بعبءه ينظم كل قرابة مؤيدة بالمحرمية ولا دواعية والشافعي ما يباح الفدا في غيره له ان نبوء العتق من غير رضا المالك بغيره القياس او لا يقتضيه ولا فهو وما ايضا هيها نازلة عن قرابة الاولاد فتنم كالحاق

وهو كانه ساقط عتاق من اوقتت له اللفظ عتاق حرية صلاحية اين واراد كانه شوا وازطلاق وطلاق وقع شوا بان بشرية اين بشرية طلاق في صلاحية اين اراد كانه عتاق كرفته شوا وازان وعتق ثابت شوا بان بشرية اين وعتق على ما يباح نيت كنهش مذکور نيت واراد ان خير كرهه است كنهش مذکور احتمال ان نادر ويزير اچه عتاق ودر نيت يعني اثبات قوة است وطلاق يعني رفع قيد بنده بسبب نيت بشرية بماد ف لهذا فرخته ميشود و قاذرة بر تصرفات ص بوسبب عتاق زنده ميگردد و قاذرة بر تصرفات و مكو چنين نيت چه او قاذرة است و لكن قيد نكاح مانع وي است ف اخروج وماند ان ص وبسبب طلاق مرفع ميگردد و مانع مذکور پس قوت او ظاهري شود و پوشيده نيت كه اثبات قوت قوتيرست بنبوت رفع مانع فيز ملك بين بالاترست از ملك نكاح پس اسقاط ملك بين غير قوتير نو بدو بنبوت اسقاط ملك نكاح و هر لفظ صلاحية اين واراد كه اراده كرده شود وازان بطريق مجازي كه كمرست از منصفية اين و صلاحية اين نادره كه اراده كرده شود وازان بطريق مجازي كه نوق ترست از منصفية اين پس اين جهت شتم كه منفي عتاق كرفته شود از لفظ طلاق بطريق مجازي عكس ان با حرمت مسئله ۱۹ - اگر نيت بگويده بنده خود كه نوشل جري پس از او ميشود بنده مذکور ويزير اچه لفظ مشتمل استعمال شود و جزو برای مشاركت در بعض معاني از روی حرف پس شك اتع شد و حرية ف لهذا از روی نحو ايد بشد بغير نيت ص مسئله ۲۰ - اگر كويده بنده خود كه منفي قوتير نو كره از او ميشود بنده مذکور ويزير اچه اعتنا از نيت اثبات نيت بطريق تا كيد چنانكه در كل شهادت و اگر بگويده راسك راس حربا فانه از او مني شود بنده مذکور ويزير اچه كلام مذکور تشبيه است بحد حرف تشبيه و اگر بگويده راسك اس حرية كسب توصيف از او ميشود و بنده مذکور ويزير اچه اثبات حرية است چه بلفظ راسك تعبير كره ميشود از مبيع بدن العداك فصل مسئله ۱ - اگر كسي اكانه مي رحم خود شود پس آن مي رحم از او ميگردد و اين لفظ رويست از پيغمبر عليه السلام و لفظ مذکور شامل هر نيزي رحم خود را خواه بسلامت باشد ف چون مادر پدر و برادر و نيزي خواه بسلامت و ولادت ف چون برادر و غيره ص و شامي ح كرم مذکور انفسه مي كند بندي كرم بسلامت و ولادت و دليل شامي ح نيت كه نبوت عتق بغير رضاي مالك مخالف قياس است و قرابت اخوت وماند ان كمره قاهر است بنبوت قرابت و ولادت پس متع است كه منفي كره انيده شود اين ابت بقرابت و ولادت بطريق قياس

والاسد کمال و لهذا امتنع الکاتب علی الکاتب فی عیال الولاد و لم یمنع فیہ قولنا ما در بنا و لکنه ملک قریب و بانه
موروثی الخیمه فیعتق علیه و هذا هو الموروث فی الاصل و الولاد و ملکی لا یتباع فی التی بفرض و صلیا و یجوز قطعها
حتی وجبت النفقه و حریم الکلام و کافری بنی اذ کان المالك مسلما او کافر فی دار الاسلام لعموم العله و لکن
اذا اشتري اخاه و من یجوز غیره لا یکتاب علیه لکنه لیس له ملک تام بقدره علی العتاق و الا فراض
عند القدر و یختلف الولاد لکن العق قد من مقاصد الکفایه فامتنع البیم فیعتق تحقیقا لمقصود العقد
و عن ابی حنیفه نراه انه سکا ب علی اکثر البضایع و قولنا ان تمنع و هذا یختلف ما اذا ملک ابنه
عنه و هی اخته من الرضاع لان الخیمه ما ثبت بالثبوت و الصبی یحل اهل هذا العق و لکن الخون حتی عقی له
جلها عند الملك لکنه تقی به حتی العبد فسا به النفقه و من اعتق عبد الوجه الله تعالى و السلطان او الصغیر
لوجود رکن الاحتاق من اهل فی محله و وصف القریه فی اللفظ الاول و زیاده فلا یجوز العق بعد من فی اللفظین
الاخرین و عقی المکره و المسکین و اقام لصد و الکر من اهل فی المحل کما فی الطلاق و قد بیناه من قبل
بالطریق و لالت التفرق و لکنه اگر چه کاتب برادر یا عم خود را پس عمر برادر یا کاتب بشوند بیعت اوف و اگر چه بکنند فرزند خود را یا
پدر خود را پس باین فرزند پدر کاتب شود و آزار او شود و بعد از او ای بلی کتابت مانند آن کاتب ص و ویل طای مار کجی آن فطاست که مریت
از پسر بکر می باشد و ذکر شد چ آن فطس مطلق و نامست و شامل است بر ذی رحم محرم راض و دوم نیست که طست از او شدن فرزند و پدر
مثلا و قتیکه مالک آنها شود کسی ترا بیست که در جبه مریت است و بعد مریت نسبت و لالت نیست موقل نادر و زیاده و اگر چه بیعت است
بیل آن فرض است و قطع آن حرام است و واجب است نفقه بر ذی رحم محرم و حرام است نکاح آن و رعایت مذکور یافته میشود و در قرابتی که قرابت
ولاوت نیست چون برادر و عم ص و بد آنکه درین مسئله سلمان که کفر یک در اسلام است و معنی بمنون ص هم برابر اند و بسبب آنکه ملک غیر کفر
شامل است بر همه اف و آنچه ذکر کرد و اند شافی بر برای تأیید سبب خود پس جواب آن نیست ص که کاتب و قتیکه کفر کند برادر خود را یا
که مانند برادر است و چون عم و خال ص پس آن برادر عم و خال کاتب میشود و زیاده ملک است کاتب ملکیت تمام و کمال نیست که بسبب آن تا او شود
بر اتفاق آنها و همه جمعی وقتی فرض میشود که قدرت بر اتفاق باشد بلاف انکه اگر چه کفر کند کاتب کسی را که قرابت و لاوت است میان او میان کاتب
و چون فرزند و پدر چه او کاتب میشود و زیاده تفرق و حق فرزند و پدر و کاتب از عتاق و عتق کاتب است و زیاده و آنچه مقصود و او از
کتابت نیست که او را شود و باین مقصود او نیست که او را شود و او را و او پدر و بسبب آنکه چنانچه او را خاست از قرابت خویشین ماد است او را از
قرابت او و پدر و هر گاه چنین شد ص پس مانع خواهد بود و بیع او و او پدر و کاتب و آنها را از خواهر باشد بعد از او ای بدل کتابت مقصود
کتابت تحقق شود و از اینجمله هم مریت است که برادر کاتب نیز کاتب میشود و قتیکه او فرزند کند از او پس قول ما بین است بخلاف آنکه اگر چه کفر کند
کاتب و دختر خود را که خواهر رضائی است چه او کاتب میشود و زیاده مریت و حق خواهر خود را که بسبب نجات است نسبت بر این نسبت
مسئله ۲- اگر از او کسی بزند خود را برای خدا یا برای شیطان یا برای بت آزار و میوه بزند و بگوید بسبب یافتن رکن عتاق و ازال آن و
معمل آن نفقه برای خدا یا دوست بر رکن اعتاق و صورت ملی نند و صورت دوم و سوم و بسبب عدم آن بیع خطی یا قریه اید است و رقیق مذکور
مذکور مسئله ۳- اعتاق کرده است صحیح است بسبب آنکه رکن عتاق ازال آن و محل آن صادر شده است چنانکه گذشت بیان آن و طلاق

[illegible]

بماثها و الماها متعقده و الزوج فدرضی به خلاف ولد لغزو و کن الوالد ما رضی به و ولد الحری حر علی کل حال
 لانجاها الحری بیعی فی وصف الحریه بحایبها فی الملوک به و المرونیة و التذبد و امدة الولد و الکتابه

باب العبد یُعقّق بعضه

و اد العن المولی بعض عده معنی ذلک العبد یسقط فی همه همه ملوک و عند اختلافه و لا یحقّ کل واحد
 ان الاعای عوی عده فیهم و علی ما العن عندهما لا یجوز و هو قول الشافعی و ما اضافتم العن کما یتم الی کل واحد
 معنی کله لم ان الاعای اثبات العن هو فو محکمه و اثباتها ما ذاله صدها و هو الری الیه هو ضعف حکم و هما

و زنی آن کیز یعنی آن مستقر و ثابت است و در موضع و محل خود و نمی شود بر از جای خود و بنما و ز و بیرون نشاند و ثابت است و در حق آن کیز نیز این محسوب
 و ستمک شد و هست و در آن ف سوال ترجمه یعنی اسباب را نود و بیش که منافات و تفاوتی تحقق شود میان دو چیز و منافات و تفاوتی
 میان بر و زنی در بر یا مسلم نیست جواب ص منافات میان بر و زنی در اینجا تحقق است با اعتبار اینکه حریت منافی رقیبت است ف سوال
 باید که فرزند مذکور آزاد شود اما فرزند مغرور چه شوهر کیز مذکور و در حق نیست بریت فرزند خود جواب ص شوهر مذکور بریت بریت فرزند خود
 چنانچه و این را می دانند هرگاه و بدو دانسته اند نام نود و هست بر نکاح کیز پس رضا مندی او ثابت است بان نکاح فرزند مغرور چه آن آزاد است
 زیرا که بر او و در دست ف یعنی فریب خورده است ص پس او را حق نیست بریت فرزند خود و ستمک است فرزند زن حرد آزاد است
 خواهد شوهرش حر باشد یا بنده برابر با جانب مادر راجع است پس فرزند حرد تابع آن خواهد شد بر و معنی حریت چنانچه تابع آن
 میشود و وصف رقیبت و در بریت و امویت اولاد و کتابت ف یعنی اگر مادر فرزند مذکور است فرزند نیز ملوک میشود اگر چه پدرش که
 شوهر مالده و است حر باشد و همچنین اگر مادر مذکور و مدبر و باشد فرزند آن نیز بریت است مادر مدبر بگیرد و و اگر تزویج نماید خواب ام و ولد خود
 اگر کسی و نولد شود از آن فرزند پس آن فرزند در حکم ام و در دست نیست آزاد میشود و بعد از آن خواب او را درش انداد و همچنین اگر مادر
 آن فرزند کتابت باشد پس آن فرزند نیز کتابت بگیرد و بریتیت مادرش با الد اسلام

باب در بیان بنده که آزاد کرده شود جزوی از آن سبک است اگر آزاد کند خواب جزوی از بنده خود ف چون نصف متخلص پس با
 مقدار آزاد شود و در قیمت باقی سیاحت خواهد کرد برای خواب مذکور و این فرزند بقیه هم هست و ما همین هم گفته اند که بنده مذکور تمامه آزاد
 میشود و این اختلاف مبتنی است بر اینکه اعتاق متجزی میشود و فرزند بقیه هم پس هر قدر که آزاد کند خواب همانقدر آزاد میشود و فقط فرزند صاحب
 اعتاق متجزی میشود و برین قول شافعی هم هست و هرگاه متجزی نیست اعتاق فرزند ایشان پس انصاف است آن بیوی بعضی بنده را بفرزند انصاف
 آنست بیوسه کل اندا آزاد می شود آن بنده و تمام و دلیل ایشان اینست که سنی اعتاق اثبات عتق است و عتق قوت
 حکمی و معنوی است و اثبات آن باز اگر ضد آن می شود و ضد آن رقیبت است که ضعف حکم است این قوت و ضعف

و اذا كان العبد يدين شركه بكونه فاعتق احدی من انصبته عتق فان كان موسرا فشرکه باخیار ان شاء اعتق وان شاء
فمن شرکه بقیه نصیبه وان شاء استعصم العبد فان حتم وجع المعنی علی العبد والولاء بالیقین وان اعتق ادا
فالولاء بينهما وان كان المعنی معصرا فالشرك باخیار انشاء اعتق وان شاء استعصم العبد والولاء بينهما فی الخیر
وحین اعتقانی حصة من مال البس الا الضمان مع البس والوعایه مع الاعسار ولا یجوز جمع المعنی علی العبد والولاء
المعنی وهذه المسئلة تنبئی علی حرفین احدهما تجزی لا عتاق وعدمه علی ما یبایه والثانی ان یسار المعنی
لا یجوز معایه العبد عنده وعند ما یمنع قهرا فی الثانی قوله علیه السلام فی الرجل یعتق نصیبه ان كان غنیاً فممن ان كان
فقیراً سعى فی حصته الاخر قسّم والقسمه تنافی الشریکة ولکن انه احتسبت مالیه نصیبه عند العبد فله ان یضمنه
کذا اذا هبت الريح بثوب انسان وابتنى فی صبغ فخره حتى انصبغ به فعلی صاحب الثوب قيمة صبغ
الاخر موسرا كان او معصرا لما قلنا فكذا ههنا الا ان العبد فقیر فیسقط عنه ثمر المعنی یسار التیسر وهو ان یملک
من المال قد دققت نصیب الاخر یسار الغناء لان به یعتقل المظن من الجانبن بالتحقیق فاقصد المعنی من الغریبه
ص مسئله ۲- اگر از او کسی نصیب در ازبند شریک پس آن تمام از او گرفت یعنی مستحق آن می شود پس اگر او موسر باشد شریک
او غنی است فامان سر چیز یعنی ص اگر خواهد از او کند نصیب خود را و اگر غنیان آن بگیرد و از شریک مذکور قیمت آنرا و اگر غنیان
طلب سعایت نماید ازبند مذکور پس آن بگیرد و از شریک مذکور از او بگیرد آنرا ازبند مذکور و دای آن در صورت هر غنی
از او کند و دست و اگر از او کند نصیب خود را با طلب سعایت نماید ازبند مذکور پس دای آن شریک است میان هر دو خواهد اگر غنی
خواهد که از او کند نصیب خود را پس شریک دیگر غنی است و دیگر غنی است فامان سر چیز یعنی ص اگر خواهد از او کند نصیب خود را و اگر غنیان
نماید ازبند مذکور در صورت دای آن ببرد و شریک است میان هر دو خواهد و این همه که مذکور شد نزد جمیع دست و صاحبین
که اگر موسر باشد خواهد که از او کرده است نصیب خود را پس شریک دیگر غنی است و دیگر غنی است فامان سر چیز یعنی ص اگر خواهد از او کند نصیب خود را
پس هر که رجوع کند از ازبند مذکور و اگر خواهد مذکور موسر باشد پس شریک دیگر غنی است و دیگر غنی است فامان سر چیز یعنی ص اگر خواهد از او کند نصیب خود را
لیکن اعتاق تجزیه نیست نزد جمیع دست و تجزیه نیست نزد صاحبین هر چه باشد مذکور شد و دوم آنکه یسار شریک از او کند نصیب خود را و غنیان
نزد ازبند مذکور و نزد صاحبین ح این است و دلیل صاحبین هر برای هر دو قیمت که پیش طبع اسلام فرو دو است و قیمت کسی که از او کند نصیب خود را
که اگر غنی باشد غنی شود و اگر فقیر باشد سعایت کند و مذکور نصیب دیگر این در دست و دلالت یکنند بر اینکه در صورت اول همان
قطر در صورت دوم سعایت است نقد و دلیل جمیع دست این است که مالیت نصیب شریک دیگر موسر شد و دست نزدبند مذکور پس هر دو را که
منان آن گیرد ازبند مذکور چنانچه اگر با پدر و پسر انسانی را و او را از آنرا در ملک گزینی پاچه مذکور رنگین گرد پس لازم می آید بر صاحب
پاچه قیمت رنگ آن خواهد موسر باشد صاحب پاچه با غفلت نماید رنگ مذکور شد پس چنین در میان نیز فامان سر چیز یعنی ص اگر خواهد از او کند نصیب خود را
و ازبند مذکور پس لیکن بند مذکور هرگاه غفلت پس طلب سعایت خواهد کرد و ازبند مذکور بداند که معنی در اینجا یسار شریک است و آن عبارت است
از اینکه از او کند نصیب خود را و مال باشد بقدر قیمت نصیب دیگر یسار غنیان را چه در اعتبار نمودن یسار شریک سعایت و قیمت هر دو چنان است
یعنی جانب از او کند نصیب خود را و جانب شریک دیگر که سکت است بجهت آنکه یسار یسار مذکور تحقیق و حاصل می شود و از او کند که از او

و ایصال بدل حق الساکت البیه ثم التفریم علی قواطعها ظاهر فعدم رجوع المتیق بما ضمت
 علی البعد لعدم السعایه فی حاله الیسار والولاء للمتیق لان العتق کلّه من جهته لعدم التفریم
 و اما التفریم علی قوله فغیرا لا اعتناق لقیام ملکه فی الباقی اذا اعتناق یتفریم عنده و التضمین
 لان المتیق جان علیه باضاد نصیبه حیث امتنع علیه البیع والهبة و نفی ذلك مما سقے
 الاعتناق و قبا بیه و لا تستعاض ما بینا و يرجع المتیق بما ضمن علی البعد لانه قام مقام الساکت
 باداء الضمان و قد کان له ذلك بالاستعاض فکذا للمتیق و لانه ملکه باداء الضمان ضمنا
 فیصبر کات کلّه و قد احقق بعضه فله ان یتیق الباقی او یستعاض انشاء و ان لا للمتیق فی
 حق الوجه لان العتق کلّه من جهته حیث ملکه باداء الضمان و فی حال اعسار المتیق انشاء
 اغتق لبقاء ملکه و انشاء استسعی لما بینا و الولاء فی الوجهین لان العتق من جهته و لا یجمع
 المستسعی علی المتیق بما اذی باجماع بیننا لانه یسعی لشکال رقبته او لا یقف دینا علی المتیق

و هم میرشد بشریک و یکون او کفیت لغیبی است و هرگاه معلوم شد آنچه مذکور شد از قاعده ای خفیه در مقامه صاحبین پس تفریم
 صاحبین را بنا بر قاعده او شان ظاهر است یعنی سبب جوع نکردن خواجگه از بکنده و بر بنده مذکور بیکریکه تا دین داده است نیست که در صورت
 یسار خواجگه آزاد کند و سعایت بر بنده واجب نیست و الا بر می خواجگه آزاد کند و دست زیر او چک آزاد می از جانب او است سبب عدم تفریم غنائزو
 آنها را تا تفریم سبب خفیه هم بنا بر قاعده او رجوع این است که خواجگه را عتاق و بشریک بگیرد بجهت آنست که ملکه او نصیب او باقی است چه بقا تر
 متفریم است نزد او رجوع و اختیار گرفتن ضمان و بر بجهت آنست که آزاد کند و نصیب خود ناسد کرده است نصیب بگیر را سبب آنکه جانب او و بر خور
 آن و سبب آن اختیار طلب سعایت و بر بجهت آنست که پیشتر مذکور شد یعنی مالیت نصیب می تمسک است نزد بنده مذکور و اینکه مذکور شد که میگیرد
 آزاد کند و نصیب خود از بنده مذکور را نمی بیند بشریک بگیر در ضمان نصیب می پس دلیل آن بدو و به استیجابی نیست که آزاد کند و مذکور سبب
 و اذن ضمان بشریک خود قانق مقام او میگردد و و شرک مذکور را چنان بود که میگیرد از بنده مذکور قیمت خود را باینکه او را طلب سعایت نمایند و آزاد
 پس همچنین آزاد کند و مذکور را نیز میرسد که بگوید از بنده مذکور را آنچه داده است بشریک خود و در ضمان نصیب شرک مذکور را چه اوقام مقام
 شرک مذکور است و او هم نیست که آزاد کند و مذکور سبب اذن ضمان بشریک خود مالک نصیب و گفته است نعمنا پس چنان شد که
 آزاد کند و مذکور مالک آن بنده است بتمامه و آزاد کرده است بعضی از پس میرسد او که آزاد کند باقی آنرا یا طلب سعایت نماید از بنده مذکور
 بجهت او و دلای آن بنده در حضورش آزاد کند و مذکور است نیز آنچه بنده مذکور بتمامه آزاد شده است از جانب او و چنانکه مالک آنست بجهت و اذن
 ضمان و اینکه مذکور شد و در وقتیت که آزاد کند و مذکور بر سر باشد و در صورتیکه آزاد کند و مذکور غفلت باشد پس و در صورت سبب
 شرک دیگر که آزاد کند نصیب خود را اگر خواجگه چه مالک و باقیست اگر خواجگه طلب سعایت نماید از بنده مذکور و او است و دلای نصیب او و
 خواه آزاد کند نصیب خود را یا طلب سعایت نماید از بنده مذکور چه درین بر و در صورت آزادگی نصیب او از جانب او است و در صورت
 نمیگیرد بنده سعایت کند از آزاد کند و مذکور آنچه سعایت کرده و داده است بخواجگه دیگر یا باجماع آنها و از اینجمله هم پس بنای بر آنکه بنده مذکور سبب
 کرده است بجهت حاصل نمودن آزادگی خود را از بنده صاحبین هم پیش بجهت آنکه بنده مذکور را و انکرده است چه چیز را که بنده آزاد کند و این بود

اذ لا شیء علیه لعنهم بخلاف المرجح ان اذ اعتقه الراهن العیر لم یسع فی رقتیه قد قلک و یقضی دینا علی الراهن
 فلم یزجم علیه و قول الشافعی فی المورس کنفی لهما و قال فی العسر کنفی الساکت علی مملکة بیاع و یوجب لانه
 لا وجه الی نقض الشریک لاحساسه و لا الی السعایه لان العبد لم یجنح و لا راض به و لا الی اعتاق الكل لا لاضرار
 بالساکت فحین ماعیناه قلنا الی الاستیعاء سبیل لان لا یقتضی لنا بحیة بل یتنبی علی احتباس المالبه فلا یصل الی الموع
 یدن القوة الموجبة للمالکة و الضعف السالب لانی فی شخص واحد قال و لو تعد کل واحد من الشریکین علی صاحب
 بالعق سعی العبد لكل واحد منهما فی نفسه مومرین کانا و معسرین عندی بحیثه مره و کن اذا کان احدهما مومرا
 و الآخر معسرا ان یکی واحد منهما یموت صاحب الحق بنفسه فصار مکتافی ذمعه عند ذموم علیه لا استوفاق
 فیصدقانی فی نفسه فیموت من استوفاقه و یستعیده لانه یقتضی حاجی الاستیعاء کاذبا کان او صادقا لانه مکاتبه
 او مملوکه فلنهد الاستیعاء و لا یختلف ذلك بالیسار و لا عسار لان حقه فی الحالین فی احد شئین کان بسا للعق
 لا ینفع السعایه عند ذم و قد تعدد فی التضمین کذا الشریک فحین لا تعدد هو السعایه و الولا لهما لان کل واحد منهما انفی
 چه او غلبت بخلاف انک اگر ابرار مجلس آزاد و کند بند و مومرین راف چه بند و نکور بیکار و از ابرار بند که اگر چه سبایت کرده و بند و مومرین ان
 ص انما زو بینه فی حق پس بنابر آنکه او سعایت کرده است بجهت قیمت خود بعد از آنکه آزاد شده است و انما زو صاحبین هم پس بهمت آنکه
 بند و نکور بعبایت او کرده است و این را بن مذکور پس نوا گرفت بند و نکور از ابرار بند که نکور و قول شافعی ح و در صورتیکه آزاد کند و بجهت
 خود مومر باشد موافق قول صاحبین است و در صورتیکه مجلس شاپس و بنصورت بیکار که بعبایت او بیکار و ملک او باقی میماند باین صفت که قابل
 فروختن به غیر و این است زیرا چه بنصورت که همان آن بیکار و آزاد و کند که مذکور چه او مجلس است و نیز تصدیق است که طلب سبایت نماید از بند و نکور
 زیرا چه او بیع سبایت نکرده است و از ضمیمه بنعق است بنابر آنکه ضامنگه فروغ علم و طالع است بران او بران مطلق نیست بجهت آنکه او صاحب مملکت
 بکرمات حق و نیز تصدیق است که بند و نکور کل آزاد شود و در دوران خزر خریک و دیگر است پس ثابت شد که بعبایت یک بیکار و ملک باقی ماند
 بر صورت سبایت و علما ای ح در جواب آن بیکار که ملک سبایت تصدیق است زیرا چه طلب سعایت موقوف بر خیانت نیست بلکه آن تصدیق است بر اعتبار
 ایت فی چنانچه بار مذکور شد پس بر حاجت نیست بسوی اینکه در شخص اعیان نموده شود و میان بخت که در وجوب مالکیت است یعنی عشق
 و میان شخص که سالب است فی معنی نیست حق مسئله ۳۰ اگر چه در واحد زو و شریک که اسمی و بدینی از او نماید باینکه دیگر آزاد کرده
 نصیب و در این در بند و سبایت سعایت نخواهد کرد و بند و مومر ای بر و اندک است نصیب او خواه آن بر و مومر باشد بنده او مجلس نرود بجهت حق و غیر
 اگر یکی مومر باشد و دیگر مجلس بر او بر و اندک بیکار و دیگر آزاد کرده است نصیب خود را پس بند و نکور در از او بجز در کتاب است بنابر سبایت بجهت
 و بر او را از انا ح است که بند و مومر که در اندک از این قبل بر و اندک مقبول است و در حق او بعد از او بر و اندک نموده و او را بنده از این بند و مومر که در اندک از این
 بر و اندک از این سبایت نماید از بند و نکور زیرا چه حق طلب سبایت ثابت است بر و اندک از این خواه که کاذب باشد او با و ما و حق چه بند و نکور
 یا کتاب است اگر و احوال است یا مملوکه است اگر و کاذب باشد پس بر و اندک طلب سبایت نخواهد کرد و از او خواه مومر باشد بر و اندک مجلس بر او
 حق بر و اندک بر و احوال است که از بند و مومر که در اندک از این قبل بر و اندک مقبول است و در حق او بعد از او بر و اندک نموده و او را بنده از این بند و مومر که در اندک از این
 بنده و مومر که در اندک از این قبل بر و اندک مقبول است و در حق او بعد از او بر و اندک نموده و او را بنده از این بند و مومر که در اندک از این

حق نصیب صاحبی علیه باغافه و کلاه و عقیق نصیبی بالسهایه و کلاه و قال ابوسف و یحیی سر
 ان کا ناموس برین فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يدعى عن سعائيه بدعوى الضمان على صاحبه لان يسأل الملقى
 جميع السعاية عند عا الا ان الدعوى لم تثبت لان كلاهما لا يدعى عن السعاية قد تثبت لاقراره على نفسه وان كانا
 معصرتين يست لهما لان كل واحد منهما يدعى السعاية عليه صادقان او كاذبا على ما يباين اذ الملقى معصرون كان
 احدهما هو سائل والاخر معصرا سعى للموسر منهما كانه لا يدعى الضمان على صاحبه كعسارية واما ان يدعى عليه السعاية ولا يتبر
 عنه ولا يسأل المعصرا منهما كانه يدعى الضمان على صاحبه ليس له فيكون مقربا للعد عن السعاية والاولا موقوف
 في جميع ذلك عند طمان كل واحد معي الخراج على صاحبه وهو متبر عنه فيبقى موقوفا لان ببقا على اتفاق اجنهما و قال احد
 الشرطيين ان لم يرد خل فلو ان هذا الدار عدا فخر و قال الاخر ان دخل فهو خر فيضمنه العدو ولا يدعى
 دخل ام لا خلق المصنف و سعى لهما في النصف وهذا عند ابى حنيفة والى يوسف و قال محمد بن يعقوب في جميع هذه
 لان النصف عليه يسقط السعاية بجهول ولا يمكن القضاء على الجهول فصار كما اذا قل لغيرك على احدنا اننا فخر
 ان نصيب سهمك من اراوند هبت باعنا ان اراوند نصيبك اراوند هبت اراوند هبت بسبب سعائيه و و كان ان هبت و ما بين
 گفته اند كه اگر آن مرد و موسر باشند پس بخود ندك سعائيه اخيست بر آن كلى رايه بر او عتبر نمايد از جواب سعائيه بسبب دو اعتناق فرديگه ببار
 اراوند كنند نصيب و باغ سياست نزد صاحبين و لكن در خود كوتاهيت بسبب ان هبت اراوند هبت بسبب اراوند هبت اراوند هبت
 و اگر آن مرد و موسر باشند پس سعائيه خواهد كردند و ندك بر اى مرد و اجد بر او مرد و سعائيه نمايد بر بند و ندك بر او مرد
 باشد مرد و اجد با كوتاهيت اراوند كنند نصيب و نفلس است و اگر كى اراوند و اجد موسر باشند و بغير نفلس سعائيه خواهد كردند و ندك
 بر اى موسر و اجد و موسر همان ميكند بر او اجد و بغير نفلس و جز اين نيست كه خواج موسر و موسر سعائيه نمايد بر بند و ندك بر اراوند هبت
 كنند هبت و سعائيه خواهد كردند و ندك بر اى كس كه نفلس رايه او دعوى ضمان نمايد بر سهميك و بگيرد او موسر است پس او بر اى ساعه
 بند و ندك بر اراوند هبت و و كان آن بند و جميع اين مورد موقوف است نزد صاحبين ۷ رايه بر او مرد و اجد از خود خواهد نصبت نمايد بر اى و ديگر
 آن ديگر تبرى نمايد اراوند پس آن موقوف خواهد ماند تا اراوند كه هر دو متفق شوند بر يك فلان آن را ندك هبت نصيب خود را و الا مسئله هم
 اگر كى از دو شريك گفت بنده مشترك كه اگر داخل شود فلان درين مرد و اجد پس او را ندك باشي و گفت شريك ديگر كه اگر داخل شود او در سهم ندك
 از او پس او را ندك باشي و در خود اراوند گفت و معلوم شد كه با فلان داخل شدند بر اى ندك بر او داخل نشد پس در حضور نصيب بند و ندك
 از او ميشود و سعائيه خواهد كرد بر اى مرد و خواج بجهت نصيب و ديگر و اين نزد ابى حنيفة است و نزد ابى يوسف حرام نصيب آن آزاد خواهد
 و در نصيب ديگر سعائيه خواهد كرد بر اى مرد و خواج و در صورتيكه آن مرد و نفلس باشد اگر كى اراوند و خواج موسر باشند و ديگر نفلس
 پس در صورت سعائيه خواهد كرد بند و ندك بر اى خواج موسر بجهت ربع قيمت خود و اگر آن مرد و خواج موسر باشند پس در صورت
 بند و ندك بر اى سعائيه خواهد كرد بر اى سعي الا انها و محمد ح گفته است كه بند و ندك بر اى سعائيه خواهد كرد بجهت صحيح قيمت خود بر اى
 مرد و خواج و در صورتيكه آن مرد و خواج نفلس باشند بر اى سعي عليه سبب طه ساعه بمول است و چه معلوم نيست كه ساعه در حق
 كه ام ساعه شده است و او حكم نمودن قاضي در بمول لكن نصيب چنانچه اگر كسى گويد يك سكه بر او در دين است بر او سكه اراوند

لم یعتق واحد منهم لان المقضی علیه بالعق مجبول وکذا لک المقضی له فتفاحشت الجماله فامتنع القضاء
 وقی العبد الواحد المقضی به معلوم فغلب المعلوم المجبول واذ اشتوی الرجلان ابن احدهما ققی نصیب لک لانه ملک
 قریبه وشرأوه اعتاق علی ما هو ولا ضمان علیه علی الاخوانه ابن شریک او کبر یعم وکذا لک اذ ورثا له وشریک باخیار ان شاء
 اعتق نصیبیه وان شاء استسبع العبد وهذا عند ابی حنیفه مره وکذا فی الشراء یضمن لک اب نصف قیمته ان کان
 موسرا وان کان معسر اربعه لک اب نصف قیمته لشریک لیه وعلی هذا الخلاف اذ مالکاه بهیبه او صدقته او وصیه
 وعلی هذا اذا اشتراه رجلان واحد حلفا بعتقه ان اشتوی نصفه لکما ان لم یحلف نصیب صاحبیه بالاعتاق
 لان شراء القریب اعتاق وصادک اذا کان العبد بین اخیین فاعتق احدهما نصیبیه وانه ینصف بافساد نصیبیه
 فلا یضمنه کما اذا اذن له باعتاق نصیبیه صریحا وکذا لک انک انک شارک فیما هو علی العتق
 وهو الشراء لکان شراء القریب اعتاق حتی یمخرج به عن عهد الکفارة عندنا

صلی برنیفوت از ان وبنده زیر او در بیفوت مقضی علیه یمن کی کی از ان وخواهست مقضی له یمن کی کی از ان
 وبنده است بر ورجول است پس این بهالت فاحش است لهذا متفق شد حکم قاضی ودر مسکه سابق ازین هرگاه یک بنده شرک بود میان
 دو خواهر پس مقضی که بنده مذکور است مقضی بک که متفق نصف آن بنده است معلوم بود ورجول بود وگرچه این قدر که آن نصف در جانب
 پس از آن مسکه بسبب غلبه معلوم بر رجول حکم نموده شد متفق برده مذکور مسکه ۴ - اگر خرید کند و شخص بنده را که پسری از ان و شخص
 آزاد شود و از ان بنده نصیب پدرش واجب نشود و بر او ضمان نصیب دیگر خواه آن دیگر مطلع باشد یا نیکه بنده مذکور بر شرک وکی
 یا مطلع باشد بر ان و همچنین اگر ان و شخص مالک آن بنده شوند بطریق میراث یا بانیطور که مثلاً از فی خرید کنند پس شوم خود را و
 بعد از ان میردن مذکور و بگذارد شوهر و در از خود را پس در بیفوت از ان و شخص پس مذکور که نصیب پدر وی است
 و شرک و دیگر که برادر زن مذکور است مختار است اگر خواهر آزاد کند نصیب خود را و اگر خواهر بطلب حمایت نماید از بنده مذکور و تمیم
 که مذکور شد نزد بیفوت است و صاحبین گفته اند که در صورت اول پدر ضمان نصیب قیمت آن میشود اگر موسر باشد و اگر بغلس باشد ضمان
 کند پس نصیب قیمت خود بر ای شرک پدرش همین اختلاف در صورتیکه آن و شخص مالک آن پس شوند بطریق بیب یا مدقه یا و نیست
 و همچنین اختلاف در صورتیکه خرید کند و شخص بنده را و حال آنکه کی از ان و شخص ملکت کرده است بانیطور که گفته است اگر خرید کنیم
 نصیب نماند بنده را پس آن بنده آزاد است وکیل صاحبین این است که پدر یا حالت باطل کرده است نصیب شرک و دیگر را بسبب غلبه
 بنده مذکور بر شرای قریب اعتاق است و همچنین مالک شدن آن بسبب بیب یا مدقه یا و نیست سبب اعتاق است پس چنان شد
 کی یکی از او شرک آزاد کند نصیب خود را و در بیفوت ضمان نصیب قیمت آن میشود آزاد کند مذکور بر ای شرک خود اگر آزاد
 کند و موسر باشد و اگر نه حمایت میکند بنده مذکور پس چنین در صورتی که بنده را وکیل بیفوت ۴ این است که شرک پدر بنده مذکور را
 بانیطور که مذکور فاسد گرداند نصیب او را از روی ولایت زیر او شرک شد بهر پدر بنده مذکور در علت متفق یعنی شرای آن چه سر
 قریب اعتاق است و این ولایت میکند بر نیکه در نصیب فاسد گردانیدن نصیب خود پس ضمان آن خواهر گرفت از پدر بنده مذکور

ان يقمن المدي ثلث قيمته فما ولا يقمن الحق والى بان يقمن الحق ثلث قيمته مدبر ولا يقمنه الثلث الذي ضمن
وهذا عند ابى حنيفة رة وقال العبد كله الذي دبره اول محبة ويضمن ثلثي قيمته لشريكه موصرا كان او معسرا واصل
هذا ان المدبر يتخير عدا ابى حنيفة رة خلا فالحاكم الا عناق كانه شعبه من شعبه فيكون فعتبر ابيه
ولما كان مخيرا عند ابى حنيفة رة اقتصر على نصيبه وقد افسد بالتدبير نصيب الاخرين فلكل واحد منهما ان يدبر
نصيبه او يعيق او يكاتب ويقمن المدبر او يستع العبد او يتركه على حاله لان نصيبه باق على ملكه فاسدا
بافساد شريكه حيث سد عليه طرق الانتفاع به سبعا وربة على ما في فاذا اختار احدهما التفت بعين حقه فيه
وسقط اختياره غيره فوجه للسالك سببا ضمان تدبير المدبر واختناق هذا الحق غير ان يقمن المدبر
ليكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو الاصل حتى جعل الغضب ضمان معاوضة على اصلها وامكن ذلك في التدبير
لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاختناق كانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف
الاصلين ولا بد من رضاء المكاتب بنفسه حتى يقبل الانتقال فلهمذا يقمن المدبر كثر للمدبر يقمن

کسانی که از پدر گرفته اند ثلث میست از آنرا از او کنند و مدبر کنند و رامیرسد که همان بگیرد از آنرا و کند ثلث میست بنده مذکور را در حالیکه از پدر برست همان خود را بدگرفت از او ثلث میست آنرا که همان داده است بر سناکت و این نزد بخندند و صاحبین گفته اند که بنده مذکور تمامه کسی را که مدبر بنده است آنرا او لا و او ضامن و ثلث میست برای او و شریک خود خواهد مدبر کنند مذکور مبر باشد یا مفلس اصل این اختلاف است که مدبر تجریت نزد بخندند یا نه این اتفاق بر خلاف قول صاحبین است چه مدبر از فروغ اعتناست و هرگاه مدبر تجریت نزد بخندند هم پس توبه مدبر کنند ثابت خواهد شد در نصیب و فقط و لیکن بسبب آن فاسد شود و نصیب و شریک دیگر پس هر یک از آن دو شریک مختار است اگر اگر خود مدبر کند نصیب خود را و اگر خود را از او کند نصیب خود را و اگر خود را بدگفت آنرا و اگر خود را بدبخان آن بگیرد و از توبه بکشد مذکور را و اگر خود را طلب سعایت نماید از بنده مذکور را و اگر خود را بدگذازد از اجمال خود نیز از نصیب هر یک از آن دو شریک باقیست و هر یک از دو لیکن فاسد گشته است بسبب فاسد گردانیدن مدبر کننده مذکور بنسبب آن نصیب آنها قابل هیچ وجهی نخواهد بود و شریکان مذکور را اگر اختیار کنند اعتناق نصیب خود را تعیین میگرد و حق او در اعتناق آن ویرا اختیار نمودن سوای آن فاسد چون گرفتن همان و غیره باقی نیماند و هرگاه چنین شد پس این بیگام در حق خود واجب بود که سناکت است و موجب گرفتن همان منتفی است یکی سناکت مدبر کننده نصیب خود و دویم آنرا و کند نصیب خود و چنان هر دو تعدی نموده اند و نصیب خود واجب است لیکن باید او را که همان نصیب خود بگیرد و از مدبر کننده آنرا از او کند و اما آن ضمان ضمان معاوضه شود و یا بطلد که ضمان دهند و بسبب آن ضمان مالک آن چیز شود که ضمان آن داده چنان معاوضه اصل است در باب ضمان بال رعایت این اصل ممکن است و یا بطلد که خود را که سناکت ضمان نصیب خود بگیرد و از مدبر کند و تا او بسبب دادن ضمان مالک نصیب سناکت شود و چه بنده مذکور قابل غایت که از ملک شخصی در ملک دیگر و آید در وقت مدبر کند مذکور چه او و درین بیگام حاکم محض است و اگر سناکت ضمان نصیب خود بگیرد و از او کند و مذکور پس رعایت اصل مذکور فوت میشود زیرا چه بنده مذکور در وقتیکه از او کرده است آنرا و کند نصیب خود را و در آن وقت چه او را و کرده است نصیب خود را بعد از مدبر کردن مدبر کند نصیب خود را و بنده مذکور درین بیگام قابل این است که از ملک شخصی بلکه دیگر در آن پس این را باید مراکت را که ضمان نصیب خود بگیرد و از مدبر کند و مذکور بعد از آن مدبر کند که ضمان بگیرد

المحقق ثلث قیمتہ مدبر الانفس علیہ نصیبہ مدبر او الضمان بتقدیر قیمۃ المیتة و قیمۃ المدبر
 ثلثا قیمتہ و ثانی ما قالوا لا یقیمہ قیمۃ ما ملکہ بالضمان من جیمۃ الساکت لان مملکہ ثبتت
 مستند او هذا ثابت من وجه دون وجه فلا یظهر فی حق الثمنین و الاول باین المعنی و المدبر انما قالوا
 للمدبر و التلث للمحقق لان العبد عقی علی ملکیتها علی حد المقدار و اذا لم یکن التحدید متعینا
 عندهما صار کلہ مدبر المدبر و قد افسد نصیب شریکک لما بینا فی ضمنہ و لا یختلف بالیسار
 و الا حسان لانہ ضمان تملک فاشبه الاستیلاء و یخوفا الاعتراف لانه ضمان حناية و الاول
 کله المدبر و هذا ظاهر و اذا كانت جاریة بن رجلین نزع احدہما انہا ام ولد لصاحبه
 و انکر ذلك الاخر ففی حق قوفہ و ما یوہ ما یخدم المکر عند ابی حنیفة مکر و فلا انشاء المنکر
 استتبع الحادیة فی نصف قیمتہا تملکون حرۃ لا سیل علیہا لہما انہ لما لم یخص قہ صاحبه
 از او و کندہ ذکر و ثبت قیمت آن بند در برابر یک مدبر است و نیز از او کندہ ذکر و ثبت قیمت او و در برابر یک مدبر است پس قیمت
 آن خواہر گرفت از او و خواہر گرفت از او قیمت ثبت آن بند را کہ مدبر کند و مالک آن ثبت گشتہ است از جانب شریک کہ سبب اون ضمان
 آن نر را کہ ملک آن ثابت است در آن در بندہ و رابطہ ہستند و آن ثابت است از وجہی و از وجہی دیگر ثابت نیست و چہ ملک مذکور سبب
 و راہ وقت و اون ضمان پس باین قیمت بیشتر از آن ثابت نیست و قیمت آن ملک مذکور نسبت بہ سبب جوہ مالک آن ثابت است و بیشتر از
 او ای ضمان پس ملک مذکور ثابت است بہ یک مدبر و چون شریک نیست و ہر گاہ چنین شد پس آن ملک نام خواہر باشد و در حق گرفتن ضمان
 ف البند مدبر کندہ مذکور ضمان آن خواہر گرفت از او و کندہ ذکر و کوہی و باید و نیست کہ ولای آن بند و در مضیعت شریک است نہا
 خواہ مدبر کندہ و میان خواہر از او کندہ و مدبر کندہ کہ در مضیعت خواہر مدبر کندہ و راہت یک مدبر از آن خواہر از او کندہ و راہت مدبر کندہ
 مدبر کندہ مالک و مدبر است از بندہ مذکور و از او کندہ و مالک یک مدبر است از آن پس ولای آن بندہ نیز ثابت خواہد شد و آثار ہر مدبر
 ملک نہا و چنانکہ مذکور شد بنابر مدبر ہست و اما بنابر مذہب صاحبین آن کہ مدبر نیز جزئی نیست و او ضمان پس بندہ مذکور بنابر
 مدبر کندہ و دیگر و او ضمان نصیب و شریک دیگر میشود خواہ او موصرا شد یا غفلت چو این ضمان ضمان ملک است آن ضمانت متعلق بہ سبب
 و انفاست چنانچہ مدبر و جوہیکہ ام و اگر کسی کثیر شریک را ضمان نصیب شریک خود بشود و اگر شریک باشد ضمانت آن ملک است کہ اگر از او کندہ گشت
 نصیب خود را از بندہ و شریک چو او ضمان نصیب یک خود بشود و شریک دیگر او موصرا شد یا غفلت ضمان جنایت سبب مدبر صاحبین ام و او
 بندہ مذکور تمام خواہ مدبر کندہ و است و این خواہر است مسلمہ ۹ - اگر باشد کثیر شریک میان دو کسی یکی از آن گوید کہ کثیر مذکور ام و دیگر
 است و او مالک آن نماید پس کثیر مذکور یک و از موقوف او ہدایا از مذمت خواہد و در آن ذکر سبب خواہد کرد و ہر تفسیل فقط خود
 و یک و از مذمت خواہد مکر خواہد کرد بران حمایت نیست برای خواہد مکر و این نزد ہمین مدبر است و صاحبین کہ گفتند کہ خواہد مکر را بر
 کہ طلب حمایت نماید از او خواہد بہجت نصف قیمت آن و ہر گاہ از حمایت فراغت نماید از او خواہد شریک تمام و چیزی نیست بران کثیر
 برای خواہد کہ اقرا ہوہت باینکہ کثیر مذکور ام و در شریک دومی است و دلیل صاحبین بر این است کہ ہر گاہ تصدیق مقرر کرد خواہد مکر

القلب اقرار المقر علیه کانه استولى له عاصدا كما اذا اقر المشتري على البائع انه اعتق المبيع قبل البيع يجعل كانه
اعتق كذلك اذا قيل منع الحد من نصيب المنكر على ملكه في الحكم فمقتضى ذلك ان الاعتاق بالسعيه كام ولد النصراني
اذا اسلمت ولا في حقيقه ان المقر لو صدق كانت المنع كليا للمكر ولو كان له نصف الحرقه فثبت
ما هو اليقين به وهو النصف ولا حدمه للشريك الشاهد ولا استسعاؤه لانه يتبرع عن جميع ذلك بدعوى
الاستسعاؤه والصلوات والاخر باقوسية الولد يتضمن الاخر بالنسب هذا لا يترتب بالولد فلا يمكن ان يجعل
المقر كالمستولى وان كانت ام ولد بينهما فاعتقها احدهما وهو موسر فلا ضمان عليه عند ابى حنيفة سره
وقال لا يتضمن نصف قيمتها لان ماليتها ام الولد غير متقومة عند امه ومتقومة عند امه على هذا الاصل يتلوه
عدة من المسائل او ردناها في كفاية المنتهي وجه قولهما انها متقومة بها وطبعا واجازة واستنحان ما هو كاله التقوى
وباستناع بيعها لا يسقط تقويمها كما في المدبر الاخرى ان ام ولد النصراني اذا اسلمت عليها السعيه وهذا
التقوى غير ان قيمتها ثلث قيمتها حقيقه على ما قالوا الفتاوى متفحة البيه والسعيه بعد الموت

پس اقرار ان مقر منقلب شد بر او مني چنان شد که گویا او ام ولد کرده است کینه مذکوره را چنانکه اگر اقرار کند شریعی بعد از خریدن بنده باینکه آزاد
کرده است از بایع او پیش از خریدن و بایع منکر است پس این اقرار شریعی چنان گردانیده میشود که گویا بنده مذکور را آزاد کرده و همچنین در بایع
و هرگاه چنان شد که گویا آن شریک مفرام که کینه مذکوره را چسب پس منتفع شد از خود ام و شریک مذکور که نیز از کینه مذکوره ام و دل میکرد و از شریک
مفرام که بجزیره نشین در شریک مذکور که آنرا مفرام و کینه مذکوره پس همچنین و فیکه حکام ام و دل کرده از شریک مذکور و فیکه برسد و اگر طلب
سعیات نماید کینه مذکوره است غیر نصیب و نصیب در ملک باقی است حکام و منتهی منتفع شد از او انظار و آن پس این آزاد خواهد شد و سبب
سعیات چنانچه ام ولد نصرانی فیکه مسلمان شود آزاد میشود و سبب سعایت و دلیل آن هم سبب سعایت ام این است که مفرام مذکور اگر صادق باشد پس تمام سعایت
مذکوره حق منکر است اگر و کاذب باشد پس مفرام مذکور نصف خدمت آن پس نصف خدمت که متیقن است ثابت خواهد شد و منکر را و شریک مفرام
نیز سبب خدمت نه طلب سعایت چنانچه او را برآمده است از هیچ آن بسبب دعوی او باینکه شریک ام و دل کرده است کینه مذکوره را و ضمان فیکه لازم است
بر شریک مذکور که منکر است و آنچه صاحبین گفته اند پس جواب آن است که اقرار با موسیت الولد متضمن اقرار بربوبیت و این امر لازم است که در
نمی شود و سبب و نمودن مفرام پس ممکن است که مفرام چنان گردانیده شود که گویا او ام ولد کرده است کینه مذکوره را مسئله ۱- اگر ام ولد شریک باشد
سیان و دو توبه باینکه که فرزند او را معاد و عودت نموده باشند آن بر دو توبه چسب و آزاد کند ام ولد مذکوره را یکی از آن دو توبه
که موسر باشد پس واجب نمیشود بر او ضمان و نصیب دیگر چسب و همچنین گفته اند که واجب است بر او ضمان و در شریک
دیگر نصف قیمت آن ام ولد زیرا چه بایست ام و دل متقوم است نزد حقیقه و متقوم است نزد صاحبین و برین قاعده چند سائل دیگر میسخت
گردانیده شده است در کفاية المنتهي و دلیل صاحبین در این است که ام ولد قابل انتفاع است بطبی و اخذ ام و اجاره و این دلیل متقوم است و
اتماع چسب آن تقوم آن ساقط نمیشود چنانچه تقوم در ساقط است با وجوب و فیکه مع آن متیقن است و ام ولد نصرانی و فیکه مسلمان شود واجب شود
بر او سعایت و این علامت تقوم ام و دل است و باینکه قیمت است و در حاکم که باشد با این فیکه گفته اند زیرا چه سبب ام و دل شدن
بکثرت اخذ ام و دل است و دفعه شش و ذوق میشود و چسب دوم سعایت بعد از فوت خواهد بود اگر کسی باینکه بزرگوار او بر او اقرار

بمخلاف المذكور ان العائت منعقة البتة اما السعاية والاستخدام فباقيان وكذا حصة من النقوم بالاحرار وهي
 محررة بالنسبة للنقوم والاحرار للنقوم تابع لمبدأ التسع لغرضه ولا يورث بخلاف ذلك وهذا لا يوجب السبب فيما تحقق
 في الحال وهو الجزية الثامنة بواسطة الولد على ما عرفت في حومة المصاهرة الا انه لا يطره عمل على حق الملك ضرورة الانتفاع بفعل
 السبب في اسقاط النقوم وفي المدعى يعتقد السبب بعد الموت وانتفاع البيع فيه لتحقيق مفصودة فاقترقا في
 ام ولا المصلح في تصنيفها كما استدل عليه في محال للضرورة الحاسنين وبذل الكتابة لا يفتقر وجوبه الى النقوم

باب عتق أحد العبدین

ومن كان له ثلثة اعد دخل عليه اثنان فقال احدنا في حرم واحد ودخل الآخر وقال احدكما حرمه مات ولم يبق عتق
من الذي اعيد عليه القول ثلثة اكرامه ونصف كل واحد من الخمين عندي جسيمة والى يوسف ر و قال محمد ر
لكل الاق العبد الاخر فانه يقتل ر بعد الاخر فانه لا حال له ولا حال له ومن المتبادر هو ان اعد عليه القول فادجيت شعرا ر
بمنه الا انما اصاب كل واحد منهما الضعف علوي الثالث استبعاد الاول الثاني بعد الاول الثالث ر ويدل على ذلك في صفه

ص کلمات مدبر ف چه نیست آن دو شکت نیست آنست در حالیکه ملوک محض باشند و نیز آنچه که نیست
یع آن مشتت است و منفعت سعایت بعد از موت خواهد و منفعت استند ام هر دو با نیست و دلیل این عینه روح این است که
نقوم ثابت میشود و بسبب حرار که تعدیل باشد و اعزاز ام و دل برای تولی نیست بلکه اعزاز آن را برای فعل و انزاد است و اعزاز آن برای حصول ثواب
است و اعزاز ام و دل سعایت نیکان به چه آید و اینست و نه برای وارث او و کلمات مدبر ف چه و وسایط بیکدیگر بر آن نیست و هم هر که دارش او ص
و سر آن نیست که بسبب حریت در مقام دل و قیال محقق است و آن خیر نیست که ثابت است بواسطه دل و قیال بر آنچه ذکر شد است و مسئله حریت معارض
و کتاب انکاح ص دیگر اثر سبب کور با فضل و در حق زوال ملک یا خیر نیست با اینصورت که انتقال خواهد بود و دل خود ثابت اندکی سبب
و کور با فضل اثر خواهد کرد و در مقام نفوذ ام و در حق مدبر بسبب حریت منفعت و تحقق میشود و این با موت خواهد بود پس هر حق ظاهر شد میان ام و دل و
میان مدبر و اما متسلح هیچ بر حرکت نیست که متصور خواهد بود که بپند و مدبر اینها را بر ملک و باقیست موت و این و بعد از آن اگر اراده شود
این متصور و حاصل نیست اگر جائز باشد هیچ آن پس باین سبب هیچ آن جائز نیست و در جواب سعایت بر ام و دل و قیال بر این حق ضرر را بدینست
و سعایت بر سر که بدل کتابت است و در جواب بدل کتابت و قوت بر نفوذ نیست ف چه آن را سعایت بمقابل چه یک مال نیست و الله اعلم

[illegible]

غیر از ثابت استحق نصف الحریه با کمال اول فشیاع النصف المستحق بالثانی فی نصفیه فما اصاب المستحق بالاول لغاذا
 اصاب الفاعل فقی فیکون له الوبح ففقد له ثلثه الا رباع ولا ینه لو ارید هو بالثانی یعق نصفه ولو ارید به الداخل
 لا یعق هذا النصف فیتصف فیعق منه الوبح بالثانی والنصف بالاول واما الداخل فیحوز به بقول الماد الا یجایز الثانی
 بینهم وبنین الثابت وقد اصاب الثابت منه الوبح فکن له یصلی الداخل واما یقولان انه دائر بینهما وقضیته التصفیف
 واما انزل الی الوبح فی حق الثابت لاستحقاقه النصف بالایجاز والی کما ذکرنا فاولا لاستحقاق الداخل من قبل فثبت فیہ النصف قال
 فان کان القول منه فی الموضع قسم الثلث علی هذا وشرح ذلك ان یجوز بین سهام التیق وهی سبعة علی قولنا لا نخل کل رقبة علی اربعة
 محاجتنا الی ثلثة الادباع فقیل یعق من الثابت ثلثة اسهم وعلی آخرین من کل واحد منهما اسهم فیسلم سهام التیق سبعة والتیق فی حق
 الموت صیئة وعمل فاذ هذا الثلث فلا بد ان یجعل سهام الورثة ضعف ذلك فیجعل کل رقبة علی سبعة وجميع المال احد وعشرون
 فیعق من الثابت ثلثة ویسعی فی اربعة و یعق من الباقین من کل واحد منهما اسفومان وبعی فی خمسة فاذا اتممت
 جمعت استقام الثلث والثلثان وعند محمد لا یعمل کل رقبة علی ستة لانه یعق من الداخل عندنا سبع ففقدت
 ولیکن بنده ثابت حتی ارادی نصفه سبب ایجاب اول سبب ایجاب دوم واین استحقاق نصف شایع است ودر هر دو نصف بنده مذکور
 پس آنچه رسید از آن نصف اول بخود او اید شد و آنچه رسید از آن نصف دیگر که غالی و خارج بود باقی خواهد ماند پس هیچ دیگر آن آزاد نخواهد شد
 سبب ایجاب دوم لهذا سبب آن آزاد خواهد شد بجهت آنکه اگر دو خواهر از ایجاب دوم همان بنده ثابت باشد و دیگر که حاضر شده است پس
 نصف و دیگر آن بنده ثابت آزاد میشود و اگر دو خواهر از ایجاب دوم آن یک را بنده قطعی نصف دیگر از بنده ثابت آزاد میشود و پس نصف
 نموده خواهد شد این نصف از ربع آن آزاد خواهد شد سبب ایجاب دوم و نصف آن را بنده سبب ایجاب اول و پس سبب دوم آزاد خواهد شد
 و بنده سوم که در ایجاب دوم داخل است نصف آن آزاد خواهد شد فقط فی و مخرج در حق بنده سوم مگر یک که ایجاب دوم است میان او و
 بنده ثابت و سبب آن آزاد شده است ربع بنده ثابت پس بین او و او خواهد شد ربع بنده سوم و بین او و او خواهد شد ربع آن
 آن هر دو و متعق آن نیست که آن شتر کن شود و میان آن هر دو با ناصف و سبب آن آزاد شود و نصف هر یک و لیکن ربع از بنده ثابت
 آزاد نشد بجهت آنکه او شتر کن است و شتر کن آنست که آن شتر کن شود و میان آن هر دو با ناصف و سبب آن آزاد شود و نصف هر یک و لیکن ربع از بنده ثابت
 و باید دانست که اگر خواجه مذکور در حالت عرض فوت آزاد کرده باشد بطور مذکور و او ویرا مال نباشد و لیکن آن بنده و پس در نیمه شت
 آن بنده بنده تقسیم نموده خواهد شد میان آنها بطور مذکور و بیان آن نیست که جمع نموده شود و سهام عتیق و آن است بنا بر قول تخمین پس
 زیرا چه رقبة هر بنده چهار سهم و بنده سبب حاجت بیوی سبع زیرا چه گفته میشود که آزاد میشود از بنده ثابت سبعة من آن و از هر یک از دو بنده دیگر
 آزاد میشود و ربع آن پس سهام عتیق بجهت خواهر رسید و در عرض موت و حیات است و آن جاری میشود و در ثلث مال بیت پس ضرورت است که در بنده
 سهام ارباع و در سهام عتیق لهذا رقبة هر بنده هفت سهام نموده خواهد شد و جميع مال بیت و یک سهام خواهد شد پس آزاد خواهد شد از بنده ثابت
 سه سهم از هفت سهم آن و در چهار سهم باقی حیات خواهد کرد و از هر یک از دو بنده دیگر دو سهم آزاد خواهد شد و هر یک از آنها پنج سهم باقی حیات
 خواهد کرد و باید دانست که اگر مال کنی و دین بیان جمع کنی سهام را پس معلوم خواهی کرد که درست میرسد ثلث مال بنده بنده و در ثلث بود از آن و
 بنا بر سبب که رقبة هر بنده شش سهم نموده میشود زیرا چه جزو او آزاد میشود و یک سهم که سبعة ربع است از بنده سوم لهذا از او یک سهم ناقص میشود

للمحال الجارية حرية كملوك في المحال لان المدخل الشرط على انحراف ما خول وجود الشرط فيعقوب اذا انقضى على ملكه في وقت انقضاء الملك او انقضاء الملك
بعد الميعين ومن قال كل ملوك في ذلك فهو حوله جار بـه كما قلنا في قولنا ذلك الميعين في هذا الاول من لستة اشهر فصاعدا انما هو
اللفظ للمحال في قيام العمل ومنه ان العمل في وجوده اقل من ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
والجواب في محله ان العمل في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
قال ابي عبد الصغير فانما انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
اذ قال كل ملوك في وقت انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
في المحال مشافا قال ما يخالفه في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
عند وقت الميعين من انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
وعلى هذا اذا قلنا كل ملوك في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
ولا ان يمكنه من ان يكون في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
وكلامه من ان يكون في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
وويرا كونه ميتا حال ان يكون في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
بما زاده ان ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
فان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
بسرار وادمت كونه انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
او بوجه اخر ان ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
انما يدركه ان ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
را بـه من ان ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
من ان ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
او بوجه اخر ان ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
كثيره في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
مسئله هم - ان ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
بعد ان ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
والجواب هو ان ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
وتسليمه من ان ان كان في انقضاء الملك لا يقتضي ان يكون في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك او انقضاء الملك في انقضاء الملك
او مالک آن شود وبعد از آن اول در بر سر شود و در مملکت دیگر که خبریده است آن را بعد از آن

ولما ان هذا الیجاب عتیق وایضا وحقی اعتد من التثنی وفي اوصایا اعتبار حاله المنتظر والحال الواحدة كما يرى انه
بدل حله الوصية بالمال فما يستفید به بعد الوصية وفي الوصية لا ولا دخل من قول له بعد ها ولا یجاب انما یصلح
مضافا الى الملك اولى سلبه فمن حیث ان الیجاب التصق بتناطل العین المملوكة اعتبارا للحالة الواحدة یصیر من وحقی یخون
بیغیه ومن حیث انه ایضا یتناول الی یشتري اعتبارا للحالة الترتیبة وهي حالة الموت وقيل الموت حالة الحال واستقبال
محقق فلا بد من دخول تحت اللفظ وعند الموت یصلح ان یقال كل مملوك لم یأكل مما ملكه فهو محرر وفی قوله بعد قد علی
ما تقدّم لانه تصرف واحد وهو الیجاب العتق وليس فیها ایضا والحالة محقق استقبال فافترقا فایقال انك جمعته
بین الحال والاستقبال لا فانقول نعم لكن سلبین مختلفین الیجاب عتیق ووصیه وانما لا یخون ذلك لانه

باب العتق علی محض

ومن اعتق عبدا علی مال فقبل العبد عتیق وذلك مثل ان تقول انت حر علی الف درهم وانما یعق
بقوله لانه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا یملك نفسه ومن فقیهة المتأخرین ثبوت المحکمة بقول المتأخرین
صلی الله علیه وسلم یخرج نیست کلفظ مذکور الیجاب عتیق است هم یستبیت لکن عتیق بغير ما ذکره ویستبیت لکن عتیق بغير ما ذکره ویستبیت لکن عتیق بغير ما ذکره
ما التی موجود وورثت وصیت وحالت اینه ذاب ان موت لکن اذ اول شیء دور وصیت بال مال یا لیک ما ل شیء دور ویستبیت و یخون
دور وصیت برای اولاد فلان الذی ذی کتب له شیء و بعد از وصیت مذکوره وایجاب صحیح نیشو و ذکر انک می شهادت باشد برای ملک یا مملوک یا ملک
فما و محال انک در لفظ مذکور وصیت است یکی ایکنای الیجاب عتیق است و دوم ایکنای وصیت است هی پس بنا بر حیث اول شامل است بنده را که
دور وقت گفتن لفظ مذکور موجود بود و یا ایجاب مضایف شود برای ملک پس او در بر شیء پیش از موت خواجه اندر هیچ آن جائز نیست بنا بر حیث
دوم شامل است مرند که خرید است آنرا بعد از ان ف و در بر شیء و بی موت خواجه در قبل آن چنانکه در بر شیء و بنده که وقت ایجاب ملک
خواجه مذکور بود پیش از موت خواجه و بیج آن جائز نخواهد بود و زیر ایچ کلام مذکور بنظر یکی از مروجین مذکور و حالت تنگ را شامل نیست پس حال
تنگ است استقبال محض است و لفظ مذکور شامل آن نخواهد شد پس بنده مذکور در حال تنگ مذکور باشد اما وقت موت مذکور شود و پیش از تنگ این بنده
باقی ماند در ملک او تا بوقت موت هی پس کلام خواجه مذکور از چنان نیشو و که گویا گفت خواجه مذکور وقت موت خود که هر مملوک من آزاد است
ف پس اگر پیش از موت بفر و شد بنده را که خرید است آنرا بعد از گفتن لفظ مذکور جائز است بیج آن هی بنده را که گویا که هر مملوک
من آزاد است پس فردا و بعد از ان بخر و بنده را پس این بنده آزاد نیشو و بعد از انکه مشتق پس فردا نیز ایچ او در قبل نیشو و در کلام مذکور به دین کلام
جنت وصیت نیست بلکه آن ایجاب عتیق است فقط و حالت تنگ آن استقبال محض است پس فرق در میان هر دو صورت ظاهر شد سوال از اعتبار
کردن حال بظرفیت ایجاب عتیق و از اعتبار کردن استقبال بظرفیت ایضا در سائیه مذکور لازم می آید جمیع در میان حال و استقبال و آن
جائز نیست چرا بیج در میان حال و استقبال بظرفیت مختلف جائز است و ایضا و سبب مختلف است و الله اعلم
باب در بیان متنی بعضی جعل فی العتق الی حدیثی مستطیع که بگوید بنده خود که تو آزاد هستی بر هزار درهم یا بر هزار درهم آزاد نیشو و
بنده مذکور و فقیه که او قبول کند آنرا پیش از ادای آن مذکور نیز ایچ این ایجاب خواجه و قبول بنده عقد معاوضه مال است بغير مال چه بنده
مالک ذات خود می شود و تشتت نامی مساوی نیست که حکم آن ف که عتیق است هی شهادت شود و هر که قبول کند بنده عوض را

لکافی البیع فاذا قبل مبادیها وما شرط دين عليه حتى تصح الكفالة به بخلاف بدل الكتابة لانه ثبت صم المناء
 وجو قیام الوتق فی ما عرف واطلا فی لفظ المال ینتظم الوتق من النقد والعرض والبیع وان كان بغير عین لانه
 وعاود المال بغير المال فشا به النکاح والطلاق والصلح فمن دم العبد وکذا الطعام والمکلیل والموترون اذا کان
 معلوم الخفی لا یقتصر لاجنه الا وصف لا نجاسه قال ولعلی عتقه باداء المال صم وصار ما دون ذلك لیس
 مثل ان یقول ان ادیت الی الف درهم فانت حر ومعتنی قوله صم انه یعق عند الاداء من غیر ان یصیر مکاتباً لانه
 صریح فی تعلیق العتق بالاداء وان کان فیه معنی المعاوضة فی الاستثناء علی ما بین انشاء الله تعالى وانما
 صار ما دون الاداء رقه فی الکتاب بطلب الاداء منه ومواد القیارة دون التکدی فكان اذا ناله دلالة
 وان احضر المال اجبوا المحاکمه علی قبضه وحقق المسئل ومعتنی بالاجبار قیه وفي سائر المحقوق
 انه یقول قابضاً بالقبضه وقال ذفره لا یجوز علی القبول وهو القیاس لانه یقتصر فی
 یمن اذ هو تعلیق العتق بالشرط لفظاً وهذا لا یتوقف علی قبول العبد ولا یجمل الفسخ
 چنانچه دربرج ثابت میشود وشرعی را ملکیت مسیح و فیکه قبول کند از اوصی پس اگر قبول کند از اربانه مذکور از نو او باشد و از مذکور
 بر مذکور و این خواهد شد و این صحیح است لهذا صحیح است کفالت بان بکلمات بدل کتابت ف چنانکه من نیست کند کفالت
 بان صحیح نیست و بنابر آنکه بدل کتابت ثابت میشود مع منافی که قیام حق است چنانچه مذکور است در کتاب الکفالات و باید نیست که مال بیوض آن
 از او کرده میشود و عام و شامل است بهیچ النوع مال را بدم و دنیا چه رشت و سماع و چه حیران ف چنانکه گاو و خرد و سپ حی پس اینها
 بیوض آن صحیح است اگر چه غیر مبین باشد زیرا چه اعتراق بنده بیوض مال معاوضه بغير مال است مانند نکاح و طلاق بیوض مال بیوض آن
 و یا موت قسیم بیوض آن غیر مبین درین چیز است صحیح است اتفاق بنده بیوض هر کمال موردون بشیر لیکه نوع آن معلوم باشد ف چون گندم مثلاً
 یا بنخله که بگوید بنده خود که از او کردم ترا بصدقه بخرم و بخرم بخرم صحیح است اگر چه بعضی آن ف که حدیث یا بوی حی معمول باشد
 زیرا چه بهیچ حالت و بعضی آن بهیچ حالت ممکن است مسئله اگر معلوق که کسی عتق بنده خود را بر ادای مال یا بنخله که بگوید بنده خود که آن او است
 الی الف درهم فانت حر یعنی اگر بگوید تو بمن هزار درهم مثلاً پس قیاد از او باشی پس بنده مذکور را و این سمس شود و از او یک و دو و تنگ او نماید
 مذکور را به اینکے کتاب شود اما از او بشن او و فیکه او نماید زرد که بر افس آن ظاهر است چه خواجه مذکور عتق آنرا معلوق بنده است بر ادای مال مذکور
 اگر چه در آن معنی حاضر در انتهاست چنانچه بیان آن خواهد شد انشاء الله تعالی و اما دون شدن آن پس نیست که که خواجه او غریب و او است او را
 در کتابت مال زیر او طلب مال نموده است انود و مراد از آن نیست که کسب کرده بداند مذکور مذکور که الی نموده باید پس بنده مذکور را دون خود باشد
 بسبب آنکه طلب کردن خواجه مال را از دولت میکند بر اینکه او را دون است پس اگر بنده مذکور زرد که بر افس آن چه خواجه مذکور که قاضی بر خواجه مذکور که
 قبض کند از او بنده مذکور را نخواهد شد و با اینکه معنی جبر کردن بر خواجه مذکور قبض آن مال و در جمیع حقوق نیست که او قاضی آن مال شود و شود
 و فیکه بنده مذکور حاضر کند زرد که بر افس آن و میان زرد مذکور ف و مرزاحم او مد شود و قبض آن و معنی آن نیست که مصل کند
 او را قاضی آن فیکه کند و مال مذکور را صی و ذفره گفتند است که چه نموده میشود بر خواجه مذکور قبض آن مال درین توافق قیاس است زیرا چه
 کلام خواجه مذکور بر قدر مینویست چه در صریح تیشق عتق نموده است بر شرط مذکور را منصرف مذکور و وقت نیست بر قبض بنده مذکور و حال فسخ

و لا یجوز علی ما بشرط شرط الایمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط خلاف کتابه لانه
مخالفه و البدل فیها واجب و لئلا ینتفی نظرا الی اللفظ و معاده فیما الی الفقه و کانه مناسق فیه
بالاداء لایستحق علی دفع المال فیما لایستحق دفعه و المولی المال متعلقه بکتابه و لیسوا کانت
عوضا فی الطلاق فی مثل هذا اللفظ حتی کان باثباته متعلقا فی ابتداء حمله باللفظ و دعما
للفقه و المولی حتی لا ینتفع علیه بیعته و لا یكون العبد الحق مکاسبه و لا یجوز الی الولد المولود قبل الاداء
و جرحنا معاده و فی الاستحقاق عند الاداء دفعا للفرق و دعوی العبد حتی یجوز المولی علی القبول
علی هذا بدور الفقه و یخرج المسائل نظرا الی الحقیقه بشرط العوض و لو اذی البعض یجوز علی القبول الا ان
لا یغنی ما یؤدی الکل لعدم الشرط اذا حظ البعض و اذی الباقی یجوز لادای الفاکسب
فی التعلیق رجح المولی علی حق الاستحقاق لانه کان الکیسما بعد لا یجوز جمع المولی خلیف
لانه ما ذوات فیهما بل لا اداء فی قوی لانه اذین یقتصر علی المجلس و فی غیره

و یبرر و است بر ما بشرط شرط الایمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط خلاف کتابه لانه
مخالفه و البدل فیها واجب و لئلا ینتفی نظرا الی اللفظ و معاده فیما الی الفقه و کانه مناسق فیه
بالاداء لایستحق علی دفع المال فیما لایستحق دفعه و المولی المال متعلقه بکتابه و لیسوا کانت
عوضا فی الطلاق فی مثل هذا اللفظ حتی کان باثباته متعلقا فی ابتداء حمله باللفظ و دعما
للفقه و المولی حتی لا ینتفع علیه بیعته و لا یكون العبد الحق مکاسبه و لا یجوز الی الولد المولود قبل الاداء
و جرحنا معاده و فی الاستحقاق عند الاداء دفعا للفرق و دعوی العبد حتی یجوز المولی علی القبول
علی هذا بدور الفقه و یخرج المسائل نظرا الی الحقیقه بشرط العوض و لو اذی البعض یجوز علی القبول الا ان
لا یغنی ما یؤدی الکل لعدم الشرط اذا حظ البعض و اذی الباقی یجوز لادای الفاکسب
فی التعلیق رجح المولی علی حق الاستحقاق لانه کان الکیسما بعد لا یجوز جمع المولی خلیف
لانه ما ذوات فیهما بل لا اداء فی قوی لانه اذین یقتصر علی المجلس و فی غیره

و یبرر و است بر ما بشرط شرط الایمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط خلاف کتابه لانه
مخالفه و البدل فیها واجب و لئلا ینتفی نظرا الی اللفظ و معاده فیما الی الفقه و کانه مناسق فیه
بالاداء لایستحق علی دفع المال فیما لایستحق دفعه و المولی المال متعلقه بکتابه و لیسوا کانت
عوضا فی الطلاق فی مثل هذا اللفظ حتی کان باثباته متعلقا فی ابتداء حمله باللفظ و دعما
للفقه و المولی حتی لا ینتفع علیه بیعته و لا یكون العبد الحق مکاسبه و لا یجوز الی الولد المولود قبل الاداء
و جرحنا معاده و فی الاستحقاق عند الاداء دفعا للفرق و دعوی العبد حتی یجوز المولی علی القبول
علی هذا بدور الفقه و یخرج المسائل نظرا الی الحقیقه بشرط العوض و لو اذی البعض یجوز علی القبول الا ان
لا یغنی ما یؤدی الکل لعدم الشرط اذا حظ البعض و اذی الباقی یجوز لادای الفاکسب
فی التعلیق رجح المولی علی حق الاستحقاق لانه کان الکیسما بعد لا یجوز جمع المولی خلیف
لانه ما ذوات فیهما بل لا اداء فی قوی لانه اذین یقتصر علی المجلس و فی غیره

و یبرر و است بر ما بشرط شرط الایمان لانه لا استحقاق قبل وجود الشرط خلاف کتابه لانه
مخالفه و البدل فیها واجب و لئلا ینتفی نظرا الی اللفظ و معاده فیما الی الفقه و کانه مناسق فیه
بالاداء لایستحق علی دفع المال فیما لایستحق دفعه و المولی المال متعلقه بکتابه و لیسوا کانت
عوضا فی الطلاق فی مثل هذا اللفظ حتی کان باثباته متعلقا فی ابتداء حمله باللفظ و دعما
للفقه و المولی حتی لا ینتفع علیه بیعته و لا یكون العبد الحق مکاسبه و لا یجوز الی الولد المولود قبل الاداء
و جرحنا معاده و فی الاستحقاق عند الاداء دفعا للفرق و دعوی العبد حتی یجوز المولی علی القبول
علی هذا بدور الفقه و یخرج المسائل نظرا الی الحقیقه بشرط العوض و لو اذی البعض یجوز علی القبول الا ان
لا یغنی ما یؤدی الکل لعدم الشرط اذا حظ البعض و اذی الباقی یجوز لادای الفاکسب
فی التعلیق رجح المولی علی حق الاستحقاق لانه کان الکیسما بعد لا یجوز جمع المولی خلیف
لانه ما ذوات فیهما بل لا اداء فی قوی لانه اذین یقتصر علی المجلس و فی غیره

وقی قوله اذا ادیت لا یقتصر لان اذا استعمل للوقت بمنزلة متى وصن قال العبد لا یتجدد
 مولی علی الف درهم فالقبول بعد الموت لا ضافه الا یجاب الی ما بعد الموت فصاعدا اذا
 قال انت حرم غدا علی الف درهم بخلاف ما اذا قال بانت مد بر علی الف درهم حیث یكون القبول الیه
 فی الحال لان ایجاب التدبیر فی الحال لانه لا یحب المال لقیام الرق قالوا لا یعتق علیه فی
 مسئله الکتاب وان قبل بعد الموت ماله معتقه الوارث لان المیت لیس باهل للعتاق وهذا صحیح
قال ومن اعتق عبدا علی خدمته اربع سنین فقبل العبد عتق ثمرات من ساعته فعلیه
 قیمه نفسه فی ماله عتدابی حنیفه وابی یوسف رحمه الله قال محمد بن سنان اربع سنین امر الق
 فله ان جعل الخدمه فی مدته معلومه عوضا فیعلق العتق بالقبول وقد وجب ولو منه خدمه
 اربع سنین لانه یصلح عوضا فصاعدا کما اذا اعتقه علی الف درهم ثمرات العبد فاختلافه
 بناء علی خلافه اخوی وحی ان من **فسر** العبد منه بخاریه یعنیها بشئ استحققت الجاریه او هلكت
قال الجاریه بخاریه بنده خود را از دست الی ان در خدمت خیر می باشد و اگر کسی بگوید که من برادر خود را از دست
 دشمنان است بر وقت رانده نظمتی مسئله ۳۰ - اگر کسی شخصی را بنده خود کند و او را از دست دشمنان برادر خود را قبول کند که برادر خود را
 بعد از موت قواجه مذکور پس این قول صحیح است زیرا که قواجه مذکور را ضمانت کرده است ایجاب عتق را بر سوی اهل بیوت پس چنانکه گوییم
 خود که نوآزادی خود را بر برادر خود فاجه قبول آن در خود را اجابت و تخمین در بیانی خاص بنفاتی آنکه اگر گوییم که بر برادر خود
 چه در خدمت قبول آن لازم است فی الحال زیرا که کلام مذکور ایجاب تدبیر است فی الحال و لیکن مال مذکور فی الحال واجب نیست و سبب
 آنکه بنده مذکور فی الحال بر حق و ملوک است و باید دانست که فقه ما گفته اند که آزاد نیست و بنده و بر سر یکدیگر بگوید با و خواهد او که نوآزادی
 بعد از موت من بر برادر خود اگر چه قبول کند آزاد باشد مذکور بعد از موت قواجه بنده مذکور بعد از موت خواجه بعد از ملک و از انان او و در دست
 پس آزاد نخواهد شد مگر آنکه آزاد کند از انان خواجه زیرا که چاره را ایت استحقاق نیست و تخمین صحیح مسئله ۳۰ - اگر آزاد کند
 بنده خود را بر خدمت چهار سال **ف** باینکه که بگوید که نوآزادی اگر خدمت من بخالی چهار سال و قبول کند آزاد باشد مذکور پس او
 مجبور قبول آزاد میشود و بعد از ان اگر مجبور خواجه مذکور را بزند مذکور در همان ساعت واجب میشود بر بنده مذکور قیمت ذات او و در
 او باینکه که بنده مذکور را از ان بود تجارت و بر مال بود اگر کسب و در ان نزد او بچینی و ابی یوسف رحمه الله و محمد بن سنان گفته است که
 واجب میشود بر او قیمت خدمت چهار سال و وجه آزاد شدن بنده مذکور را نیست که خواجه مذکور خدمت مدت معلومه را عوض آن را بکند
 اگر آنکه بنده پس از ان شدن آن معلق خواهد شد بقبول کردن بنده مذکور و قبول آن یا نه شد پس **ف** بنده مذکور آزاد خواهد شد
 مجبور قبول بصل لازم خواهد شد بر او خدمت چهار سال چه خدمت معلوم است این دارد که عوض آن شود پس چنان شد که آزاد کند
 خواجه بنده خود را بر برادر خود **ف** و قبول کند آزاد باشد مذکور و بر برادر ان در همان ساعت صی و بعد از ان باید دانست
 که اختلاف میان تخمین و محمد بن سنان واجب میشود بر بنده قیمت ذات او یا قیمت خدمت چهار سال می باشد بر تعلقات آنها در مسئله
 و آن ایت که اگر کسی بنده خود را بدست آن بنده بعبودیت کند و بنده را از ان مستحق شود و کسی بنده مذکور را باینکه

یرجع المولی علی العبد بقیمه نفسه عندهما وبقیمه الجاریه عنده وھی معروفه ووجه
 البناء انه کما یبغض فی تسلیم الجاریه بالهذله والاستحقاق یتعذر الوصول الی الخدمه
 بوبت العبد وکذا یبوت المولی فصار نظیره او من قال لا خراعتی امتک علی الف درهم علی علی
 ان تزوجنیها ففعل فالبت ان تزوجه فالعتق جائز ولا شیء علی الامکان من قال لغيره اعتق
 عبدک علی الف درهم علی ففعل لا ینفی شیء ویقیم العتق عن المأمور بخلافه ما اذا قال لغيره
 طلق امو انک علی الف درهم علی ففعل حیث یجب الالف علی الامکان اشتراط البذل علی الاجنبی فی
 الطلاق جائز فی العتاق لا یجوز وقد مر رافه من قبل ولو قال اعتق امتک عنی علی الف درهم
 والمسله انما یقتضی الالف علی قیمتها وحمی مثلها فما اصاب القیمه اداها الامر وما اصاب المولی بطل عنه
 لانه لما قال عنی تفقش الشراء اقتضاء علی ما عرف واذا کان كذلك فقد قابل الالف بالرقبه شرعا
 وبالبضع نکاحا فالتقسیم علیهما ووجبت حصه فیما سلم له وهو الرقبه وبطل عنه ما لم یسلم وهو البضع
 پس در خصوصت یکدیگر خواهر مذکور از برنده مذکور نیست و او مذکور نیست و او مذکور نیست و او مذکور نیست
 و بدانکه وجه امتناع بر این مسئله اینست که چنانچه مستند بشود تسلیم کینز مذکور و برین مسئله بحث سختی شدن کینز مذکور باجمت مردن او
 همچنین مستند دیگر و حصول خدمت چهار سال از برنده مذکور بسبب مردن او و همچنین بسبب مردن خواهر اش پس این مسئله فطیر آن
 مسئله مسئله ۵ - اگر گفت شخصی بیکدیگر آزاد کن فلان کینز خود را بپوش هزار درم که بر من من باشد باین شرط که تزویج نمائی تو
 اگر باین شخص مذکور فوق آنکس بمل آورد و بعد از آن کینز مذکور را با که در از آنکه نکاح کند و بر آنکس پس در خصوصت کینز مذکور
 آزاد میشود و پنج چیز واجب نمیشود بر آنکس که در خواست آزادی آن خود بود و بطور مذکور زیر اجمه اگر بگوید کسی بخیر که آزاد کن فلان بنده
 خود را بپوش هزار درم که بر من من باشد مالک بنده مذکور چنین بمل آورد پس بنده مذکور آزاد میشود و از جانب مالک و بر یکدیگر و بوبت
 که در بود آزادی آنرا هیچ لازم نمی آید و همچنین در اینجا نیز نکات آنکه اگر بگوید کسی بخیر بیکدیگر طلاق بده زن خود را بپوش هزار درم که بر من من باشد
 و شخص مذکور چنین کند در خصوصت هزار درم مذکور بر آنکس لازم می آید زیرا اجمه شرط نمودن عوض طلاق بر اجنبی جائز است و شرط نمودن خود
 عتاق بر اجنبی جائز است و مقرر بر آن سابق مذکور شده است و در باب منع حق مسئله ۶ - اگر گفت شخصی کسی آزاد کن تو فلان کینز
 خود را از جانب من بپوش هزار درم و باقی مسئله بحال باشد حق اینی بگوید باین شرط که تزویج نمائی آنرا پس شخص مذکور چنین کند
 و بعد از آن اباکر کینز از نکاح آن شخص پس در خصوصت تقسیم نموده میشود هزار درم مذکور بر قیمت آن کینز و بر مهر مثل پس آنچه مقابل قیمت
 آن واقع شود خواهد و او آن شخص مذکور بخواجه کینز مذکور و آنچه واقع شود مقابل مهر مثل آن ساقط و باطل خواهد شد زیرا اجمه هرگاه گفت
 شخص مذکور آزاد کن از جانب من پس این شخص شری آن گفت اقتضای حق اینی بگوید یا گفت شخص مذکور بخواجه مذکور که بفرش کینز خود را
 او لا بدست من و بعد از آن آزاد کن آنرا از جانب من و تزویج آن کن پس حق او هرگاه چنین باشد پس شخص مذکور هزار درم مذکور را مقابل
 و چیزی که دینی مقابل رقبه کینز مذکور نموده بشت شری آن و مقابل بضع آن کرد و بجهت نکاح پس هزار درم مذکور تقسیم شد مقابل هر دو و بجهت
 بر شخص مذکور رسد آنچه سلامت ماند بدست او و آن رقبه کینز مذکور است و باطل شد و آنچه سلامت نماند برای او و آن بضع کینز مذکور است

فلو زوجت نفسی آمنه لم یذکره و جابه آن ما اصاب قهتها اسقط فی الوجه الاول و فی الموضع
فی الوجه الثاني و ما اصاب ثم مثلهما کان ثم الحاق الوجهین

باب التسلیل

اذا حال المولى لم یلک و اذا مات فانت حر و انت حر من دیر منی و انت مدبر او قد حررتك فقد سیاه علیک
لان هذه الفاظ صریح فی التذیر فانه اثبات العتق عن حرته لا یجوز سببه و لا هبته و لا احراره عن
ملکة الاله الخیریه کما فی الکتابه و قال الشافعی برایجور لا ینتفع به السبع و الهبته کما فی سائر
التعلیقات و کما فی المدبر المقصد و لان التذیر و صبیة و فی فیه ما نفع من ذلك و لدنا قوله علیه السلام المدبر لا یباع
ولا یوهب ولا یرث و هو حر من التسلیل و لانه سبب الحره لان الحره تثبت بعد الموت و لا سلب علیة یستحق
جعلک منسباً فی الحال اولی الوجوده فی الحال و عدید بعد الموت و لان ما بعد الموت حال بطلان اهلیة التسلیل فلهذا یمن تأخیر
السبیة فی زمان بطلان الاهلیة بخلاف سائر التعلیقات لان المنافع من السبیة قائمه قبل الشرط لانه یمن و الیمن مانع

پس اگر کثیر مذکور و با کثیر از کساح آن نفس بکاره بول کند و از او پس حکم از موت را میبرد و ذکر کرد و است و لیکن حکم آن است که اگرچه
در سبب کثیر است ساقط خواهد شد و در صورت اولی ف یعنی در مدبر تکیه گفته است که از او کن و از او جانب من حق فیه ذکر کرد و از آن
به چنین گفته است پس رسد محبت کثیر مذکور و در سبب از او شش آنچه رسد مثل آن کثیر است پس آن برود و موت کثیر مذکور و در سبب از او
بما است و در بیان تدبیرش و آن در وقت عبارت است از ذکر کردن سبب بیعتی که در وقت عبارت است از اینجا سبب تحقیق شود
بعد از مرگ و از حق مسلم است اگر گوید و از او حکم شود که اگر من بریم پس تو از او باشی یا گوید که تو از او باشی پس از مرگ من با
گوید که تو به سبب من یا گوید که مدبر کردم من ترا پس در جمیع اینصورتها ملک مذکور مدبر میگردد و از او این الفاظ صریح است و منی و قد
چون آن برای اثبات منق است بعد از موت و این بدانکه با برکتی تر و من مدبر و نه سبب آن و حاصل اینکه با برکتی تر و من مدبر و نه سبب آن
برون کند و از او از آن خود به خود که از اینجا چنانچه این حکم کتاب است و شافعی رسد گفته است که بما برکت بیعت آن و سبب آن بیعت
تبریه عبارت است از مدبر بودن من ملک برکتی تر و من مدبر و نه سبب آن و عبارت است از موت و از حق من پس سبب آن منع نخواهد شد بیعت آن
و نه سبب آن چنانچه در من حکم است و در جمیع تعلیقات نیز همین حکم است و در صورت تدبیر مقید به حکم آنکه تدبیر برکتی تر است و وصیت آن
منع و نه سبب است و دلیل علی این یکی نیست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که پدر فرودخته نمیشود و نه سبب که در فرودخته نمیشود و نه سبب که در فرودخته نمیشود
بلکه از او نمیشود و از ثبات مال خواهد بود و دوم آنست که تدبیر سبب از او منی مدبر است چه مدبر از او نمیشود و موت خواهد بود سبب آن نیست
سوا من تدبیرش و بعد از آن بدانکه اگر چه تعلیق عنان است بر موت خواهد بود لیکن بدانکه بیعت آن برای آزادی مدبر به حال
ثابت است نه اینکه بعد از موت خواهد بود سبب آن خواهد شد بیعت آنکه من سبب گردانیدن آن فی الحال ولی است سبب آنکه مدبر فی الحال
موجود است و بعد از موت خواهد بود معلوم میگردد و ف چه تأخیر میارست از حکام و کلام عرض است و آن باقی نماند تا به پیغمبر قرصت و علم کلام
حق و حکمت آنکه ما کن نیست که سبب آن مؤخر نموده شود و تا وقتیکه بعد از موت خواهد بود چه در وقت است بیعت خواهد باطل نمیشود و بلافاصله
تعلیقات دیگر نیز از او مانع سببیت آن بوجود است پیش از تحقق شرط تعلیق من است و یمن مانع وجود شرط است چه قصد و از یمن

والمع هو المقصود وانه ايضا دوقوع الطلاق والعتاق وامكن تاخير السببية الى زمان الشرط لقيامه عليه
عنده فافترا ولائنه وصية والوصية خلافة في الحال كالوراثه وابطال السببية يجوز في البيع وما ايضا عليه
ذلك قال والمولى ان يستخبر منه ويواجه وان كانت امه وطبها وله ان يوجه لان الملك فيه ثابت له وبه
يستفاد ولاية هذه الصرافات فاذا مات المولى علق الذي من ثلث ماله لا مردنا ولا ان التديرو صنية لانه يتبرع مضافا
الى وقت الموت والمجمل غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لا يملك له مال غير يسقى في ثلثه وان كان على المولى ان
يسقى في كل قيمته لتقدم الذين على الوصية ولا يمكن نقض العلق فيجب رخصته وولدا المولى بكونه مولى على ذلك
نقل اجزاء الصرافة ثم وان علق التديرو مودة على صفة مثل ان يقول ان مات من محض هذا وسفرى هذا ومن
مرض لا ائليس عبد ويحوي ربيعة لاني السبب لم ينعقد في الحال للرد في تلك الصفة بخلاف الذي المطلق لانه تعلق
حقه بطلاق الموت وهو كالتحالة فان مات المولى على الصفة التي ذكرها حتى لا يصدق المولى معناه من الثلث لانه ثبت حكم التديرو في
اخره من اجزاء جوده لتحقيق تلك الصفة فيه فلهذا يعتبر من الثلث ومن المقيدان يقول ان مات الى سنة او عشر سنين لما ذكرنا
منع انت پس مانع حكم ان نيزه اهد بود اين مشافى وقوع طلاق وعتاق معلق است وكن ميت كذا وخرنوده ونبهت ان تا زمان و
مترجوه ايمت صاحب تصرف دين زمان باقى و ثابت است پس ميان تدبير و بيان تعلقات ديگر فرق واضح شد و دوم اينكه تدبير و
و وصيت فكلما كانت في الحال مانند وراثت ف و تبيين ثابت شده تدبير في الحال بسبب از ادبي مدبر است و ابطال بسبب جهات
پس فرض مدبر پس آن جائز خواهد بود در ان ابطال بسبب لازم آيد مسئله ۲ - جائز است خواجه را كه امتحان نمايد از تدبير خود و تدبير خواجه
كه با جاره و دها آزاد اگر آن مدبر كنيز باشد پس جائز است او را كه طولى نمايد از تدبير خود كه آزاد با كسى زيرا چه ملكيت خواجه بر مدبر و مدبر
ثابت است بسبب آن حال است و در تصرفات مذكوره ف و چيزى مانع آن نيست تا بسبب آن مانع منع شود و تصرفات مذكوره و نمود
ملك ص مسئله ۳ - مدبر بعد از موت خواجه آزاد ميشود و از ثلث مال او بجهت هديه ميكند سابق مذكورش و بجهت آنكه تدبير وصيت است
چه آن خرج است كه مضاف است بسوى وقت موت و حكم آن كه از اديت بالفعل ثابت نيست پس مدبر آزاد خواهد شد و بعد از موت خواجه
از ثلث مال و پس اگر نباشد پيرالى سواى آن مدبر پس حمايت خواهد كرد و بر مذكور و ثلث قيمت خوف بر اى و ارثان خواجه اگر
خواجه را مديون نباشد و اگر او مديون باشد پس حمايت خواهد كرد و بجهت قيمت خود چه او كوين مقدم است بر او كويت و چون ابطال
از او مدبر نيست پس گرفته خواهد شد و بجهت اوفاء لذي استخوانا و بجهت جمعيت ص مسئله ۴ - نيز تدبير مدبر كه و بجا را كه اجماع علماء بر آن
مسئله ۵ - اگر مدبر كن خواجه ملك خود تدبير بنيد با نيلو كه بگويد ملك خود كه اگر ميرم من اين مرض پس آن آزاد است يا بگويد كه اگر
ميرم اين منظر اخير من پس يا اخير من پس آن ملك مدبر ميشود كه جائز است فروختن آن زيرا چه تدبير قيد سبب نيست في الحال بر اى آزاد است
در بجهت شك و تردد و در صفتيكه قيد نموده است بان تدبير مذكور و بطلان مدبر مطلق علق او معلق است موت خواجه هر چه كه باشد و موت او بجهت
پس اگر ميرد خواجه مذكور صفتيكه ذكر آن نموده است پس مدبر مذكور آزاد ميشود و چنانچه آزاد ميشود مدبر مطلق اعنى ارث مال خواجه زيرا چه رضورت علم
تدبير مذكور ثابت شده و در جرحه و اخير از اجزاء حمايت خواجه مذكور بسبب آنكه صفت مذكور تحقق شده و لاند اعلى مدبر مذكور و بجا نيزه شد ارث مال خواجه
و با بدست كه از جمله صورتها تدبير قيد نيست كه بگويد خواجه ملك خود كه اگر ميرم من اين مال را بديت سال پس آن آزاد با بجهت موت او و موت مذكور و شك

تخلیفات ما اذا قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالنار لا يخاله

باب الاستبراء

اذا ولدت الامه من مولود فقد صارت ام ولد له لا يجوز بيع او تملكها لقوله عليه السلام عني ولدا احب
عن اعتاقها فثبت بعض مواجبه وهو حرمة البيع وكان الجزائية قد حصلت بين الواطى والوطوءة بواسطه
الولد فان المائتين قد اختلطا بحيث لا يمكن التفرقة بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة الا ان بعد الانفصال
ببقي الجزائية حكما لاحقية فضعف السبب فادجب حكما مؤجله الى ما بعد الموت وبقاء الجزائية حكما باعتبار
النسب وهو من جانب الرجال فكذا الجزية تثبت في حقها في حقها اذا ملكت الجزية زوجها وقد ولدت منه
البعثت بموتها وبثوت عتق زوجها بكتبت حق الجزية في الحال فبئس جواز البيع واذا احتج الى الجزية في الحال فبوجوب عتقها ببعثته وكرهنا
ان بعضنا اعلموا كانه لا الاستبراء ولا يتبرأ منه فرفع النسب فيعتد باصله قال له وطئها واستنجد بها واجارها وتزوجها لان
الماء فحاشا لشخص المبركة ولا تملك نسب ولدها الا ان يتزوجها وقال الشافعي ثبت نسبته منه وان لم يتزوج كانه لا تملك النسب

بجنان انما اگر گوید خواجه الربیع من بعد از صد سال و حال آنکه مثل آن خواجزه میماند تا مدت مذکور و غایب است
چه در صورت مملوک مذکور مدبر مطلق میشود پس زیر این موت او و مدت مذکوره البته شدنی است و در این شکی نیست
مانند موت مطلق و بعد از علم

باب در بیان استبراء و آن عبارتست از آنکه بچه را از زندی متولد شود از کینه او بگوید که این زن زنده است و آن کینه را ام ولد
میگویند و در مسئله ۱ - اگر فرزندی را از کینه از خواجه خود پس آن کینه را ام ولد او دیگر دو و چهار نیست بجز آن وقتیکه آن زن هیچ وجهی
بجست آنکس نمیکند معلوم نموده است در حق ام ولد که آزاد کرده است او را فرزندان و هرگاه بچه را در پیش منبر مسلم از اعتناق او پس البته ثابت خواهد
بود از احکام آن که حریت بجز است و بجهت آنکه حریت حاصل شده است میان او و میان خواجه او بواسطه ولده بجز آنکه بچه را از کینه
تولد شده است که تیره و آن ممکن نیست چنانچه سابق مذکور شده است و در کتاب نکاح صحت حریت مصاهره است و لیکن بعد از
ولادت فرزند حریت میان آنها حکما بایست در حقیقه و حریت حکما بایست بجهت است که بعد از آنکه بچه را از کینه تولد شده است
خواجه و بقای حریت حکمی است بجهت آنکه بایست در حق می شود و از جانب مردان پس بجهت حریت هم ثابت خواهد شد و در حق زنان
همی که اگر زن آزاد را بکشد هر خود شود و حال آنکه از آن شوهر فرزند زائیده باشد پس شوهر مذکور بجهت آن زن آزاد میشود و بجهت ثابت شدن
حق بوجوب اصل اختلاف آن ثابت است لهذا بجز آن جائز نیست بلکه جائز نیست خواجه را که بیرون کند ام ولد را از ملک خود و بجهت بجهت
مسئله ۲ - اگر ام ولد کند یکی از دو خواجه کینه مشترک را پس آن کینه تمام ام ولد او دیگر دو را بچه است و از بچه نیز و بجهت آن که فرغ نسب است
و نسب بچه نیز پس بجهت فرغ آن نیز بچه می خواهد شد مسئله ۳ - جائز است خواجه را که ولدی کند و استخدام نماید از ام ولد خود و اجاره دهد و از او
و تزویج آن نماید با کسی زیر این ام ولد مملوک خواجه است بجهت آنکه بجهت تمام ام ولد او دیگر دو را بچه است و از بچه نیز و بجهت آن که فرغ نسب است
احتراف و حریت آن نماید و نشانی هر گشته است که ثابت میشود و نسب فرزند که از خواجه اش اگر چه او و حریت آن نماید
زیر این بجهت هرگاه که نسب فرزند مملوک به ثابت می شود و بسبب عقد نکاح و اگر چه شوهر و حریت آن نماید

و ان نروجهما خواتم بولد یعنی فی حکم اقمه لان حق المحرمه یسری الی الولد کالتی بیدایمی ان ولد المهر
 حرد ولد الفتنه رقیق و النسب یثبت من الزوج لان الفرائش لیه و ان کان النکاح فاسدا اذ الفاسد ملحق
 بالصمیم فی حق الاحکام و لو ادعاه المولی لانعت نفسه منه لانه ثانی النسب من غیره و یقیق الولد و یصدیره
 ام و لد له القاره و اذ اقامات المولی عقیقت من جمیع المال یحدثت سبب من السبب ان البنی علیه السلام و یحدث
 اقامات الاولاد و ان لا یبعث حبس ولا یجعل من الثلث و لان الحاحه الی الولد اصلیه فقد تم علی حق الورثه
 و الدین کالتقنی بخلاف المد بولائه و صیه بما هو من نرو انما الحواجم و لا سعایه علیها فی دین المولی للغمام کما
 تردیدنا و لا یفایست مال متقوم حق لا یقتضی بالنفس عندی حیفه فلا یتعلق بها حق القراءه کالقصاص
 خذوه المد بولائه مال متقوم و اذ اسلمت ام ولد النصارى فی فعلیها ان تسعی فی قیمتها و هی بمنزله المكاتبه
 لا یعتق حتی تؤدی السعاده و قال زفره تعقیق الحال و السعاده و حبس علیها و هذا الخلد فیما اذا تعرض علی المولی الاسلام
 بانی فانی استیغنی عن حالها لانی ازاله الی عنی بعد اسلمت احب ذلك بالنسب او الاعتاق و قد تعد البیوع تعقیق الاعتاق

ص ۱ مسله ۹ - اگر چه برنج نماید ام ولد خود را با کسی بداران ام ولد مذکور زندی بزار نشو خود پس این زن در حکم مادر است
 ف یعنی زن مذکور بدارانوت خواهر او را در پیش و بغیر سنایت مانند مادر ص ۱ نیز اچون حریت که ثابت است برادر و بر اسراریت
 میکند و او مانند برادر از زن حره آزاد است و زن مذکور نیز ملوک است ف پس آن زن را زنده آزاد شود و مانند مادر ص ۱ و یکین نسب آن زن زن است
 میشود از شوهر ام ولد مذکور و فانه از خواهرش ص ۱ نیز برادر ام ولد مذکور و فانه از شوهر خود است فقط اگر چه نکاح آن فاسد باشد چه
 فاسد بزن نکاح صحیح است و حق احکام مسله ۱۰ - اگر برنج نماید خود را با کسی و کینه مذکور و فرزند می بزار نشو خود و بعد از آن
 خواهر مذکور و عثمان زن فانی پس نسب آن زن زنده از زن ثابت میشود و فرزند مذکور ثابت است و خواهر مذکور و یکین سبب حریت مذکور
 فرزند مذکور آزاد میشود و برادرش ام ولد خواهر مذکور میگردد و سبب قرار مسله ۱۱ - و تقییم بر خواهر پس ام ولد آزاد و یکین سبب مال
 او بکس اگر چه حریت از پیش بر علیه اسلام که او علیه اسلام اگر کرده است باینکه اقامات او لا بد از او میشود و فرزند مذکور بکس و برادر
 و از ثلث مال اعتبار نموده نمیشود و بکس اگر چه حاجت انسان بسوی زن حاجت اصلی است پس مقدم نموده خواهر باشد بر حق و ارشاد ان
 پیشا چه مقدم نموده میشود و برادر وی دین تغییر و کفین است بکلاف تدبیر چه آن حریت است بخرید که زاید است از حاجت اعلی و اما اگر چه سعایت است
 بر ام ولد بکس و دین انیان خواهر بدارانوت او بکس و فیکه مذکور شد و بکس اگر چه ام ولد مال متقوم نیست لکن اگر غضب کند کسی اوله
 و ملک سود و دست فاصب پس و خاص آن میشود و نزد حقیقه پس حق انیان بان تعلق نخواهد شد مانند قصاص بکلاف تدبیر چه او
 مال متقوم است مسله ۹ - اگر مسلمان شود ام ولد نصرانی پس واجب است بر او سعایت بکس جمیع میت خود و او نیز ملوک است و
 از او نمیشود تا آن زمان که سعایت نموده او کند قیمت خود را و از فرسخ گفته است که از او میشود و فی الحال و سعایت نمودن این است بفرموده این و این
 و ان صورت است که عرض نموده شود اسلام بخواجه او و خواهر مذکور را با کس از قبول اسلام و اگر خواهر مذکور را با کس از اسلام بکس مسلمان
 پس ام ولد مذکور و ام ولد او با کس از قبول اسلام بخواجه او و خواهر مذکور را با کس از قبول اسلام و اگر خواهر مذکور را با کس از اسلام بکس مسلمان
 و با کس از قبول اسلام بخواجه او و خواهر مذکور را با کس از قبول اسلام و اگر خواهر مذکور را با کس از اسلام بکس مسلمان

ولتأان النظر من الجانبيين في جعلها مكاتبه لانه يندفع اذله عنها لصيرورها حرة بيده
والضد عن الذي لا يبعثها على الكسب نيلا لشرف الحرية فيصير الذي الى بدل ملكه
اما ما اعتقدت وهي مفلسة تتوالى في الكسب ومالية ام الولد يعتقد ها الذي متفق مة فيترك
وما يعتقد لا ولا نهان لم يكن متفق مة في محترمة وهذا يكفي لوجوب الثمان كما في القصاص
المشترك اذا عفا احد الاولياء عيب المال للباقيين ولو ماتت مولها اغتقت بلا سعاية لانها اد
ولده ولو عجزت في جميعه لا ترد فنة لانها لو ردت فنة اعيدت مكاتبه لقيام الموجب
ومن استولى لامة غيلة بنكاح ثم ملكها صارتم ام ولد له وقال الشافعي سر لا تصير ام ولد له
ولو استولى لها مملك يمين ثم استحققت ثم ملكها تصير ام ولد له عندنا وله فيه قولان
وهو ولد المغرور له انها علققت بقيق فله تكون ام ولد له كما اذا علققت من الزنا ثم ملكها الزاني
وهذا لان اموصية الولد باعتبار علوق الولد لا لانه جزء الام في تلك الحالة والحرع لا يخالف الكل
وميل علماء مارج ابن ست كودر كودر انك انك بسند كاتبر عايت شفقت جانين است چه در زنده رتفع
يشود و ذلت ام ولد مذكوره باين طور كه آواز او ميشود و حق يد و كسب و ف مانند كاتبر ص او چون آوازي او متوقف برماند
براد او مي سعادت پس سعادت نموده قيمت خود را نوبد او بخواجه مذكور در ميني سمي بلنج خوا به بخود او آواز او شود پس خوا به بر سيد
بخواجه مذكور عرض ملك او و اگر ام ولد مذكوره آواز او شود بافضل و حال آنكه او غلبه است سيست خود او و در كسب سعادت و در ميني سر
خواجه مذكور است و ف سموال و جوب سعادت بر ام ولد مذكوره مقول نيست بنا بر مذيب و جديده هم چه نزد و روح ام ولد مال متقوم است
جواب ص ام ولد مال متقوم است و اعتقاد خواجه مذكور كه ذمي است و ما يان امور يمينه باينكه بكار يمين آنها را بافتقاد آنها و ما ما كنيم با آنها
مطابق اعتقاد آنها و جوب دوم اينكه اگر ام ولد مذكوره مال متقوم نباشد پس او محترمه نخواهد بود و بدين احترام بر امي و جوب ضمان كفايت
چنانچه در قصاص مشترك اگر عتق كندي از او يا مي مقنول او جاب ميشود و مال بر امي باقي مشر كاو بد اينكه اگر مير و خواجه ام ولد مذكوره پيش از او است
سعادت پس ام ولد مذكوره آواز او ميشود و بغير سعادت چه ميني حكم ام ولد است و اگر او سعادت عاجز گرد و ام ولد مذكوره در ميني حيات خواجه مذكور
پس او كميتمحض گردانيد ميشود و بر اچه اگر كميتمحض گردانيد شود لازم مي آيد كه باز بزرگتر مكاتب گردد و بعلت آنكه اسلام اوست موجود است
مسئله ا - اگر كسب كند كسي كميتمخير او و فرزندان رايد آن كميتمخير او ميشود و بر اچه اگر ام ولد مذكوره مال متقوم نباشد پس او محترمه نخواهد بود و بدين
ميگردد و شافعي هم گفته است كميتمخير مذكوره ام ولد او ميگردد و اگر شخصي مالك كميتمخير گشت و ام ولد كرد آواز او بجا از آن متحق شد كميتمخير مذكوره بعد از آن
شخص مذكور مالك آن كميتمخير گشت پس كميتمخير مذكوره ام ولد او ميگردد و نزد علماء مارج و در زنده رتفع از شافعي هم و قول است فرزند مذكور كه در ميني
كميتمخير شده است و در ميني رتفع ف يعني آواز او ميشود و بغير قيمت او و كد براد او ميديد و بر اچه اگر كميتمخير مذكور هم و ميل سائر هم نيست كه
كميتمخير مذكوره حال شده است بفرزنديك در حالت كل آفرزند مذكور خواجه كميتمخير مذكوره است پس آن كميتمخير ام ولد شخص مذكور نخواهد شد چنانچه اگر كميتمخير
حالا شود و سبب نا و بعد از آن مالك آن كميتمخير شود و بر آن ف پس كميتمخير مذكوره ام ولد آن از امي ميشود و سائر آن است كه كميتمخير ام ولد شود
و در قبيكه خاله شود و بفرزنديك در حالت كل آواز او باشد چه فرزند در ميني حالت جسد و ما و ر است و جز مخالفت كل گفته شود

ولما ان السبب هو الجزئية على ما ذكرنا من قبل والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد الواحد الى كل واحد منهما كما هو
وقد ثبت النسب فثبت الجزئية بهذه واسطة بخلاف الزنا لانه لا نسب فيه للولد الى الزاني وانما يتحقق على الزاني اذ املكه
لانه جوهر حقيقة بخلاف واسطة نظيره من اشترى اخاه من الزنا لا يتحقق عليه لانه لا نسب له بواسطه نفسه الى الولد
وهي غير ثابتة واذا وطئ جارية امة بجاءت بولد فادعاء ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له وعليه قيمتها وليس عليه
عقوبه ولا قيمة ولولا هذا قد ذكرنا المسئلة قبل لانها في كتاب النكاح من هذا الكتاب انما لا يضمن قيمة الولد لانه انما يضمن لاصل
لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء وان وطئ الاب مع بقائه لاب لم يثبت النسب لانه لا يولد له بالزنا حال بقائه وولد كان عيناً
ثبتت من الجدة ثبتت نسبه من الاب نظيره ولانته عند فقدان الاب كذا الاب وبقه بمنزلة ماله لانه قاطع للولد واذا كانت
الجارية بين شرطين ثغرات بولد فادعاء احد الثلثت نسبه منه لانه لما ثبت النسب في نصفه لمعادفنه ملكه ثبت الباقي وولد
انه لا يغير من المات نسبه لا يغير وهو العلق اذ الولد الواحد لا يتعلق من مائتين وصارت ام ولد له لان الاستيلاء
لا يغير عندنا حقيقة بل يصير نصيبه ام ولد له لانه يتماثل نصيب صاحبه اذ هو قابل للملك ويضمن نصف عقوبه

او دليل على ان السبب ام ولد شدن كغيره حيث استجاب ما بين ذكره وشدت فادعاء كتاب النكاح هي وجوب
سيان وطئ كغيره وبيان بطوره ثابت ميشو وبنابر نسبت نمودن فرزند واحد به اسبوی هر دو اذ از آنها دو صورت مذکور نسب فرزند
نکره ثابت است پس جزئیت سیان بدو مادرش ثابت خواهد شد بواسطه فرزند مذکور که خلاف صورت نیازچه ودر خصوص نسب ولد الزنا ثابت
اندر این فاسوال پس باید که هرگاه زانی مالک ولد الزنا نشود وآنرا فروشو وولد الزنا وخال آنکه درین هنگام آزاد میشود وولد الزنا چه
حق آزاد شدن وولد الزنا درین هنگام بنابر نسبت که ولد الزنا جزو زانیست حقیقه بلا واسطه وجزئیت میان زانی وفرز نیست مگر بواسطه ولد الزنا
وواجب ثابت نسبت است و نظر آنست که اگر خریدار شخصی برادر وکفر فرزند پدری است از زنا آزاد میشود این برادر وولد الزنا زیرا چه نسبت آنها
ولد الزنا بسبوی شخص مذکور بواسطه نسبت است اسبوی پدری است آن بسبوی پدری ثابت نیست مسئله اگر و علی کرد شخصی که نیز بسبب فرزند او
نیز مذکور فرزند زانی شود آن کرد شخص مذکور بسبب آن فرزند ثابت میشود واین پدر مذکور که نیز مذکور ام ولد او میگردد وواجب میشود
بر او ضمان قیمت آن که نیز فایده برای مالک که نیز که بسبب آن شخص است وواجب نیست بر او عرق آن که نیز مذکور ودر ضمان قیمت فرزند مذکور
واین مسئله مع دلیل آن سابق مذکور شده است در کتاب النکاح ووجه عدم وجوب قیمت فرزند مذکور نسبت که فرزند مذکور در ضمانت از شک مادر چه پدر
مذکور مالک آن که نیز نشد است پیش از وطئ بطریق استناد پس آن فرزند که قیمت از مالک آن که نیز کرد و علی کند بکسر پدر مذکور با وجود پدر پس نسب
آن فرزند ثابت میشود از بعد مذکور زیرا چه ولایت نیست بکسر مذکور و با وجود پدر و اگر پدر موجود باشد پس درین هنگام ثابت میشود نسبت زنده مذکور
از بعد ولایت بدو و نیز که پدر باشد و با مالک که نیز در ولایت او بمنزله موت است که عرقه در قیمت قاطع ولایت است و انچه موت
حق مسئله ۱۲ اگر کسی مستر که فرزند زانی را بدو عورت آن ناید یکی از دو بشر که بسبب آن فرزند ثابت میشود از شرکای مذکور زیرا چه هرگاه ثابت
شد نسب و در نصف آن فرزند بسبب آنکه او مالک نصف است پس ثابت خواهد شد نسب دور باقی با فقر ذرات زیرا چه نسب مخفی نیست بکسر آنکه سبب آن
که علوق است مخفی نیست چه یک فرزند از آب منی دو کس میشود پس کسر مذکور ام ولد شرکای مذکور و در زیرا چه نسبت است نزد ما بین دو زن و از
نصیب و ام ولد او میشود و بعد از آن او مالک نصیب یک و دیگر و بموجب ضمان آن چه ام ولد قابل تمکین است و بموجب ضمان مخفی و بر سر

آنکه وظیفه جاریه مشترکه اذ الملك یثبت حکما لا سیرا و فتمت عقبه الملك فی نصیب صاحبہ بخلاف کلاب
استول جاریه امیندگان الملك هنالك یثبت شرطا لا سیرا و فیتقد مه فصاد و اطاع ملک نفسه و لا یم قیمه
و هالان النسب یثبت مستندا الی وقت العلوق فاسئل شیء منه علی ملک الشریک وان ادعیاه معانقت
نسب منها امضاه املت علی ملکها و قال الشافعی و یجزم الی قول القافله لان اثبات النسب من شخصین مع علمنا
ان الذ لا ینفخ من مائین متعذر فعملنا بالنسبه و قد سر رسول الله علیه السلام بقول القافله فی اسامه
و لکنا ب عمره الی شریک فی هذه الحادثه لیسنا فلیس علیهما و لو بینا البین لهما و هو انهما یوثقما و یوثان و هو الباق
منهما کان ذلک بحض من الصحابه رض و حق علی رض مثل ذلک و لا فیمما استویا فی سنن الاستحقاق
فیستویین فیه و النسب وان کان لا یتجری و لکن یتعلق به احکام تنجزه فی اقبل الفتره یثبت فی حقهما علی التجاریه
و ما لا یقبل ان یثبت فی حق کل واحد منهما کما کان لیس معناه لا اذا کان احدا الشریکین انما لا یخوفا کان احدهما مسلما و الاخر
ذمیا الوجود ما یخرج فی حق المسلمه و هو الاسلام و فی حق کلاب هو حاله من الحق فی نصیب ابن سرور الذی علیه السلام

بربر اچا و سطره است کثیر شستر که را چور در نمودت حکم و طی کند و ثابت شود و حکم استیلا و پس ملک و در نصیب شریک او بکند استیلا
ثابت خواهد شد پس در نصیب شریک واقع شده است و در ملک شریک انداخته اند و حق خرد خواهد شد بکمال پدر اگر استیلا و کند کثیر غیر خرد و پدر و نصیب
ملک پدر ثابت می شود و در حق استیلا و پس ملک پدر بکند و خواهد شد بر استیلا و در حق پدر و در ملک و خواهد بود و در نصیب ثبوت فرزند ان می شود
زیرا چه نسب آن فرزند ثابت است از اوقات علوق پس چیزی از ان فرزند در ملک شریک است تا از زمان آن پدر بدیشریک نگوید اگر پدر و سطر
مما و عوت آن فرزند نماید ثابت می شود نسب آن فرزند از پدر و شافعی گفته است که در نصیب رجوع نموده خواهد شد بسوی قیامه و ان پس او
شاه است آن فرزند را بهر که ثابت کند نسب آن فرزند از او ثابت خواهد شد و حق زیرا چه اثبات نسب یک فرزند از دو کس متعدد است چه باقیین میدانیم که
علوق یک فرزند از اب می شود پس می شود عمل نموده خواهد شد بر شاه است چه رسول خدا علیه السلام قول قیامه و ان را در حق اسلامه و فرزندیه
انما رخصی انود و کول شریک ایکی است که عمره و چنین صورت بقای می شرح نوشته بود که اگر پدر و مدعی تبلیس نمایند و هم تبلیس کن بر آنها
و اگر آن بیان نامانده و هم زبان کن برای آنها و آن فرزند پس آن پدر و دوست و وارث پدر و خواهر و برادر و وارث آن فرزند خواهند شد و اگر
یکی از ان پدر و باقیان پس میراث آن فرزند در نصیب است برای آن باقیست فقط و بدانکه عمره نوشته بود و این را و در نصیب جماعتی از صحابه و در عرف
و کس انکار آن نکند و حق و همچنین می خواند است از علی رض نیز و دو علم است که هر دو و در باب استحقاق و فی عبارت از مالیت کثیر مذکور و عوت
فرزند مذکور و بر ابرار پس بر او خواهند شد و در استحقاق نسب اگر چه تجزیه نیست و لیکن متعلق است بان احکام که تجزیه پس از احکام قابل
تجزیه است ثابت خواهد شد و حق آن پدر و بطریق تجزیه و آنچه از ان قابل تجزیه نیست پس آن تمام و کمال ثابت خواهد شد و در حق هر واحد از آنها
باینطور که گویند و تنها است کسی شریک نیست و بدانکه مذکور شد و نیست که هر دو شریک با هم اجنبی باشند و هم مسلمان و اما و یستدکی
از ان و در شریک پدر دیگر باشد یا یک مسلمان باشد و دیگر ذمی و و پدر و عوت فرزند مذکور را نمایند و خاص پس در ذم و ذم نسب آن فرزند
ثابت می شود و از پدر مذکور در صورت اول ثابت می شود و نسب آن فرزند از مسلمان در صورت دوم نیز اچا پدر را نیز نسب تبلیس انکه ویرا حق است
و نصیب پس مسلمان بهر امام ترجیح دارد و بر ذمی و باید و نیست که خوش نشین بنویسم تبلیس ندان قول قیامه و ان در حق اسلامه رض

و ان کذب الکاتب النفس یثبت لما یؤمن به لا بد من تعبد بقیه فلو حمله و اثبت نفسه منه لقیام الموجب له و الحق الکاتب له هو المانع

کتاب الایمان

قال الایمان علی ثلثة اضرب الیمین الغیوس و یمین متعبد و یمین لغو فالغیوس هو الخلف علی ما مضی
 یبقر الذنب فیه هذه الیمین یا تم فیها صاحبها لقله علیه السلام من جلف کاذبا ادخله الله النار
 ولا کفارة فیها الا التوبه و الا استغفار و قال الشافعی رحمه فیها الکفارة لانها شرعت لرفع ذنب
 هتک حرمه اسم الله تعالی و قد تحقیق بالاستشهاد بالله کاذبا فاشبهه المعقود و لکن انها کبریه
 محضه و الکفارة عبادۃ تشادی بالصوم و یشتروط فیها الدینه فلا تناط بها بخلاف المعقود لانها مباحه
 و لو کان فیها ذنب فهو متعلق متعلق باختیار متدد و ما فی الغیوس ملزم فیمنع الاحکام و المتعبد
 ما یخلف علی امر فی المستقبل ان یفعله او لا یفعله و اذا احتج فی ذلك لزومه الکفارة لقوله تعالی لا یؤخذ کلمه الله
 باللغو فی ایمانکم و لکن یؤخذ کلمه بما عقدت الایمان و هو ما ذکرنا یمین اللغو ان یخلف علی امر ما مضی
 ص پس اگر کاتب او نماید کاتب مذکور و ثبت و جوت ابرس و زینورث ثابت غیو و نسب ان فرزندان و خواجہ مذکور بنابر آنچه مذکور شد و در
 کتب کاتب مذکور تعبدی او نماید پس اگر خواجہ مذکور را که آن فرزند گردد و زنی ثابت و نسب آن فرزند از بخت آنکه موجب آن ف
 که او را سابق است ص هنوز زوج و است و مانع آنکه حق کاتب مذکور است و این بگام ازل است و السلام بالصواب

کتاب در بیان ایمان

و باید دانست که ایمان جمع بین است و یمن و لغت بمعنی قوت است بمعنی است و در شرح عبارت است از عقیده قوی که در دین غنم
 حالت غیر فعل امری یا ترک آن که سبب سگند خورد آنرا مخالف میگویند و برای سگند خورد مخلوق عایدی مستطاعه - باید دانست که یمن بر سه
 نوع است و یکی یمن غیوس و دوم یمن منقده و آنرا منقده نیز میگویند و یمن لغو یا یمن غیوس پس آن عبارت است
 از سگند بر امر یا نهی از حاکمیت در دفع کرده باشد در آن و سبب این سگند گناه نشود و حالت زیر آنچه غیر صحت و یمن است که سبب سگند و در دفع خورد
 و غل میکند آنرا خدایتعالی در دفع مستطاعه - کفار و جبب میشود و یمن غیوس و جبب میشود و توبه و استغفار و گناه است شرافعی است که جبب میشود
 کفار و زیر آنچه مشرف است برای دفع بتک حرمت خدایتعالی اگر گناه است و بتک مذکور یافته میشود و یمن غیوس سبب کفر یا صریح است و گناه
 نموده است پس یمن غیوس از یمن منقده است و در آن جبب میشود و کفار و یمن غیوس و دلیل علمای مایع نیست که یمن غیوس گناه کبیره است
 و کفار عبارت است از آنکه بخود میشود کفار و جزو شیطانی میشود و در آن نیست کفار و برای گناه کبیره پس برای یمن غیوس کفار و غیوس
 ص بخلاف یمن منقده زیرا که آن مباح است و سوال مباح چیز نیست که در آن گناه نیست و یمن منقده گناه است پس چگونه مباح خواهد شد
 جواب مباح گناه و یمن منقده متاخر است از وقت اعتقاد سبب بتک حرمت خدایتعالی که عمل آورده است آنرا مخالف با اختیار خود
 از یمن غیوس و گناه و یمن غیوس از ابتدا است و هرگاه چنین شد پس یمن غیوس محلی نیست منقده نخواهد شد آیا یمن منقده عبارت است
 از آنیکه سگند خورد بر امری در زمان آیند و یا بنظر که خواهد کرد آن امر را یا نخواهد کرد آن امر را و هرگاه حالت شود در آن ف یمنی عمل نیاید
 آنرا ص واجب شود بر آن کفار و این ثابت است بنقض قرآن الایمن لغو پس عبارت است از آنیکه سگند خورد بر امر یا نهی

هوالب لا یحصل مع اعتبار العموم و اذا سقط اعتبار برین صرف الی الطعام و الشراب للعرف فانه يستعمل فیما یتناول
عاده و یمتنع تناول المیراث الا بالینه لا سقط اعتبار العموم و اذا نواها کان ایلاء ولا تصرف الیه من الماکول
و المشروب و هذا کله جواب ظاهر الروایه و مشائخنا ما رویوا لواقعهم الطلاق عن غیره من تلخیص الاستعمال علیه
الفتوی و کذا یشی فی قوله حلال بر وی حرام العرف اختلفوا فی قوله هر چه بر دست راست گیرم بر وی حرام و انه
هل تشترط التینه و الا فلو انه یجوز طلاقا من عینیه للعرف و من نذر نذر اطلاقا فعليه اوفاء لقوله علیه السلام
من نذر و سعی فعلیه الوفاء بما سعی ان علی النذر بشرط و فوجد الشرط فعلیه الوفاء بنفس النذر لا طلاقا لحديث
وهو انما یعلق بشرط کما یجوز عنده و عن یحیی بن یزید انه و مع عنده قال اذا قال ان ضلکذا فاعطه کذا و صوم سنة و صدقة و قال ملک بن
من ذلك کما فی بعض هو قول محمد بن یحیی عن ابي الوفاء ع یقال انما یضرب هذا اذا کان شرطه لا یدیکونه فی بعضه الیه فی هو المشرع و هو ظاهر نذر

که بر تحقیق گردد و آن حاصل میشود و تمیزیکر او را از نطق مذکور و عام باشد و غیرت پس بر عوارض عموم ساقط خواهد شد و بر هر گاه ساقط گشت اعتبار
آن اهل خواهد بود بر اכול و مشروب است و چون زیر این است استعمال نماید و چه چیز که قابل خود میشود و عاده و نطق مذکور شامل نیست زن را
مگر وقتیکه نیست آن تا زیر این را چه اعتبار هم آن ساقط است و هر گاه نیست آن خواهد بود و نتخیز خواهد شد با اوفاء زیر این کلام مذکور پس
پس منی آن خواهد بود و بخدا جمیع خواهد بود و زن خود را صریح و با آنکه بر گزافیت زن نماید از نطق مذکور پس اכול و مشروب از آن خارج
ف با کمال اعلی میماند و نطق مذکور صریح و این که مذکور شد ظاهر روایت است و شایع را مع گفته اند که و انشی میگوید طلاق از نطق مذکور که بر خیزیت
آن مذکور باشد زیرا که نطق مذکور اکثر استعمال خود میشود و در طلاق و بر این فتوی است و من و او را نیست که اگر گوید حالت از زبان فارسی
هر طلاق برین حرام است غیر همین باشد بجهت عرف و ده آنکه اگر شخصه بگوید که هر چه بر دست راست گیرم برین حرام است پس برین فتوی خود نمود
فتاوی گفته اند که نیست شرط است و نه گفته اند که نیست شرط نیست و ظاهر اینست که طلاق واقع میشود و غیر نیست بجهت عرف و سگانه -
اگر شخصه نذر نماید طلاق یعنی مطلق بشرط کند یا بنظر که بگوید یا بر خدا اینست که روزه دارم فلان روز منکاح پس بر واجب میشود و بر
ایضا می آن بجهت آنکه در حدیث آمده است که هر که نذر نماید و تمیزیکر پس بر واجب است بر وی که ایضا نماید چه چیز که تمیزیکر آن خود است مسلم
اگر شخصه مطلق نماید نذر بر شرط و بعد از آن یافته شود و آن شرط پس بر واجب میشود و اگر ایضا می آن و تسبیح فائده ندارد و اگر کفار و یمن به
ص بجهت آنکه حایت مذکور مطلق یعنی شامل است مطلق را نیز بجهت آنکه معلق بر شرط مانده منجز است و وقتیکه شرط یافته شود و بر دست
بر عینیه هر که را در جوع نموده است از آن گفته است اگر شخصه بگوید که اگر چنین کنم پس بر من حج است یا روزه یکسال یا حدقه یا یکمهر یا
آن هم کفار و یمن به پس آن کفایت میکند پس قول محمد بن مسلم است و اگر کفار و یمن به نماید بر یکایک یا نماید بر چند نفر که تمیزیکر آن نموده است
پس برین میشود و از عمده آن نیز در این نیست که شرط مذکور چنان باشد که شخص مذکور را روزه وجود آن شرط نداشته باشد و در آن
که هر گاه شرط و عود باشد بجهت مذکور یا نذر خواهد شد و کلام مذکور یعنی یمن نذر هر دو را نذر پس ظاهر است و زیر این کلام مذکور
موضوع است پس از آنکه میگوید پس بجهت آنکه قطع شخص مذکور از آن نیست که شرط مذکور بر سبب نیارد

خروجت ثم خرجت مرة اخرى بغياؤذنه حدث ولا بد من الاذن
في كل خروج لان المستثنى خروج مقرون بالاذن وما دام داخل في الخطر العام ولو نوى
الاذن مرة يصنف ديانة لا تحقها لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال
الاذن اذن لك فاذن لها مرة واحدة لمخرجت ثم خرجت بعد ما بغياؤذنه لم يخرجت لان
هذه كلمة غاية فينتهي اليها به كما اذا قال حتى اذنت لك ولو ارادت المرأة الخروج
فقال ان خرجت فانت طالق فجلست ثم خرجت لم يخرجت وكذلك ان اراد رجل ضرب عبدا
فقال له اخراج ضربه فبعد في خوفه ثم ضرب به وهذه تسهي بين فور وتقر ابو حنيفة وباطنهما
ووجهه ان مراد المتكلم الرد عن تلك الضربة والمخرجة عما ضمنى الايمان عليه ولو قال له رجل اجلس
فتعبد عندى فقال ان تعبدت فبعد في خوفه ثم خرج فخرج الى منزله وتعدى لم يخرجت لان
كلامه خرج فخرج المحراب فينطبق على السؤال فينصرف الى الدعاء المدعوا اليه بخلاف ما اذا قال ان
يبرون ر ووزن مذكرة وبعده ان بارديك برون واذن ان يبرون اولى پس وحات يشودف اعني طلاق
يشود برون ان هي زيرا برون وبارك برون مذكرة برون وبجئت انك تهاذنه است ارجعت مذكرة برون مذكرة
که باذن وی است وبارك برون مذكرة برون وبارك برون مذكرة برون وبارك برون مذكرة برون وبارك برون مذكرة برون
حالف مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون
دارد ویکین طلاق ظاهر است و اگر حلف نمود بائنه بر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون
شوی تو که انکه اذن در هم مر ترا پس بر تو طلاق است و بعد از آن شوهر مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون
برون و بارديک برون اولى پس حاش نشود برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون
اذن لک مسلک است اگر نری خواهر که برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون
و بعد از آن برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون
دیگر که اگر نری او را پس برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون
نیشود برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون
پس مقید خواهد شد برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون مذکر برون
تصرف است و در سبب این پس اعني سابق از این قبیل میگفتند که این در وقت است چنانچه شخصی بگوید که چند خواهر
در دم مقید است چنانچه شخصی بگوید که چنانچه خواهرم کرد و از پس ابو حنيفة هم سبب آن را رد گفت که قسم قسم است بطلاق است باعتبار
لفظ مقید باعتبار معنی می باشد اگر شخصی گفت اگسی نشین طعام چاشت بخور با من پس گفت اگس که اگر طعام چاشت
خورم بنده من آزاد است و بعد از آن رفت اگس بخانه خود و طعام چاشت را پس او حاش نشود برون مذکر برون مذکر برون
پس منطبق خواهد بود بر سوال از آنجا که دعوت آن نموده است شخص کور بخلاف اگر گفته باشد اگس که اگر

فبقيد به. وكان اللبن ما كونه فلا يصرف الميعين الى ما يتخذ منه بخلاف ما اذا حلف لا يتكلم بهذا الصبي
او هذا الشاب فكله بعد ما شاخ لان حران المسلم بمنع الكلام معي عنده فلا يقبل الداعي داعيا في الشرع ووحلف
لا ياكل لحم هذا الخيل فاكل بعد ما صار كمشا حنت لان صفة الصغر في هذا ليست بذعية الى الميعين فاب المتمع
عنه انما عاين لحم الكلبين قال ومن حلف لا ياكل بشرا فاكل رطبا لم يحنت لانه ليس بشرا ومن حلف
لا ياكل رطبا او بسرا او حلف لا ياكل رطبا او لا يسرا فاكل مذبا حنت عندنا في حنيفة وقال لا يحنت
في الرطب يعنى بالبسر المذنب ولا في البسر بالرطب المذنب لآب الرطب المذنب سمي رطبا
والبسر المذنب سمي بسرا ايضا كما اذا كان الميعين على الشرع ولان الرطب المذنب ما يكون في ذنبة قليل بسرا البسر
المذنب على عكسه فيكون اكله اكل البسر والرطب وكل واحد مقصود في الاكل بخلاف الشرع لانه يصادف
الحلقة فقليل فيه الكثير ووحلف لا يتوزى رطبا فاشترى كباسة بسرا لم يحنت لان الشرع ايضا في
الحلقة والمغلوب تابع ولو كانت الميعين على الاكل يحنت لان الاكل يصادفه شيئا فشيئا فكان كل منهما مقصودا
يسر العتق والميعين بران خواهر بوزن شيراز انما لو كانت استيس مراد از شير خواهر بود چيزي كه ساخته ميشود از ان مخلوط ونيكه
حلف نمايد كه بغير خواهر بران مخلط يا بران خواهر بوزن شيراز نكند ان مخلط چيزي كه بران كرده وچيزي كه بران
زير چيزي ترك نموده ان من با سلمان ممنوع است در شرع كه خواهر سبي باشد آن سلمان يا جوان هي لهذا الوصف لمخلط وچرا
داعي ميعين اعتبار نموده ميشود ودر شرع پس مراد از ان شخص خواهر بود لهذا حانت ميشود اگر كلام كنند يا او بعد از انكه او پير شود هي
مسئله ۲- اگر حلف نمايد كه نخواهد خورد گوشت اين بر دو گوشت و بجز گوشت از اجزاء انكه بر دو گوشت بزرگ كرده و پس او حانت
ميشود زير چيزي و من صغرو گوشت و هي ميعين است چه شخصي كه اخرازينها يا زورون گوشت بره زياوه اخرازينها يا زورون گوشت
گوشت بزرگ مسئله ۳- اگر شخص حلف نمايد كه نخواهد خورد بيسرا و او خورد رطب را پس او حانت نميشود زير چيزي رطب بيسرست
مسئله ۴- اگر شخصي حلف نمايد كه نخواهد خورد رطب را يا بيسرا يا حلف نمايد كه نخواهد خورد رطب را و نه بيسرا و او خورد و بيسرا را
ف ايمني خورد خراي نميرس كه از دنيا نرسيدن آنجا كرده باشد هي پس او حانت ميشود و زير چيزي رطب و گوشت اند صا ميعين
كه او حانت نميشود بسبب خوردن بيسر مذنب و نيكه سوگن خورد و باشد كه نخواهد خورد رطب را و همچنين حانت نميشود بسبب خوردن رطب
مذنب در صورتيكه سوگن خورده باشد كه نخواهد خورد بيسرا و بجهت آنكه رطب مذنب را رطب ميگويند و بيسر مذنب را بيسر ميگويند پس چنان
كه شخصي سوگن خورده باشد ايمني اگر شخصي سوگن خورده خريد نخواهد كرد و امر و رطب را خريد كند مذنب را پس او حانت نميشود و بجز
در نمايند هي و دليل اين حنيفة هم است كه رطب مذنب است كه در دنيا نكند آن اندك بيسر باشد و بيسر مذنب مكس است ف يني
در دنيا نكند آن اندك رطب باشد هي پس خوردن بيسر و رطب است و خوردن هر واحد از ان مقصود
بمخلاف شرع چيزي اشتباقي ميشود و بجمع پس تسليم در ان تابع كثير است مسئله ۵- اگر حلف نمايد كه خريد نخواهد كرد رطب را و بعد از ان
خريد كند خورده خراي بيسر را در ان رطب است پس او حانت نميشود زير چيزي بيسر اشتباقي است بجمع و چيزي كه كثير است تابع اكثر است و اگر
در عتق و ميعين بران خواهر بوزن شيراز نكند ان مخلوط يا بران خواهر بوزن شيراز نكند ان مخلوط چيزي كه بران كرده و چيزي كه بران

وصار کما اذا حلف لا يشترى شيئا ولا ياكله فاستقرى حلفه فيها اجاب سعيدوا وكلها بحلف في الاكل دون الشراء
لما قلنا قال ولو حلف لا ياكل لحما فاكل لحم السمك لا يحلف والقياس ان يحلف لانه يسمى لحما في القرآن وحده
الاختصاص ان التسمية محاذية لاسم اللحم مشتق من الدم ولا دم فيه لسكونه في الماء وان اكل اللحم خنزيرا وحمة
اسان يحلف لانه لحم حقيقة الا انه حرام واليهي قد يعقد للمنع من الحرام وكذا اذا اكل كبد او كرتا لانه لحم حقيقة
فان مؤكده من الدم ويستعمل استعمال اللحم وقيل في غيرهما لا يحلف لانه لا يعد لحما قال ولو حلف لا ياكل ولا يشترى
شئاً لم يحلف الا في شئ من الطيب عندنا حيلة في ذلك لا يعتد في سحر الظاهر ايضا وهو اللحم السمين لا يتحد خاصية التسميم فيه
وهو الذئب بالدار وله انه لحم حقيقة الا في ان يشترى الدم ويستعمل استعماله ويجعل به قوته ولهذا لا يحلف بالكل في
العين على اكل اللحم ولا يحلف ببسجه في العين على سحر النحر وقيل حلفا بالعربية فاما اسم شئ بالفارسية لا يقع على شئ من الظاهر محال ولعله
لا يشترى ولا ياكل لحما او شئاً فاشترى اليه او اكله لم يحلف لانه يوم ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحم والتسميم ومن حلف
لا ياكل من هذه الحنطة لم يحلف حتى يتيقن او لو اكل من حنطه لم يحلف عندنا حنطة؟ وقالان اكل من خبزها حلف ايضا
وفان شدة حلف نمايد که خرید نخواهد کرد و اگر در آن بخش و از جو است پس او حانث میشود و اگر حلف نمايد که
نخواهد خورد و اگر بخورد گندم را که در آن بخش و از جو باشد پس او حانث میشود و با هر چه مذکور مسئله که اگر حانث نمايد که نخواهد خورد
گوشت را بخورد گوشت ماهی را پس او حانث نمیشود از زبری آستان و قیاس انست که حانث میشود بر آنچه گوشت ماهی را گوشت بگوشت
چنانچه در آن نیز آمده است و وجه آستان انست که گوشت ماهی گوشت مجازا میگویند زیرا چه گوشت پر میشود از خون و خون انست
در ماهی بسبب ماندن آن در آب و در معدت مذکور اگر بخورد گوشت نمزی را یا گوشت آدمی را حانث میشود زیرا چه گوشت خنزیر
و آدمی گوشت است حقیقه و لیکن حرام است و همین گاهی مشقه میشود برای منع از حرام همچنین حانث میشود در صورت مذکور اگر بخورد
جگر یا شکمبه را زیرا چه آن گوشت است حقیقه بجهت آنکه نشود نمای آن از خون است استعمال نموده میشود مانند استعمال گوشت و نشسته
گفته اند که در زمان ما بسبب خوردن جگر و شکمبه حانث نمیشود چه آنرا گوشت نمیشمارند و عرف ما مسئله که اگر شخصی حلف نمايد که
نخواهد خورد و با خرید نخواهد کرد و شخم را یعنی پیه راهی پس او حانث نمیشود بسبب خوردن و خریدن شخم گوشت نمیشود از پهنیفه رحم
گفته اند معا جبین که او حانث میشود بسبب خوردن و خریدن شخم گوشت که گوشت نرینه است نیز زیرا چه حایمیت شخم که که اضمحلت است
بناش باز نمیشود در آن دلیل و بجایه هم انست که شخم گوشت است حقیقه چه نشود نمای آن از خون است استعمال است مانند گوشت
و حاصل میشود آن قوت گوشت و لهذا حانث میشود بسبب خوردن آن و قوتی که در خوردن باشد که نخواهد خورد و گوشت او حانث نمیشود
بسبب و غیر شخم نیست و تبسکه گوشت نموده باشد که نخواهد خورد و شخم را و بعضی گفته اند که اختلاف مذکور نیست که حلف نموده باشد
بر شخم که فقط عریض است و اما اسم پیه که فارسیست پس استعمال آن نیست اصلا در شخم گوشت مسئله که اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد
یا خرید نخواهد کرد و گوشت را یا شخم را و او خریدن و شخم گوشت را یا آنچه در آنرا پس او حانث نمیشود چه در دنیا غیر نیست علما و سوا میگویند شخم
و استعمال کرده نمیشود و مانند استعمال لحم و شخم مسئله که اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد و این گندم را پس حانث نمیشود و اگر و تبسکه
بنخاید آنرا و اگر بخورد و این گندم مذکور را پس او حانث نمیشود و نیز بجایه هم گفته اند معا جبین که بسبب خوردن و این مذکور نیست

لأنه مفهوم منه عرفا ولا بد من حقیقة مستعملة فانها تفتقر الى وثقلى او توكل قضاؤه فاضیة على المجاز
 المتعارف على ما هو الاصل عنده ولو قسمها حنث عند جماهير الصحیحین المجاز كما اذا حلف لا یضع قدمی در فکاه
 والیه الاشارة بقوله فی الخبز حنث ایضا قال ولوحلف لا یأکل من هذا الذیق فاکل من خبزه حنث لان عینیه
 غیر ما کون فاضرف الی ما یختص منه ولواستعمه كما هو لا یحثت هو الصحیح لتعین المجاز واد او حلف لا یأکل خبزه فیه
 علی ما یستاد اهل المصر انکله خبزه وذلک خبز الخنطه والشعیر لانه هو المعتاد فی غالب البلدان ولو اکل من خبزه
 القطن انک لا یحثت لانه لا یسمی خبزا مطلقا الا اذا اواله لانه محتمل کلامه وکذا اذا اکل خبزه الاثر به للعراق لم یحثت
 لانه غیر معتاد عندهم حتی لو کان بطبستان اذ فی بلدة طعاهم ذلک یحثت ولو حلف لا یأکل البهائم فهو علی
 اللحم دون البهائم وانه لا بد له وادیه اللحم المشوی عند الاطلاق الا ان ینوی ما یشوی من بقیه
 او غیره لمکان الحقیقة وان حلف لا یأکل الطیخ فهو علی ما یطبخ من اللحم وهذا استنبطنا باعتبار اللعرف
 وهذا لان التعین متعذر فیصرف الی خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء الا اذا نوى غیر ذلک
 چه آن مفهوم میشود و اگر کلام مذکور در عرت و دلیل حقیقه هم نیست که خوردن گوشت حقیقه مستعمل است چه گوشت را چوش داد و یا بریان کرد
 میخاند مردمان و معنی حقیقی ترجیح دارد بر معنی مجازی اگر چه متعارف نباشد بنا بر قاعده اوج و اگر در صورت مذکور بخانه گوشت را پخت
 میشود و مردمان چنین هم نیز و بدین صحیح است بجهت آنکه خوردن گوشت شامل است خاندن آنرا نیز بطریق عموم مجاز چنانچه شخصی سوگند خورد که
 نخواهد پختن و در خانه فلان ف و بعد از آن او داخل آن خانه شود پس او حانث میشود و خواهد بود اگر رفته باشد و در آن خانه پختن
 حق مسئله ۱۱- اگر شخصی حلف نماید که نخواهد خورد از این آورد و بعد از آن از آن بخورد و نان آرد و راپس او حانث میشود زیرا چه عین آوردن گوشت
 نیست پس محمول خواهد شد بر چیز دیگر گرفته میشود و از آن و اگر حالف مذکور بخورد و عین آرد و راپس او حانث نمیشود و بدین صحیح است زیرا چه
 اراده نمودن معنی مجازی از کلام مذکور متعین است و آن یافته نشد مسئله ۱۲- اگر حالف نماید که نخواهد خورد و نان راپس سوگند وی
 واقع میشود بر نانیکه خوردن آن محتاد اهل آن شهر است و آن نان گوشت بود چه گوشت را چوش داد و یا بریان کرد و اگر کلام
 و اگر بخورد و نان چارمنز را با درام حانث نمیشود زیرا چه آنرا نان گفته نمیشود و گوشتیکه نیست آن کرده باشد زیرا که لفظ احتمال آن دارد
 و همچنین اگر بخورد و نان سرخ در عراق پس حانث نمیشود زیرا چه خوردن آن محتاد نیست و اینجا حتی اگر بخورد و آنرا در طبرستان یا در شهر
 دیگر که طعام اهل آن شهر نان مذکور باشد حانث میشود مسئله ۱۳- اگر حالف نماید که نخواهد خورد و شور اف یعنی بریان را
 پس عین مذکور واقع میشود بر گوشت بریان نه بر باد و بخان و گوشت را چه مراد از شور گوشت بریان است و در اطلاق ف پس بریان
 محمول خواهد شد چه آن معنی حقیقی است و اگر وقتیکه نیست نموده باشد از آن چیز دیگر چون میضه و باد و بخان و جز آن پس برین کلام
 مطابق نیست آن عمل نموده خواهد شد زیرا چه آن معنی حقیقی نیست مسئله ۱۴- اگر حالف نماید که نخواهد خورد و طنج یعنی چیز بری که بخورد
 داده باشند پس عین مذکور واقع میشود بر گوشت مطبوخ و این از روی آتسان است بنا بر عرف و سرائر آن نیست که معنی عامه است
 ف بجهت آنکه مسدود میگردد بر وی باب طعام و دوا می سئل و آن مقتضای معنی نیست و پس محمول خواهد شد بر خالص متعارف
 و آن گوشت است که طنج داده باشد آنرا آب گرفته وقتیکه نیست بخیر آن نماید و بگوید که مقصود من هه مطبوخ است

ولهذا کان الیاس منها من التوابل او من الاوقات **قال** ولوحف لاباندم فکل شیء اصطنع به ادم والشواء لبیب ادم
والحم ادم وهد عند ابی خنیفه وابی یوسف ره وقال محمد بن کل ما یوکل مع الخبز خالبا فهو ادم وهو رابیه عن
ابی یوسف ره کان ادم من المواد مدهی الموافقة وکل ما یوکل مع الخبز موافق له کالحم البیض وخنوخ وطمحان ادم
ما یوکل تبعوا التبعیه فی اختلاط حقیقه لیکون قائمه وفی ان لا یوکل علی الاغفر احکما وتمام الموافقة فی الامتناع
ایضا واخلی وغیره من المباحات لا یوکل وحدث جابر بن شریک الملقب لا یوکل بانقراده عاده ولا ینوب فیکون نجا بخره
الحم وما یضاهیه کانه یوکل وحده الا ان موبه لما فیہ من التشدید والعیب والبطیخ لیس بادم هو الصحیح واذ احلف
لا یغدی فالغدا واکل من طویع الفجر الی الظهر والعشاء من صلوة الظهر الی نصف اللیل لان ما بعد الزوال یسمی عشاء
ولهذا یسمی الظهر احد صلواتی العشاء فی الحدیث والصحیح من نصف اللیل الی طلوع الفجر کانه ما خور من الشجر ویطلق علی
ما یقرب منه الغدا والعشاء ما یقصد به الشبیم عاده ویعتبر عاده اهل کل بلد فی حقهم ویشترون ان یتکون
اکثر من نصف الشعب وھن قال ان لبست او اکلت او شربت فغدی حی و قال عنیت شیئا دون شیء لیس بین
ولما استسکب ان ازوم صلح ویک است یاز قوت انسان مسلمہ اگر کسی حلف نماید کہ او در خواب بخورد و پس ادم عبارت
از زمان خوردن و بریان ادم نیست و نگاہ ادم است و این نیز بخنیفه و ابی یوسف رحم است و گفته است محمد بن کل که بخور و نوشود
با نامان در اکثر اوقات پس آن ادم است و این یک وایت است از ابی یوسف رحم زیرا کہ ادم شتیق است از زو است یعنی خواب
و بخیر نیز بخور و نوشود با نامان و اوست و در زبان چون گوشت و ناچه مرغ و خبز آن وکیل بخنیفه و ابی یوسف رحم است کہ
ادم خیریت کہ غوره میشود بر تبیت و تبیت حقیقه یافتم میشود و در صورت اختلاط اما آن قائم شود بنان تبیت یافتم میشود و مکن
در صورتیکہ آن تنها خورد و نشود و ناچه ابی یوسف رحم گفته است کہ ادم شتیق از زو است یعنی وقت پس جواب آن نیست کہ
موقت کامل یافتم میشود در امتزاج نیز در سر کہ و غیرہ کہ از سلاقت تنها خورد و نشود و با قحط نمود و میشود و نگاہ نیز تنها خورد و نشود
از روی عادت نیز کہ از دیگر و پس تابع خواب بود بنیان گوشت و ناچه شکل است کہ آن تنها خورد و میشود پس سبب خوردن
آن مانع می شود از قیاسیت آن نماید زیرا کہ در آن شدت است بر نفس و حالت را ولایت است است بر ذات خود
صی بدانکہ اگر خورد و ادم نیست و عین صحیح است مسلمہ اگر کسی حلف نماید کہ لا یتغدی یعنی طعام چاشت نخواهد خورد پس خوردن طعام
عبارت است از اینکه خوردن از وقت طلوع فجر تا وقت ظهر و طعام عشاء عبارت است از اینکه خوردن از وقت نماز ظهر تا وقت شب زیرا کہ از زمان
زوال آفتاب وقت عشاء است لهذا در حدیث نبوی اسلام نام دارد که از دو نماز عشاء گفته شده است و بعضی گفته اند کہ این در عرف
آنها بود و اما در عرف این وقت عشاء از وقت نماز عصر است حی و صحیح را یعنی طعام چاشت از طعام میگوید و نوشود و وقت شب
تا طلوع فجر زیرا کہ وقت صبح را زمان نماز است و از وقت شب تا طلوع فجر است و بدانکہ هر گاه کسی حلف نماید کہ نخواهد خورد
طعام چاشت را یا طعام عشاء را پس مقصود از آن شتیق است یعنی سیر خوردن است حی از روی عادت و معتبر عادت اهل شهر است و این
آنرا مکن شد است کہ زیاد خورد از وقت شتیق مسلمہ اگر کسی حلف نماید کہ ان لبست او اکل او شرب تبیغی یعنی اگر چیزی
یا خوردن یا نوشیدن یا زودست و بگوید کہ مراد من خوردن این یا چاشت است نه آن یا چاشت پس قبول نیست قول وی اصلا

لیکن اینجا به دلالت آنکه امکان القول بانعقاد لا موجد البر علی وجهی نظر فی حق الخلف و هو الکفارة قلنا لا بد
 من تصور کلاصل لیعتقد فی حق الخلف و لهذا لا یعتقد النعوس موجبا للکفارة و لو كانت الیمن مطلقه فی الوجه
 الاول لا یحتمل عند ما عند ابی یوسف را یحتمل فی الحال و فی الوجه الثاني یحتمل فی قولهم جمعا فالبر یوسف و هه
 بین المطلق و الوقت و وجه الفرقان التاقیت للنسوة فلا یجب الفعل الا فی آخر الوقت فلا یحتمل قبله و فی المطلق
 یجب الذکر ما فی حق یحتمل فی الحال و اما فی قایدهما و وجه الفرقان فی المطلق یجب الذکر ما فی حق
 البریقات ما عقد علیه الیمن یحتمل فی مینه کما اذا كانت المحالف و الماء باقی اما فی الوقت یجب البر فی الخرج
 الاخیر من الوقت و عند ذلك یبقى محله البر بعد عدم التصور فلا یجب البریه و تبطل الیمن کما اذا عقدت ابتداء
 فی هذا الحالة قال و من حلف لیصلح السماء او لیقلب هذا الحجر ذبا انعقدت مینه و حذت عقیمها و قال
 زفره و لا یعتقد لانه مستحیل عادة فاشبهه بالمستحیل حقیقه فلا یعتقد و لئان البر مقصور حقیقه
 تا و واجب کرد اندر خود و دلیل ابی یوسف هم نیست که اگر چه ممکن نیست و لیکن فلان آن که کفار و است ممکن است پس جابر است که یحتمل یعتقد شود
 باشد که موجب کفار باشد و جو البش نیست که ضرر است که عمل ممکن باشد تا انقضاء یمن صحیح گردد چه اگر اصل ممکن باشد چه بطریق معتدله باشد
 یحتمل بان یلزم که موجب خلف باشد و لهذا یعتقد میشود یمن نعوس بان یلزم که موجب کفار باشد و اگر در صورت مذکوره نظر کردیم که در باشد
 بلکه یمن مطلق باشد بان یلزم که باید اگر ضرر هم آید که درین گونه است پس بزرگ من طلاق است می آید اگر آب نباشد در آن کوزه
 حاشا نشود و نیز و حقیقه و محرم و نیز ابی یوسف هم حاشا میشود در همان ساعت و اگر آب باشد در آن و لیکن رنیه نشود پیش از رسیدن
 حاشا میشود و نیز جمیع طهای مارج پس ابو یوسف هم فرق میکند میان مطلق و مقید چه او میگوید که در صورت مقید حاشا میشود و بعد از
 که در متن بر خود در صورت مطلق حاشا میشود و همان ساعت که فاسخ شود از آن حکم آن می و وجه فرق نیست که تعیین وقت برای توسع است پس
 فعل واجب نخواهد شد که اگر وقت لهذا حاشا نخواهد شد پیش از آن و در صورت مطلق واجب میشود بر هرگاه فاسخ کرد و از حکم و اطلاق
 لهذا حاشا خواهد شد بفعل و الا حقیقه و هم در نیز فرق می نمایند میان مطلق و مقید چه ایشان میگویند و در صورتیکه مطلق باشد یمن
 و آب باشد در آن کوزه و رنیه نشود آب پس حاشا میشود و در صورت مقید حاشا نشود می و وجه فرق نیست که در صورت مطلق واجب
 میشود بر هرگاه فاسخ کرد و از حکم و بر هرگاه فوت شد بر سبب باقی نماندن چیزی که عقد یمن نمود و ابو یوسف در حاشا خواهد شد و یمن خوف
 زیرا چه محمول علیه فوت شده است و در صورت بعد از واجب بر صی چنانچه در صورت مذکوره اگر چه و مخالف و آب باقی باشد در آن کوزه
 ف حاشا میشود یمن و چنانچه صی را ما و بر هرگاه یمن مقید باشد پس واجب میشود بر و جزو اخیر از آن وقت و درین هنگام بر مقصود نیست
 زیرا چه آب مذکور که عمل بر است باقی نماند و از وقت و بر هرگاه مقصود نماند پس واجب نخواهد شد بر لهذا باطل خواهد شد یمن چنانچه باطل میشود
 یمن در صورتیکه آب نباشد در آن کوزه و املا مسأله ۲۱ - اگر شخصی حلف نماید که هر آینه بالای آسمان نخواهم رفت یا هر آینه این سنگ را
 ملا نخواهم نمود پس مقید میشود یمن و بعد آن حاشا میشود و گفته است بر فرض که یمن مقید میشود چه بر آسمان رفتن و ملا نمودن سنگ محال
 از روی عادت پس آن مانند محال است حقیقه یمن مقید نخواهد شد یمن و دلیل طهای مارج انیت که بر در مقصود مقصود است حقیقه

لم یحیث لانه غایه والیمن باقیة قبل الغایة ومنتہیة بعد هاذو یحیث بالکلام
 بعد انتہاء الیمن وان مات فلان سقطت الیمن خذ فلانی یوسف روکات
 لنسج عنه کلام ینتهی بالاذن والقدوم ولم یبق بعد الموت متصرا لوجود فسقطت
 الیمن وعند التصور لیس بشرط فعند سقوط الغایة یتأید الیمن ومن خلف لا یکلم
 عبد فلان ولم یؤعد بعینه اذ امر آة فلان او صدیق فلان فباع فلان عبدا او بابت
 منه امر آة او عادى صدیقه فکلمهم لم یحیث لانه عقد بعینه علی فعل واقع فمحل
 مضایق الی فلان اما اضافة ملک او اضافة نسبة ولم یوجد فلا یحیث قال مره هذا
 فی اضافة الملك بالانفاق و فی اضافة النسبة عند محمد مره یحیث کالمراة والصدیق
 قال فی الزیادات لان هذه الاضافة للتعریف لان المراة والصدیق مقصودان بالجران
 فلا یشتط ودوامی فستعلق المحکم بعینه کما فی الاشارة ووجه ما ذکره هنا دیوید اجماع الضعیر
 حاشیة نیش وچوین اگر گوید ان کلمت زید یعنی بقدم یا گوید ان فلان یا گوید حتی یا ذن فلان نالزمت طالق یعنی اگر کلمت نایم
 بازید حتی که باید فلان یا گوید اگر انکه اذن وید فلان یا گوید حتی که اذن وید فلان پس برزن وی طالق است و بعد از ان
 حکم نماید از فلان پیش از آمدن فلان یا پیش از وذن فلان پس او حاشیة میشود و اگر کلمت ناید بعد از آمدن
 یا بعد از اذن پس او حاشیة نمی شود زیرا چه آمدن و اذن غایت یمین است و یمین باقی سماند پیش از غایت و یمین
 میشود و بعد از غایت پس او حاشیة نخواهد شد بعد از تمامی یمین و در صورت مذکوره اگر بریزد ساقط میشود یمین بفلان الی کلمت
 چه نزد او ساقط میشود و باکی حاشیة میشود و اگر حکم نماید با فلان ص و دلیل بعینه هم و محمد مره نیست که منسوخ کلام است که کلام
 میگردد و بسبب آمدن یا بسبب اذن زید و بعد از مردن زید مقصود ممکن نیست کلام مذکور پس ساقط خواهد شد یعنی نزد ابی یوسف
 اسکان آن شرط نیست پس و تنکیه ساقط شود غایت بسبب مردن زید باقی خواهد ماند یمین علی الکه و ام مسلمة که اگر شفعی حلف نماید
 که حکم نخواهم کرد و از بنده فلان دیمت بنده یمین کند یا گوید که حکم نخواهم کرد و از زن فلان یا از دوست فلان و بعد از ان مرد
 فلان بنده خود را یا بائن گردد زن وی یا دشمن شود دوست وی و بعد از ان حکم کند بحال بائنا پس او حاشیة میشود زیرا چه
 منعقد شده است بر فعلیکه واقع است آن فعل بر فعلیکه ضمانت و منسوب است بسو فلان خواه اضافت ملک یا شفع چنانچه در بنده
 ص یا اضافت نسبت فی جناحی در زوجه دوست ص و آن فعل یافته نشد پس او حاشیة نخواهد شد حال مردن بنده است کما
 صغیر است و اما در وایت غیر جابح صغیر در صورت اضافت ملک متفق علیه است و اما در صورت اضافت نسبت پس در محمد مره حاشیة نیست که
 اضافت مذکوره صرف بر اقرین است و بر اقرین تقدیر ص چه جائز است که اگر کلمت انما متفق بود باشد زیرا چه هر واحد از آنها قابل نیست که دشمن
 داشته شود و بسبب وایت آن نه بسبب ضمانت آنها بسوی فلان پس و ام اضافت بشرط نخواهد بود و متعلق خواهد شد حکم یمین هر واحد از آنها
 چنانچه در صورت اشارت فی مینی اگر حلف نماید که حکم نخواهم کرد و از زن دوست فلان یا از زن فلان و بعد از ان حکم نماید از فلان
 بعد از آنکه دشمن گردد و دوست مذکور بائن گردد و زن مذکوره پس او حاشیة میشود و همچنین در جناحی ص و در وایت جابح ص

ان یحتمل ان یكون غرضه حرجه لاجل المضاف اليه ولهذا المعينه فلا یحتمل بعد من وال الاضافة
 بالشك وان كانت بعينه على عبد بعينه بان قال عبد فلا من هذا ادا مائة فلا من
 بعينها او صدیق فلا من بعینه لم یحتمل فی العبد و حتمت فی المائة والصدیق وهذا قول
 ابی حنیفة والی یوسف ده وقال محمد مره یحتمل فی العبد ایضا وهو قول زفره وان حلف
 لا یدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على هذا لا خلاف وجه قول محمد وزفره ان الاضافة
 للتعریف والاشارة ابلغ منها لكونها قاطعة للشك لا خلاف الاضافة فاعتبرت بالاشارة ولغت الاضافة
 وصار كالصدیق والمواثقه ان الداعی الى اليمين معنی فی المضاف اليه لان هذه الاعیان
 لا یفر ولا یعادى لذ وانها وكذا العبد لسقوط منزلته بل معنی فی ملاءمها فتمتد اليمين بحال تمام
 الملك لا خلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة نسبة كالصدیق والمائة لانه یعادى لذاته فكانت الاضافة للشيء
 والداعی یعنی فی المضاف اليه غیر ظاهر لعدم التعین بخلاف مما تقدم قال وان حلف بكم صاحبنا الطیلسان فاعلم ان
 احتمال وارو که عرض حلف کننده ترک حکم از آنها باشد اینست که آنها مضاف و منسوب اند بسوی فلان و لهذا معین نگردانند
 آنها را ف با نیطوره اشارت نماید و نیز احتمال وارو که ترک حکم از آنها مقصود باشد پس شک است در اینکه اضافت مقصود است یا
 در هرگاه چنین شد پس حالف نگردد و حاشا که در این بعد از اکل شدن اضافت آنها بسوی فلان بسبب شک است که آن شخص حلف نموده
 بر بنده معین یا نیطوره گفته باشد حکم خود را که در این بنده فلان یا ازین زن فلان یا ازین دوست فلان ف و حکم نموده باشد
 آن شخص از آنها بعد از آنکه فروخته باشد فلان بنده خود را یا باین شده باشد زن وی یا حسن شده باشد دوست وی حریف و حاشا
 نمیشود و در صورت بنده و حاشا میشود و در صورت زن و دوست این قول بحنیفة ابی یوسف هم است و گفته است محمد مره که حاشا میشود
 در صورت بنده و نیز در صورت فلان ف و اگر حلف نماید شخصی یا نیطوره که داخل نخواهد شد درین سرای فلان یا سوار نخواهد شد بر این
 فلان یا داخل شود آن شخص در آن سرکاف یا سوار شود بر آن ستور حریف از آنکه فروخته باشد آن شخص سرای ف و کوراف
 یا ستور نگردد و حاشا پس در این نیز اختلاف است و دلیل محمد و فراج نیست که اضافت بنده برای تعریف است و اشارت ابلغ است
 در تعریف نسبت اضافت چه در آن احتمال شرکت با بنده اند اما مستحبتر است اشارت لغو خواهد شد اضافت خواهد ماند و دوست و درین و دلیل آن
 ابی یوسف هم نیست که باعث همین مذکور در صورت بنده و سرای ف و ستور حریف است که یافته میشود در مضاف الیه زیرا که این
 سرای ف و ستور حریف قابل این نیست که دشمن داشته شود و بنده نیز زیرا که او ساقط است از وجه اعتبار پس ترک این
 چیز را بسبب معنی است که یافته میشود در مالک آن پس معین خواهد بود و بقیام مالک بکمال و وقتیکه باشد اضافت نسبت چون آنها
 زن و دوست چه جدا ای و دشمنی از ذات آنها مقصود میشود پس اضافت آنها برای تعریف خواهد بود و حاشا نیست که باعث همین گفتنی
 که یافته شده است و ذات آنها نه در ذات مضاف الیه بحکم آنکه معین نگردد است مضاف را بفلان صورت بنده و سرکاف و ستور چه
 در مضافها مضاف قابل این نیست که دشمن داشته شود و بنده نیز بلکه بسبب معنی که یافته میشود و مضاف الیه که مالک است حریف و اگر شخصی
 حلف نمود که حکم نخواهم نمود یا صاحب این طایلسان و بعد از آن فروخت آن طایلسان که را حاشا پس و بعد از آن حکم نمود آن شخص را صاحب طایلسان

اما المعروف بالالف واللام وادیه اوله عرفا فان دمج الاستعمال الحیث والزمان يقال ما لیتک منذ حیة منذ
 دمج معنی وایو حقیقه رفعت ووقف فی تقدیر لان اللغات لا تدلک قیاسا ولفظ لم یعرف استمره اختلاف فی الاستعمال ولو حلف
 لا یتکلم یا ما فو علی ثلثه ایام لایه اسم جمع ذکر منکر فیتناول اقل الجمع وهو الثلث ولو حلف لا یتکلمه ایام فو علی عشرة ایام عند
 ابی حنیفه و قال لا علی الا سبوعه ولو حلف لا یتکلمه الشهر فو علی عشرة اشهر عند و عند هر اعلی اثنی عشر شهرا لان اللام
 للمعروف وهو ما ذکرنا کانه یدل ودر غیرها وکذا انه جمع معرف ینصرف فی الاقصی ما یدکر یحفظ الجمع وذلك غیره وکذا الجواب عنه فی الجمع والسنین
 وعند جابر یصرف فی الایام لانه لا یحیی و من قال بعد ان حن منی ایاما کثیره فانت حرنا ایاما کثیره عند ابی حنیفه لا عشرة ایام لانه کثر ما یقتضی و لایسم
 الا ایام و قال سبعة ایام لان ما زاد علیها انکرا و قول لو کان الیومین بالغارسیه ینصرف الی سبعة ایام لانه ینکر کما یحفظ الفرد و لو جمع

باب الیمین فی العتق والطریق

ومن قال لا می اتیه اذا ولدت ولدا فانیت طالق فولدت ولدا میتا ظنفت وكذلك اذا قال
 لا میته اذا ولدت ولدا فانیت حرة لان المی جود مولود فیکون ولدا حقیقه ویسمی به فی العرف

واما انک لفظ مذکور فبلا می پس مراد از آن دوام است و در میل صاحبین در نیت که لفظ بهر احتمال خود می شود و در می بین
 یو یو عینفیه هم توقیف نموده است در لفظ زیر را چه معنی لغت بقیاس در یافته می شود و استمرار عینفیه نیز معلوم نشده است بسبب اختلاف
 مسئله ۲- اگر شخصی طلع نماید یا بنظر که بگوید لا یتکلم فلانا یا ما پس مراد از ایام سه روز است زیرا چه ایام جمع است که ذکر و ذکر
 پیش از آن را بدو اقل جمع را که سه روز است و اگر حلف نماید لا یتکلم الا ایام پس مراد از آن ده روز است نزد ابی حنیفه و در گفته اند صاحبین هم
 که مراد از آن ایام هفت است و اگر حلف نماید لا یتکلم الشهر پس مراد از آن ده ماه است نزد ابی حنیفه و در صاحبین هم و در وادیه مراد از آن
 لام بر می آید است و سه روز نیست که گفته و در وادیه و او که سال است و در میل ابی حنیفه هم نیست که آن جمع معروف بلام است پس محمول بر
 بر مقتضای چیزی که مذکور باشد جمع می شود و آن ده است و اگر حلف نماید که لا یتکلم الجمع یعنی حکم خود را که مراد از آن جمع را حلف نماید لا یتکلم
 السنین یعنی حکم خود را که مراد از آن سالها پس نزد ابی حنیفه هم مراد از آن لفظ جمع ده جمعه است و مراد از آن لفظ سنین ده سال است و در صاحبین هم
 مراد از آن ده روز لفظ تمام مدت عمر است زیرا چه در غیور سوامی عمر دیگر چیزی سه روز نیست مسئله ۳- اگر شخصی بگوید یا بنده خود را نجات
 یا یا یا کثیره فانت حر پس مراد از آن ایام کثیره نزد ابی حنیفه هم ده روز است زیرا چه ده روز اکثر چیست که شامل است آنرا لفظ ایام که جمع است و در
 صاحبین هم مراد از آن هفت روز است زیرا چه آنچه زیاد بر هفت روز است آن که است و بعضی گفته اند که اگر کسی حلف نماید بر زبان
 ف یا بنظر که بگوید اگر خدمت من کنی روزهای بسیار تو آزاد می شوی پس مراد از آن ایام بسیار هفت روز است و اتفاق جمیع
 صاحبین بر اینست میان زیاد از ده روز و میان کمتر از ده روز چه گفته می شود و ده روز یا از ده روز بلفظ مفرد و در وادیه
 نه بلفظ جمع تمام محمول شود و لفظ جمع بر ده روز و لفظ علم

باب یمین در عتق و طلاق مسئله ۱- اگر شخصی بگوید زن خود هرگاه ولدی بزانی بر تو طلاق است و بعد از آن متولد شود
 از آن زن زنده مرد پس اقع میشود طلاق بر وی نمی آید اگر بگوید بکنیز خود هرگاه ولدی بزانی پس تو آزاد می شوی و بعد از آن زنده
 پس او آزاد میشود و حق محبت آنکه ولادت و لکه مرطوب است یافته می شود و در صاحبین هم و در وادیه نیز از آنکه

و بعد از ولادت در حق تقصیر بیهوده اند و بعد از بیاسی و اقله ام و ولد له فیتحقق المشرط وهو لا یولد و لدوال ادا ولدیت و لدایم و ولدیت و لدایمیتا تم آخرا حیات حق الحی و حد و عندی حقیقه مره
 و قال لا یعتق واحد منهما الا الشرط قد تحقق ولادة المیت علی ما یبدا فیصل الیمین لا الی حواء کل المیت
 لیس محل المیریه و حی الجراء و لدی حقیقه مره ان مطلق اسم الولد مقید بوصف الحيوة لانه قصد اثبات المیریه
 جزاء و حی قیاس حکمیه نظهر فی دفع تسلط الفیو ولا تثبت فی المیت فیتبذ بوصف الحيوة فصار کما اذا قال
 اذا ولدت ولدایا بخلاف حواء الطلاق و حرمة الام لانه لا یصلح مقیدا و اذا قال اول عبد استزیه
 فهو حواستری عبد اعق لان الاول اسم لفرد سابق فان استوی عدین معاتمه آخر
 و در شرع هم ولایت آن مستبر است لهذا علتش تنفیص میشود و بسبب آن و همچنین خود نمیکند می آید زن مذکور را بعد از ولادت فرزند مرد
 از انفاص بگوید و همچنین باور فرزند مذکور را و ولد میشود و تفکیک کننده باشد و دعوت و ولد مذکور کرده باشد خواجه آن کنیز
 حی مسئله ۲ اگر بگوید شخصی کنیز خود هرگاه و لدی بزانی پس آن ولد آزاد است و او را میزند و فرزند مرد را و بعد از آن زن را
 فرزند بگوید نه و پس آزاد میشود و آن فرزند زن و نقطه ف یعنی همان آزاد میشود و فرزند دیگر که ولد مذکور در بعد از آن حی و من
 زن و این حقیقه است و گفته اند صاحبین آن که آزاد نمی شود هیچ یکی از آن و فرزند زنی را چه بشرط یا مقید بشود و بسبب متولد شدن فرزند مرد
 بنا بر وجهیکه مذکور شد در مسئله اول پس منحل خواهد شد پس بدین جزاء ف یعنی تمام خواهد شد و باقی نخواهد ماند پس بدین آنکه جزاء
 واقع شود زیرا چه انکلال من متوفی نیست بر واقع شدن جزا چنانچه اگر شخصی بگوید بزن خود اگر داخل شوی تو درین سر که
 پس بر تو طلاق است و زن مذکور داخل شود در آن سر را جدا از آنکه با زن کرده و بگذرد مدت آن پس منحل میشود و بمن بدون جزاء
 همچنین در چنانچه منحل خواهد شد پس بدین جزاء و بدین جزاء و محل آزادی نیست و جزا بر همان آزاد است و دلیل این حقیقه آنست
 که اسم ولد اگر چه شامل است فرزند مرد را ولیکن به بصورت مقید است بوصف حیات زیرا چه حال ف بگوید قصد کرده است که آزادی
 حریت نماید و ولد بگذرد انیدل او حریت و اجزای بشرط یعنی ولادت فرزند و حریت نونی است که دفع میشود و بسبب آن تسلط غیر مرد
 پس ممکن نیست که حریت ثابت شود و مرده لهذا مقید خواهد شد و ولد مذکور بوصف حیات چنانچه اگر بگوید کنیز خود هرگاه و بزانی و ولد
 ف پس آن ولد آزاد است و کنیز مذکور بزند و ولد مرد را و بعد از آن زن را و ولد مذکور پس آزاد میشود و ولد زن همچنین در چنانچه منحل
 و تفکیک معلق بوده باشد طلاق را یا حق کنیز را بر زن بعد از فرزند و متولد شود فرزند مرد حی چه در بصورت طلاق و عتاق معلق
 واقع میشود زیرا چه در آن حاجت نیست که مقید نموده شود و ولد بوقت حیات ف چه برای طلاق زن و آزادگی کنیز حیات و ولد مذکور
 حی مسئله ۳ اگر شخصی بگوید که خریدنم از پس آن آزاد است و بعد از آن خریدن کند و پس آن بزند آزاد میشود
 زیرا چه اول اسم فرسابق است و آن یافته شد و اگر در صورت مذکور خریدن کند و بزند را معا و بعد از آن خریدن یک بند و دیگر را

له یحقق واحد منهم لا یعدم التفرّد فی الاولین والتسبیح فی الثالث فانعدمت الاولیة وان قال اول
 عبد استریه وحده فهو حق الثالث لایبیه یا حیده التفرّد فی حالة الشراء لان وحده للحال لغه والثالث
 سابق فی هذا الوصف وان قال اخر عبد استریه فهو حق فاشتری عیداً ومات لم یحقق لان الاخر قد لا یحقق
 ولا سابق له فلا یمکن لاحقا ولو اشتری عبد الله عبد الله ومات عقیقاً لا یحقق لان قد لا یحقق فالتصف بالآخریه
 لا یحقق یوم استریه عند الی حقیقه ربه حتى یمتد من جمیع المال وقال لا یحقق یوم مات حتی یمتد من
 الثلث لان الآخریه لا تثبت الا بعد م شراء غیره بعد ذلك یمتد بالموت فکان بشرط تحقق
 عند الموت فیقصر علیه ولا فی حقیقه ربه ان الموت معرف فاما انصافه بالآخریه من وقت الشراء فثبت
 مستند او علی هذا الخلاف تعلیق الطلقات الثلثیه وفائدته تطهر فی جرمات الارث
 وعده ومن قال کل عبد بشری بولاده فلا یحق فهو حق فبشری ثلثه متفرقین عقیقاً لاول لان
 التبشیر اسم یختص بعباده البشره الوجه ویستلزم کونه ساداً بالعرق وهذا لما یحقق من الاول
 پس از آنکه میشود وچگونگی از آنها سبب آنکه فردی در یافتن میشود و بر و بنده اول و سابقیت یافته میشود و بر بنده سوم پس از آنکه
 در آن و اگر گفته باشد اول بنده که خریدیم آنرا و خایه که آن شهادت پس آن از او است پس از او میشود و بنده سوم بر او چاره آورده است
 بافت مذکور تفرّد و در حالت شراجه که وحدت از روی شهادت برای حال است و بنده سوم سابق است و تفرّد مذکور در مسلمه ۴۴ - اگر شخصی
 بگوید آخر بنده که خریدیم آنرا از او است و او خرید یک بنده را و بر او چاره پس از او میشود و آن بنده زیر او چاره آخر اسم فردی است
 و بر بنده مذکور کسی سابق نیست پس از او لاحق نخواهد بود و اگر فوت شده باشد آن شخص بعد از خریدن یک بنده دیگر پس از او میشود و آن
 دیگر نیز چاره او فرد لاحق و متصرف با خبریت است و بعد از آن بداند که از او میشود و بنده دیگر از او خریداریه است آن شخص مذکور نزد اعیانیه هم
 و هرگاه و آنرا گشت از او در شرا پس آن معتبر خواهد شد از جمیع مال است مذکور ف چاره آنرا از او کرده است آن شخص در حالت صحت
 می گویند اند صاحبین آن که از او میشود و در روز مرگ آن شخص پس معتبر خواهد شد از ثلث مال ف چاره آنرا از او کرده است در حالت مرض
 موت می و دلیل صاحبین آن است که آخریت آن بنده ثابت میشود و دیگر تفرّد کند بنده دیگر و بعد از آن و آن متحقق نمیشود و اگر
 موت پس بشرط یافته خواهد شد و در وقت موت آن شخص پس از او می و آن نیز متحقق و معتبر خواهد شد بر همان وقت و دلیل این حقیقه هم است
 که بسبب موت معلوم میگردد و آخریت آن بنده دیگر مذکور و صحت است با خبریت از وقت شرا پس ثابت خواهد شد آخریت
 بطریق ستم و بر همین اختلاف است معلق نمودن سه طلاق بلفظ آخر ف یعنی اگر بگوید که آخرتیکه نکاح کنم آنرا بران سه طلاق است
 و اوفکاح کند یعنی را و بعد از آن نکاح کند یعنی دیگر را و بعد از آن میرد پس سه طلاق واقع میشود و بر زن و دیگر در روز نکاح نزد اعیانیه
 می پس آن زن است که مذکور میشود و نزد صاحبین آن ف واقع میشود و سه طلاق در روز موت می و زن مذکور و وارثیت میشود
 و مسلمه ۵۱ - اگر شخصی بگوید بنده که شهادت و بعد از او ولادت فلان زن پس از او است و بعد از آن خبر دادند او را ولادت آن زن
 سه بنده متفرق کی بعد و دیگری پس از او میشود و خبر اول زیر او شهادت اسم آن خبر است که تغییر دهد بشرط وجه اف خبر خوش باشد یا خیر
 می و دیگر بر عین شرط است که خبر مذکور خبر خوش باشد و آن متحقق نمیشود و اگر خبر اول ف از خبر دوم بر او سبب خبر آنهاست و خبر دوم

فان شرط ولا معاقل الانبیا الخفت فی الكل ولو قال ان استیبت ولد فامو حواشیته یولی به کما سرق
 بمشقه لیرحمه لان الشرط قرآن البینه لعله العقی وحق البین فاما الشراء مشروطه وان الشری ابا یوی
 عن کفارة یبینه انما عند فاحذوا فی فرد الشافی را لهما ان الشراء شرط العقی فاما العله فی القربه
 و هذا لان الشراء اثبات المالك ولا عتاق امر الله وبلعها منافا و لکن ان شراء القربی عتاق لقوله
 علیه السلام لم یجری ولد والد الا ان یجد و مملوکا فلتسویه فحقه جعل نفس الشراء اعتبارا لانه
 لا یستوی غنوة فصار لشیء قوله تسواء فاما واکه ولو استوی ام ولد و لیخرج و یعنه هذه المستلزم ان بقول الامه
 قد استولت حال الکاح ان استیبتک فاب حره عن کفارة یعنی فداشوقها فانها یعق لوجود الشرط
 ولا یجریه عن الکفارة لان حره عنها مستیقه بالاستیاده فله یضاف الی البین فمن کل وجه یخالف
 لما اذا انال یقینه ان استیبتک فانت حره عن کفارة یقین حبس یجریه عنی اذا استیبتک لاول حره عن غنوة
 مستیقه بجهة اخرى فلو یختل الاضافه الی البین وعل و امر الله وین حال ان استیبت حارمه
 حی و موت مکره اگر بفشارت واده انچه و در هر کس غایب کنما و از و شیوه مزایه بشارت یافته شد از قبیل مسلمه اگر چه بدست
 اگر خرید کنم فلان را او آزاد است و بعد از ان خبر بد کردی نفس مذکور فلما از بایت کفار و بین خود پس این کنایت نمیکند برای کفاره بدست
 کنیت کفار و مقارن علت عتق باشد و ان یافته شد نیز براه علت عتق بین است و در وقت کنیت کفار و بدو بدو و و انچه
 بریده مذکور پس ان ف علت عتق نیست بلکه حق شرط است مسلمه اگر نفس خرید کند بدست و براه بایت کفار و بین کنایت میکند
 از و علمای اربع ثبات فروش نامی هر چه بخت آنکه شرط و شرط عتق است و علت آن و علت قرابت است و امر آن نیست که شرط از ثبات
 ملک است و اعتاق از الیه ملک و ثبات آن هر دو منافات است پس مجال است که شرط از علت عتق باشد و هرگاه ثابت شد که
 علت عتق قرابت است نه شرط از بین نیست عتق مقارن علت آن یافته شد پس دلیل علمای اربع نیست که شرطی قریب اعتاق است
 چه بجهت علیه السلام فرموده است که هر که بیع فرزندی یا دین و الدخول میکند اگر فرزند اگر بیاید و الدخول نماید شخصی خرید کنایه این که کفار
 و وجه استدلال از حدیث ثبت است که پیغمبر علیه السلام نفس شده را و اعتاق کرد و انچه بدست زیرا چه شرط اعتاق نیست و دیگر سو
 شرط از و بعد پس عبارت مذکور چنان است که میگویند آب خورا خور انچه از این سراب کرد انرا مسلمه اگر شخصی خرید کند ام ولد خود را
 به نیست کفار و بین پس آن کنایت میکند و صورت مسلمانیت که نفس که کنیز غیر را و متب له شود و از ان فرزند می و بگو یادر و اگر
 خرید کنم ترا تو آزادی از کفار و بین من و بعد از ان خرید کند آن کنیز را پس آن کنیز آزاد میشود و بسبب یافتن شرط بد کنایت میکند
 از کفار و بین محبت آنکه کنیز مذکور و متب له شود از ان گویا بسبب استیلا پس آزاد گوی و صحت بسبب بین نیست و لهذا گفته اند
 تو ابد کرد از کفار و بین صیغرات اگر گوید کنیزی که ام ولد وی نباشد اگر خرید کنم ترا پس تو آزادی از کفار و بین و من
 از ان خبر بد کند از او بد و صورت آزاد میشود و کنیز مذکور و کفایت میکند از کفار و بین بکایت آنکه کنیز مذکور و متب له شود از ان گویا
 محبت و دیگر پس او آزاد خواهد شد بسبب بین فیه بد و دیگر نیست کفار و مقارن علت عتق یافته شده است و
 پس آزاد خواهد شد و کفایت خواهد کرد اگر کفار و بین نفس من مسلمه اگر شخصی بگوید ان تریت حارمه

فهو حجة فخرية جارئة كانت في ملكه حقيقة لان العيين انفق في حقيقيا مضادتها الملائكة
وهذا لان الحجارة منكرة في هذا الشرط فبينما كل جارئة على الاضداد وان اشترى

فكان ذكره ذكر الملك فصاركما اذا قال لاجنبية ان طلقك فعبدى حى يصير التزوج

مذکور او کتاب الملک یصیر مذکور ضرورت صحیحہ التیسرے وہی شرط فیتقد رفقہ
فلا یظهر فی حق صحیحہ اجزاء دھوا محریہ فی مسئلہ الطراد

فصلی در حق اعمی اگر سریه گیریم کثیر بر ای جماع کنیم پس آن آزاد است حتی پس اگر او سریه گیرد کثیر را که ملوک و بیست آزاد باشد
آن کثیر زیر را چه بکین منعقد شده است در حق آن کثیر بسبب آنکه کثیر مذکور ملوک و بیست و ده با او تسری و جماع کرده است و در حق
بیست که فقط جاریه و در شرط مذکور کرد و است و کرد و در موضع مخفی شامل شود بطریق عموم و الفرد و در اینجا فقط مذکور در خصوص
فصلی است باعتبار قصد و محال نیست که سریه نخواهد گرفت کثیر را و هرگاه چنین شده پس فقط جاریه شامل خواهد شد کثیر را
علی سبیل الفرد و اگر شخص مذکور را کثیر ندیده و سریه گیرد آنرا پس آزاد میشود بمانند فرجه او و بگوید که آزاد میشود بجهت آنکه سریه گرفتن صحیح نیست
و در عقیده ملوک باشد پس ذکر سریه و ذکر ملک است چنان شد که کسی بگوید بزرگوار بنیاده اگر طلاق و هم ترا پس بنده و من آزاد است
چرا این در قوت نیست که اگر نکاح کنیم ترا و بعد آن طلاق و هم ترا پس بنده و من آزاد است زیرا چه طلاق بدون ملک
واقع نمیشود پس فکر طلاق گویا که نکاح است چنانچه در اینجا نیز می و دلیل علای بار نیست که فایده بین بقی صحیح نیست بگوید ملک
یا اضافت آن ننوده باشد بسوی ملک یا بسوی سبب ملک چنانچه یکی از این چیزها یافته نشده است و در صورت مذکور و اما عدم ملک
پس غایب است و اما عدم اضافت آن بسوی ملک بین محبت آنکه گفته است که اگر ملک شویم کثیر را و سریه گیریم آنرا و اما عدم
اضافت آن بسوی سبب ملک بین محبت آنکه اضافت آن ننوده است بسوی تسری و آن سبب ملک کثیر نیست زیرا چه تسری نزد
باعتقیده و محرم عبارت است از اینکه جماعت آن ننماید و مکان سکونت و بدو را از بیرون شدن و جماع کند با وی طلب ولد
نماید از وی یا ننماید و نزد ابی ابرهه هم با وجود اینهمه طلب ولد نیز شرط است زیرا چه سریه در عادات است که طلب لذت و شهوات
از وی و باید دانست که هیچ یکی از این چیزها بسبب نیست و لیکن باید دانست که حتی حاجت ملک است برای گرفتن سریه پس ملک
مذکور یافته خواهد شد بطریق اقتضا بجهت ضرورت صحت تسری و تسری شرط است پس آن ملک مقتدر خواهد شد بقدر ضرورت و ظاهر
نخواهد شد در حق صحت جزا که آزاد است زیرا چه بجهت ضرورت تجاوز میکند از موضع ضرورت حتی او را طلاق اگر نظیر آورده است از فرم
و باین آن نیست که فایده صحیح نمیشود از این معنی در آن سبب محبت آنکه بین یافته شده است در ملک چه بنده مذکور ملوک که محبت است با فضل پس

علیه و لهذا لو كان العاقل هو الخائف يحنث في مینه فلیعرج ما هو المشی طره هو العقد من الامان واما
 الثابت لیه حکم العقد الان بوی ذلک لان فيه تشدید او یكون الخائف ذابسلطان لا یولی العقد بنفسه
 لانه يمنع نفسه عما یحتاجه ومن حلف لا یتزوج او لا یطلق او لا یعتق فوکل بذلک
 حنث لان الوکیل في هذا سقیو ومعتو و لهذا لا یصدق الی نفسه بل الی الاخر و حقوق العقد
 ترجع الی الامور الیه و لو قال عینیت انت لا انکلیه لیرید ان فی القضاء خاصه و سنشیر
 الی المعنی فی الفرق انشاء الله تعالی و لو حلف لا یضرب عبده او لا یذبح شاته فامو غیره
 ففعل یحنث فی مینه لان المالك له ولاية ضرب عبده و ذبح شاته فیملك تولیه غیره
 ثم یقتضی راجعة الی الامر فیجعل هو مباشر الا لا حقوق له یرجع الی المامور و لو قال عینیت انت لا اوتی
 ذلک بنفسی حتی فی القضاء بخلاف ما تقدم من الطلاق و غیره و وجه الفرق ان الطلاق یسلک کل
 بکلام یقتضی الی وقوع الطلاق علیها و لا یؤید ذلک مثل التکلیف و اللفظ ینظمهما فاذا نوى التکلیف
 بسوی و کیل مذکور فی بسوی بکلیش من الیه اگر عاقل مذکور برهان حالف باشد حانث میشود در بین و هرگاه غیر منشد بشرط
 که عقد او کند است یا قهر شده و ثابت نشود و در هر کس که در هر کس که عاقل یعنی ملک و عقیدت او حانث شود و هرگاه غیر منشد بشرط
 کرده باشد زیرا چه در ان تشدید نیست بر ذات خود یا مذکور عظیم الشان باشد که او و عقد نماید پس بسبب امر غیر حانث خواهد
 زیرا چه برین برای نیست که منع نماید ذات خود را از چیزی که متبادر است کف و عاقلش نیست که امر میکند بر بیع و شرا پس هرگاه امر شود
 بغير برای بیع و شرا و ممل آورد آنرا ما مومر پس حانث خواهد شد و مذکور چون مسئله ۲ - اگر شخصی حلف نمود که نکاح نخواهم کرد
 یا طلاق نخواهم کرد و او را از او نخواهم کرد و بعد از ان و کیل نمود شخصی را تا او تزویج کند آنرا با طلاق و دهر زن فیر یا آرد او کند بندگان
 ویر او ممل آورد آنرا و کیل مذکور پس حانث میشود و حالف مذکور زیرا چه و کیل مذکور و عقود مذکور و تغییر گفته و غیره محض است
 فی مانند بیامبر من الیه انضافت عقود مذکور و بسوی ذات خود نمیکند بلکه انضافت آن عینا یا بسوی امر و حقوق عقود مذکور و
 نیز رجوع میکند بسوی و کیل مذکور و کیل و اگر در صورت مذکور حالف بگوید که من نیست این کرده ام که خود حکم نخواهم کرد و بلفظ
 نکاح و غیره پس قول وی مقبول نیست نزد قاضی و عند الله مقبول است و وجه آن خواهد آمد انشاء الله تعالی در مسئله که بعد از ان است
 مسئله بعد - اگر شخصی حلف نمود که نخواهم و بندگان خود را یا و بیع نخواهم کرد و گویند خود را و بندگان را از ان امر خود دیگری که او چنین کند
 و او ممل آورد آنرا پس آن شخص حانث میشود در بین خود زیرا چه خواج را ولایت است که بزند بندگان خود را و قوی که بگوید بندگان خود را
 پس او را میرسد که متولی این امور نماید و دیگری را و بعد از ان متناهی آن خواهد شد و بسوی امر و هرگاه چنین شد پس آنرا بگوید یا خود و یا
 ان امور پس زیرا چه حقوق این امور عاقل و دیگر و بسوی امور و املا و اگر در صورت مذکور بگوید شخص که من نیست کرده بودم که این
 امور نخواهم نمود یا است خود پس مقبول است قول وی نزد قاضی بخلاف مسئله طلاق و غیره که تقدیم است فی چه قول می قبول است
 نزد قاضی پس از وجه فرق نیست که طلاق عبارت نیست که اگر نکاح بکلیا میقضی است بسوی طلاق زن و اگر بطلاق مثل حکم است
 بکلیا میقضی است بسوی طلاق زن و طلع مذکور شامل است هر دو را پس هرگاه حالف مذکور نیست که خود حکم خواهد کرد بذات

وکل ما یجرى فیہ النیابة بخلاف الاکل والشرب وضرب الغلام لانه لا یحتمل النیابة

فلا ینفترق الحکم فیہ فالوجهین ومن قال هذا العبد حران بعثه فباعه علی انه بالخیار عتق لوجود

الشروط وهو البیع والمملک فیہ قائم فینزل المجزاء وكذلك لو قال المشتري ان اشتویته فهو حر فاشتری

علی انه بالخیار یعق ایضا الا ان الشرط قد تحقق وهو الشراء والمملک قائم فیہ وهذا علی اصلهما

وهم یجوز ان ینتسب هر چه که جاری میشود در آن بنات و ف مانند استیجار چنانچه اگر بگوید ان استاجرت
کلب و الا با بگوید ان استاجرت و الا کلب ضی بخلات اکل و شرب وضرب غلام و ف یعنی اگر بگوید
و بصورت اکل ان کلفت کلب فلما یا بگوید ان اکلتم طعاما کلب بگوید و بصورت شرب ان شربتم کلب فلما یا بگوید ان شربتم کلب
و بصورت ضرب غلام ان ضربتم کلب فلما یا بگوید ان ضربتم غلاما کلب پس در نیصورت با متوسط بودن لام میان فعل و متاخر
بودن آن از مفعول برابر است بلکه حالت میشود و قتیکه بعمل آورد آن فعل را خواه امر غایب باشد یا بغیر و کما حاصل نیست که با ختم
و قتیکه متصل شود و ضمیر بعد از فعل متعدی پس آن لام میان فعل و مفعول آن واقع شده است یا متاخر است از مفعول و بر هر تقدیر متصل
به نیت که نیت جاری میشود در آن یا نیت پس از نیت جاری شود فعل مذکور و لام مذکور واقع شود میان فعل و مفعول آن پس مجزای
آن لام پس از اختصاص فعل و شرط خست در آن نیست که فعل مذکور نقص باشد پس اگر کسی که نیت مذکور رابع است بسوی آن خواه آن عین ملک
آنکس باشد یا نباشد و آن متحقق نمیشود و قتیکه آنکس را نموده باشد حال آنکه را با آن فعل و اگر لام مذکور واقع شود متاخر از مفعول خواهد بود
برای اختصاص عین آن و شرط و نیصورت نیست که آن عین ملک آنکس باشد خواه فعل مذکور بر آنکس باشد یا نباشد و اگر در فعل مذکور
نیابت جاری باشد متوسط بودن لام میان فعل و مفعول و متاخر بودن آن از مفعول هر دو برابر است یعنی هر دو بصورت حالت
میشود و قتیکه بعمل آورد آن فعل را خواه او عمل آورده باشد آن فعل بطریق بغیر او پی ریزد و فعل مجزای نیابت جاری نباشد مگر نیت که فعل مذکور
انتقال نماید بسوی غیر فاعل پس وجود و عدم آن برابر است پس متعین نمیکند لام برای اختصاص عین است و شرط خست و وقوع فعل است
و قتیکه عین ملک آنکس باشد خواه با مدعی باشد یا نباشد و نیت بعمل آورده باشد یا نباشد یا نیت ناکلام مذکور نیت شود و مسئله اگر
شخصی گفت که این بنده آزاد است اگر بفرمودم آزاد بعد از آن فروخت آزاد بشود و یا پس او آزاد میشود بکس آنکه شرط آنکه بیع و ملک آن
بنده است یا نیت پس جزای آنکه عتق است و لایق خواهد شد همچنین اگر بگوید بشیر اگر خریدم این بنده را پس آن آزاد است و بعد از آن خرید
کنم آزاد باشد و یا پس او آزاد میشود و یا پس او آزاد میشود و یا پس او آزاد میشود و یا پس او آزاد میشود و یا پس او آزاد میشود و یا پس او آزاد میشود

و اگر حق دعا و فی القیاس لایزوم یعنی بآنکه التزم ما لیس بقرینه واجب و لا مقصود و لا فی الاصل
و من ههنا ما انفرد عن علی رضا و لا فی التماس تحریف و الحجاب الحج و العریة بهذا اللفظ فصدا کما اطلاق قال
علی زیاده البیت ما شئنا فینزلهم ما شئنا و انشاء رکب و امر قد ما و قد ذکرناه فی المذاکرات و یو قال علی
الخروج او الذهاب الی بیت الله تعالى فلا شئ علیه لان التزم الحج و العریة بهذا اللفظ غیر متعارف
و یو قال علی المشی الی الحرم او الی الصفاء المروءة فلا شئ علیه و هذا عندنا حنیفة و یو قال ابو یوسف و یحیی بن
فی قوله علی المشی الی الحرم محجة او محرم و یو قال الی المسجد الحرام فهو علی هذا الاختلاف کما ان الحرم شامل علی البیت
بالاقصال و لکن المسجد الحرام شامل علی البیت فصدا ذکره کذا کما یخلف فی الصفاء المروءة لانهما منبفصلان
عنه و لکن ان التزم الاحرام بهذا العبارة غیر متعارف و لا یحکم اجماعا باعتبار حقیقة اللفظ فامتنع اصلا و یو قال
عبدی بن حاتم لهما الحج العام فقال یحیی و شهد شاحدا ان علی ابنه ففی العام بالکوفة لم یفتق عبد و هذا عند
ابی حنیفة و ابی یوسف و یو قال محمد بن یحیی لان هذه شهادة قامت علی ما معلوم و هذا النسخة و من یو و دونه اتفاقا فحققت الشرط
و لکن قربانی نماید و ان از روی احسان است و قیاس نیست که هیچ از حج و عمره واجب نشود بر وی زیرا چه او الزام نموده است که پیاده رود
بسوی بیت الله و ان از قبیل عبادت و از جهت فساد یکایمان است و پیاده رفتن مقصود اصل است و فساد یکایمان مقصود اصل است
یا عمره است و وجه احسان یکی آنست که علی بن رستم گفته است که در زیور است و واجب میشود بر آن شخص حج یا عمره و دوم آنست که از قول آن
تمامی مردمان میفهمند که واجب میشود بر آن شخص حج و عمره پس چنان شد که کسی بگوید علی بن رستم زیارت البیت ما شئنا یعنی بر من است
که پیاده زیارت کنم خانه کعبه ایس و واجب میشود بر وی حج یا عمره نماید پیاده اگر چه ابرو سوار رود و قربانی نماید و ذکر آن سابق است
در مسائل حج مسئله ۱۰ اگر شخصی بگوید که علی بن رستم حج یا عمره را بر من واجب نموده است و از قول آن شخص میفهمند که
خدا میفماید پس چیزی واجب نمیشود بر وی زیرا چه الزام حج یا عمره بر من فقط مستعار نیست مسئله ۱۱ اگر بگوید علی بن رستم حج یا عمره را
او الی الصفاء المروءة یعنی بر من است پیاده رفتن بسوی حرم یا بسوی صفاء مردود پس چیزی واجب نمیشود بر وی و این نزد ابی حنیفة
و گفته اند صاحبین آن که در حدیث یکایمان بگوید علی بن رستم حج یا عمره را بر من واجب نموده است و از قول آن شخص میفهمند که
و ان نیز اختلاف مذکور است و دلیل صاحبین آنست که حرم مثل است بر خانه کعبه و همچنین سوره حرام پس ذکر حرم و ذکر مسجد حرام مانند ذکر
خانه کعبه است بخلاف صفاء و مردود زیرا چه آن حدیث از خانه کعبه و مثل نیست بر آن حدیث و دلیل ابی حنیفة آنست که الزام احرام
و عمره یا باطنافه مذکور است متعارف نیست و پس آن را در حدیث بطریق مجاز میگویند و ممکن نیست که واجب گردانیده شود حج یا عمره با اعتبار
معنی حقیقی فقط مذکور پس حج و عمره اهلا و احب نخواهد شد مسئله ۱۲ اگر شخصی بگوید که فلان بنده من از او است اگر حج نایم احسان
و بداند که شستن آن سال اختلاف واقع شود میان فرایه بر بنده یا بنظر که بگوید بنده مذکور که در سال مذکور حج نموده است خواهد بود مذکور
و بگوید خواهد بود مذکور که حج نموده ام و گوای از بنده مذکور که خواهد بود مذکور که از او است اگر حج نایم احسان
پس از او نمیشود بنده مذکور نزد ابی حنیفة و ابی یوسف است و گفته است محمد بن احمد که از او میشو بنده مذکور زیرا چه او ان مذکور ان گوای او او
بقربانی کردن یا و فیه که امر معلوم است از او زام آن نیست که حج نموده است پس شهادت که احتضای حج است یا فیه می شود

و حق فی قدام حجت لانه تبع للفرش فی حجتنا ثانیاً علیها وان جعل فوقه فراش اخف من علیها
لا یحتمل ان مثل الشیء لا یتعالی فیقطع النسبة من الاول ولوحلف لا یجلس علی
الأرض یجلس علی بساط او حصیر لم یحتمل لانه لا یسعی جالساً علی الأرض بخلاف ما اذا حال بینہ
وبین الأرض لباسه لانه تبع له فلا یتصور حاله وان حلف لا یجلس علی سریر یجلس علی سریر فوقه
لبساط او حصیر حجت لانه یعتد جالساً علیہ والجلوس علی السریر فی العادة کذلک بخلاف
ما اذا جعل فوقه سریراً آخر لانه مثل الاول فیقطع النسبة عنه

باب الیقین فی القتل والضرب وغیرہ

و من قال ان ضربک فعدی حیث علی الخیول لان الضرب اسم لفعل متکثر یصل بالبدن ولا یلزم ان یتحقق فی المیت
ومن یجذب فی القبر یرضع فی الحیوة فی قول العامة و کذلک الکسوة لانه یأدبه القلیل عند المطلاق ومنه
الکسوة فی الکفارة و هو من المیت لا یتحقق الا ان ینوی به الستور و قبل بالفارسیة ینصرف الی اللبس

ویرجایک بالامای ان فرش ستره باشد و ارمش یعنی پردہ زرگین پیش یار و تو تک یار و کس که آنرا و زنا سی ستر پوش میگوید
حق پس او حاشا میزد و زنی را چه ستر پوش تابع آن فرش است بر خیمیدن بر سر پوش گویا بر آن فرش خیمیدن است و اگر فرد
نمود فرش دیگر ستره باشد و بر آن خوابد پس او حاشا میشود و زنی را چه شل شی تابع آن شل میشود و خیمیدن بر آن فرش ستره
بزرگ خیمیدن بر فرش نرگس نیست مسکله ۴۰ - اگر شخصی طلع نماید که خواہشست بر زمین او نشیند بر ساط یا یو بر ابر یا حاشا میشود

زنی را چه او را جالس بر زمین نگوید بخلاف و فیکه فقط لباس او داخل باشد بر آن زمین و میان او زنی را چه لباس او تابع نیست
پس آن داخل نشود و پیشه مسکله ۵ - اگر طلع نماید که خواہشست بر این سریر ایستد یعنی اگر کسی حق بعد از آن نشیند بر آن
سریر و در حالیکه گنبد است بر آن بساط یا حصیری پس او حاشا میشود و زنی را چه خیمیدن بر آن بساط یا حصیر نشیند او را جالس بر سر میگوید

و عرف و عادت بحجت اکثر متقی نشان بر سر زمین است و عادت بخلاف و فیکه بالامای سریر مذکور بر می دیگر باشد و بر آن
نشیند پس او حاشا میشود و زنی را چه بر زمین نماند بر سر او شل شی تابع آن نشود و بر سر زمین بر سر دیگر نشیند بر سر او حاشا
باید بین و قتل و ضرب و جز آن مسکله ۱ - اگر شخصی بگوید کسی اگر بر زمین ترا پس بندد من آنرا دوست و برادر آن شخص را

بعد از مردن وی پس او حاشا میشود و زنی را چه ضرب او نمیدید حیات است چنان اتم علیست که وجب الحما باشد و فیکه متصل شود بر آن
و الم تحقق میشود و است ف سوال او نیست نیز الم تحقق میشود و اگر غایب فبیشد میریت جواب حق حلیه فبیشد بر او حاشا میشود
مردن و زنده و زنده و مرد و زنده و قول باری علی او یا نکه چنین اگر بگوید آن کس تو کتب فبیشد میریت اگر کسوت و هر مرد پس بندد من آنرا دوست

ف و بعد از مردن آن کس کسوت و بعد از آن شخص پس حاشا میشود و زنی را چه مرد او را کسوت تسلیم است و فیکه طلاق با
و فیکه مجرد و ممکن است بگوید فیکه نیست کرده باشد او را کسوت ستره قطع یعنی لباس فقط حق پس برین حکام حاشا میشود
ف زنی را چه بپوشیت کرده است چیزیکه فقط کسوت و احتمال آن دارد حق و بعضی گفته اند که اگر در آن ناری حلیه نماید و بگوید که

اگر باری بر من باشد من ترا پس بندد من آنرا دوست و بعد از مردن آن کس باری بر من باشد پس حاشا میشود و زنی را چه لباس او را از آن لباس است

و کذا الکلام الذی دخل لای المقصود من الکلام الافهام والموت ینافیهم والمواحد الذی دخل علیه
ذی یارثه وبعد الموت یأمر بخله ولا هو ولو قال ان غسلتک فی غسلک لیس فی غسلک بعد ما مات

یجوز لان الغسل هو الاستسالة ومعناه التطهیر ویحقق ذلك فی المیت ومن حلف لا یضرب امرأته
فبعد شتمها او خفها او عصها حنث لانه اسم فعل مؤنر وقد تحقق الایلام وقیل لا یحنث فی حال الملامعة

لانه یسمى مما حذر لاضرر با و من قال ان لم اقتل فلانا فامیاته طالق وفلان میت وهو عالم
به حنث لانه عقد مینه علی حیوة یحد ثنایا الله تعالى فیه وهو متصور فینعقد ثم یحنث للعجز

العادی وان لم یعلم لا یحنث لانه عقد مینه علی حیوة کانت فیه ولا یتصور فیضایر قیاس
مسئلة الکوز علی الاختلاف ولین فی تلك المسئلة تفصیل السله من الصحیح

نقطه دیگر که بخیرین اگر حلف نماید بانظره بگوید اگر حکم نماید از تو سپس بنده من آزاد است یا بگوید که اگر داخل شوم من بر تو پس بنده
من آزاد است و اگر حکم نماید یا ممکن یا داخل شود بر وی بعد از مرورش پس او حانث نمیشود زیرا چه مقصود از کلام فهمانیدن سخن
و موت منافی است که او داخل شدن بر وی زیارت نمودن وی است و بعد از مرورش زیارت قبر او نمیشود و نه زیارت او

بمسئله ۴ اگر شخصی بگوید کسی اگر غسل و چهارم تن پس بنده من آزاد است و داخل و بر وی را بعد از مرورش پس او حانث
می شود و زیرا چه غسل عبارت است از جاری کردن آب و مقصود از آن تطهیر است و آن بافته میشود و درست بمسئله ۳ اگر شخصی

حلف نماید که لا یضرب امرأه یعنی نخواهد زد زن خود را و بعد از آن یکشنبه صبحی آن زن را بخدمت نماید آزاد از دزدان بگذرد و از پس او حانث
می شود و زیرا چه ضرب اسم فعلی است که موجب الجوابه و اتم تحقق میشود و تصور تمامی مذکور و بعضی گفته اند که حانث نمیشود اگر

کرد و باشد آن عمل را بطریق ملامعه زیرا چه آنرا مزاج میگویند و ضرب بمسئله ۵ اگر شخصی بگوید اگر کشتم من سلطان را پس زن
من طلاق است و فلان زن بدوست و حانث مذکور میداند که آن مرده است پس او حانث میشود و زیرا چه او عقیده بدین بود و است بنابر

حیاتی که از سر نو حانث کشند و ای تعالی در وی و این ممکن است پس بدین عقد خواهد شد و بعد از آن حانث خواهد شد بسبب آنکه او قتل
عاجز است از روی عادت و اگر حانث مذکور مطلع نباشد به موت او پس او حانث نمیشود و زیرا چه او عقیده بدین نموده است بنابر حیاتی که

موجود بود و در سلطان را عاده آن تصور نیست پس درین حانث خواهد بود اختلاف میان احنافیه و مجریح و میان ابی یوسف و حنبل
قیاس آن بمسئله مذکور و فی این اگر حلف نماید که اگر آب خورم ازین کوزه پس مرگم وی طلاق است و آب نباشد در آن کوزه

پس نزد احنافیه و مجریح حانث نمیشود بسبب عدم انقضاء و بدین حکایت آنکه اگر بکن نیست و نزد ابی یوسف حانث می شود و زیرا چه
امکان بر سر طاعت برای انقضاء بدین نزد او نیست بدینجا ترخیص و لیکن بمسئله مذکور هیچ تفصیل علم نیست فی این حانث
نمیشود و در صورت نزد احنافیه و مجریح خواهد دانسته حلف نموده باشد یا دانسته حلی این صحیح است بکلام آنکه بحث در آن است
چه در آن تفصیل است چنانچه گذشت و الله اعلم

باب الیمین فی نقاضی الدراهم

قال ومن حلف لیقضین دینه لی قریب فهو ما دون الشهرة وان قل الی بعید فهو اکثر من الشهرة
 لان ما دونه یسكن قریبا والشهر ما زاد علیه یعد بعیدا ولهذا یقال عند بعد العهد ما لیتك
 منذ شهر ومن حلف لیقضین فلا نادیه الیوم قضا له شح وجحد فله ان یقضها موقوفا او یخرجها
 او یستحقه لم یغنی الخالف لان الزیافة عیب والعیب لا یعدم الجنس ولهذا لو تجوز به صادر مستوفی
 فوجد شرط البر وقبض المستحقه صحیح ولا یوقف بوجه البر التحقق وان وجد هادیا صادواستوفی
 حث لا یفجأ الیسا من جنس الدراهم حتی لا یجوز التجوز بهما فی الصرف والسلم وان باعه
 بهما عبدا وقبضه وفی مینه لان قضاء الدین طریقه المقایسة وقد تحققت یحرم البیع

باب یمین در ادای درهم مسلمه ۱۰ اگر شخصی حلف نموده که هرگز آنرا نخراند و این فلان را معترقب پس مراد از آن کمتر از
 یکماه است و اگر مگوید آنرا نخراند و این درازتر است بعین پس مراد از آن زیاده از یکماه است زیرا چه کمتر از یکماه قریب شمرده میشود و یکماه
 را نیز زیاده از آن است بعید شمرده میشود و لهذا وقتیکه بگوید وعده میدهد گفته میشود که ملاقات نموده ام یا نواز است یکماه مسلمه ۲۰ اگر
 شخصی حلف نماید که او را نخراند و این فلان را امرزنده او را نخراند و این وی را ران روز و بعد از آن بعضی از او نخراند که داده است حالت
 در وجه دین زینت برآید یا نه بر وجه باقی دیگر برآید پس حاشا نمیشود و حالت مذکور زیرا چه زیادت عیب است بسبب عیب فوت نمیشود
 جنس و لهذا اگر مسلم بگوید و بنشین تا یزیدت بمقابل جدیدی بازی و عاقد وعده صرف می شود و مستوفی بدل مرث و همچنین مسلم الیه میشود
 مستوفی راس مال در عقد مسلم و وقتیکه بعضی نماید زینت را بجای راس مال جدید و هرگاه چندین بار بشود بشرطی که ادای دین است باقی باشد
 لهذا مانع نخواهد شد و قبض نمودن در هر یک از دیگر برآمد به جهت صحیح است و پس دادن آن بستم حق و رفع خواهد شد زیرا که مستحق
 شده است و اگر بستم از درهم مذکور رصاص برآید یا ستوقه عاقد میشود زیرا چه رصاص کسوفه از جنس دراهم نیست لهذا با بزمیت
 که مسلم بگوید و قبض کرده شود و وعده صرف و عقد مسلم و اگر حالت مذکور بفر و شنبه خود را بزمیت دهن مذکور و در آن روز بوض دین و
 و قبض کند آن مشتری آن بنده را پس بر تحقق میشود زیرا چه طریق ادای دین است که مقاصد شود و فی ای دین هر یک ساقط شود
 بمقابل دین دیگر پس آنچه قبض میکند صاحب دین واجب میشود و ضمان آن بر وی زیرا چه او قبض میکند آنرا برای خود و باینکه خود را بک
 آن شود و برای صاحب دین بر زنده بودن مثل آن چیز است که در ذمه وی است پس مقاصد واقع میشود و میان هر دو دین باقی نماند
 دین هر یک بمقابل دین دیگر و با آنکه طریق ادای دین مقاصد بجهت آنست که ادای دین حقیقه متصفه بزمیت زیرا چه بر دین نیست
 مگر عین ادوی و آن در عین نیست بلکه حق دین است بر زنده بودن لهذا گفته اند فقها که دین داده نموده میشود با مثال آن حق هرگاه
 ثابت شد که طریق ادای دین مقاصد است پس بر تحقق خواهد شد بجهت آنکه سبب مجروح مقاصد تحقق میشود و سوال هرگاه
 مقاصد متحقق می شود بسبب مجروح پس برای چه شرط داده نموده شده است که قبض کند مشتری بنده مذکور را جواب

فكانه شرط القبض ليقرب به وان وجب له يعنى الدين لم يبر لعدم المقاصة لان القضاء

فعله والهبة اسقاط من صاحب الدين ومن جلف لا يقبض دينه درهمادون

درهم فقبض بعضه لم يجز حتى يقبض جميعه متفرقا لان الشرط قبض الكل لكن

بوصف التفرق الا ترى انه اضاف القبض الى دين معرف مضاف اليه فينصرف الى كله

فلا يجزى الا به فان قبض دينه في وزنين ولم يتشأغل بينهما الا بعل الوزن لم يجز وليس لك

بتفريق كانه قد يتعدى قبض الكل دفعة واحدة عادة فيصير هذا القدر مستثنى عنه ومن قال

ان كان الامانة درهم فاقبضه طابق فلم يملك الا خمسين درهمها لم يجز لان المقصود منه عرفان ما ادعى المائة

حي قبض شرطه ودهشدهست براى اينكه مقرر وثابت شود دين باطن كوشن است ف زيرا چون گره هب مى شود مجرب ورجب

نوبه شترى وليكن آن در معرض سقوط است بنا برآنكه احتمال است كه پنج تكف شود پيش از قبض پس بسبب قبض آن مقرر وثابت

ميشود دين بر نوبه شترى و اگر صاحب دين بپيكد دين خود را بديونى نكرد و در آن روز پس بر تحقق نميشود و بجهت آنكه

يا فيه نميشود و بجهت آنكه او انودن دين فعل بديون است و بجهت دين عبارات است از آنكه ناقص است صاحب دين خود را و آن فعل

و است و فعل بديون پس شرط بر آنكه فعل بديون است يا فيه نشد و بعد از آن كه در خصوص آن گره بر تحقق نميشود اما حاش

نيز نميشود و بلكه باطل ميشود و بدين زيرا چون نكرد و موت بود و بازمرد و هرگاه صاحب دين بپيكد دين خود را و آن گره شش آن روز پس

بديون نكرد كه حالف است عاجز گشت از تحقق پيش از آنكه شش وقت است كه آخر آن روز است پس باطل خواهد شد و بجهت

و است كه كوزه وى مسئله ۴۰ - اگر ف بديون بگويد بدين كس دين ترا او خواهم نمود با قسطا وى او را بگويد بدين كس دين

نخواهم كس و دين خود را با اين طور كه قبض تمام قبض درهم را نه قبض ديگر را و بعد از آن قبض كرد و بعض درهم را پس حاش نميشود و حاش

ما و اميكه قبض نمى كند جميع دين را متفرق زيرا چه شش را خشت قبض جميع دين است وليكن بوصف تفرق چه و آن اضافت قبض بسبب

دين معرف است وى خود كرد و است پس محمول خواهد شد بر كل آن دين و آن يا فيه نشد و است هنوز و اگر دين حالت نكرد و از قبيل

وزنى باشد و قبض كند دين خود را با اين طور كه دو بار وزن نموده بگيرد وليكن همان هر دو وزن مشغول بشغل ديگر و سواى وزن نباشد

پس او حاش نميشود و قبض نمودن دين نكرد و بطور نكرد و قبض قبض نيت زيرا چه گاهى قبض نمودن جميع بكيه نمى شمر ميشد

از روى عادت پس انقد فصل استغنى خواهد بود و از حلف نكرد مسئله ۴۱ - اگر ف صاحب دين تقاضاى ده و صد درهم

مشتا نمايد از بديون خود او بگويد بدين مالك اينقدر در خيم خيم و صاحب دين بصدق اين او بگويد پس وى بديون ف نكرد و حاش

و بگويد كه انكان الى الاما يه درهم فائز طاق يعنى اگر باشد مرا سواى صد درهم پس بر زن بطلاق است و حال آنكه حاش نكرد

مالك چاه و درهم است فقط پس او حاش نمى شود و بجهت آنكه مقصود وى در عرف از كلام نكرد و نفي زياده از صد و درهم است

وكان استثناء الماتة استثناءً لها جميع اجزائها وكذلك لو قال غير مائة أو ستمائة كان كل ذلك
إذا كان الاستثناء مسأله متفرقة وإذا حلف لا يفعل كذا تركه ابد الامة في الفعل مطلقاً فعم
الامتناع ضرره عموم النفي وان حلف ليفعل كذا ففعله مرة واحدة بخلاف يمينه لان للزعم فعل واحد
غير عين اذا المقام مقام الاثبات فيبر بآي فعل فعله وانما يحث لوقوع اليأس عنه
وذلك بوجه او بقوت محل الفعل وإذا استخلف الوالي رجلاً لا يعلمته بكل داخراً دخل
البلد فهذا على حال ولايته خاصة لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بوجوبه
فدفعه فائتته بعد زوال سلطنته والزوال بالموت وبكراً بالعزل في ظاهر الرواية
ومن حلف ان يهب عبدك لفلات فوهبه ولم يقبل فقد بخر في يمينه خلافه في روح فانه
يعيد باليمين لانه قليلك مثله ولنا انه عقد تدعى فيه بالتدعي ولهذا يقال وهب ولم يقبل ولا ي

ويجوز انك استثنائي صدره كمنه وبيت ان استثنائي مبع اجزاي صدره مستفاد وخواجدهم انما اجزاي صدره مست
حي اس استثنائي خواجدهم من زعمه وبيت ودرمانت خواجدهم وبتين كالم كجاي الامانة فلهذا ما به كجاي اسوا ما به زير اچه
امين هه انما استثنائت راسه اعلم

مسائل متفرقة بمسئله ۱. اگر شخصی حلف نماید که چنین نخواهد کرد پس باید که او ترک نماید آن امر را همیشه زیرا چه از فی فعل
منموده است مطلقاً پس امتناع وی عام خواهد بود بسبب عموم نفی مسئله ۲. اگر شخصی حلف نماید که چنین نخواهد کرد و بعد
آوردن آن کلمه را پس بر متحقق میگردد زیرا چه او التزام نموده است مگر اینکه کلمه را بطل آورد فردی از افراد آن فعل را که غیر معین است
زیرا چه از کلام مذکور که نسبت به معین نمیدهد و میشود پس بر متحقق خواهد شد و عقیده را بطل آورد فردی از افراد آن فعل را هر فردی که باشد
فخواجدهم که اگر بطل آورد و باشد آن فعل را یا بنحی دیگر اچس و در صورت مذکور نداشت میشود و حالت مذکور مگر و فیکه یا کوس
گردد و از آن فعل و یا بر متحقق نگیرد و بسبب مگر حالت یا بسبب فوت شدن محل آن فعل مسئله ۳. اگر سلطان ملک
طلب حلف نمود از شخصی بانبطه که او حاکم نماید یا اینکه او را بد ساخت او را از حکمان هر وقت که و از محل طلبت و او حلف نمود پس
حلف مذکور واقع میشود و بر اینکه الف مذکور مطلع خواهد کرد و سلطان مذکور را بر آن در حالت ولايت او فقط زیرا چه مقتضای سلطان
مذکور از استحکامات این است که دفع کننده شرعاً را یا واقع نماید شرعاً زیرا چه بر آن منتهی پس اگر او را که آن شخص بعد از واکل سلطنت
بیج فائده ندارد و زوال سلطنت متحقق میشود و بوجه سلطان و همچنین متحقق میشود و بسبب غول او در ظاهر و بوجه مسئله ۴. اگر
شخصی حلف نماید که هر چه خواهد نمود و بنده خود را بفلان و بعد از آن هر گاه که کند و فلان مذکور قبول نکند پس بگوید که او را پس بر متحقق میشود
بجلاف از فردی زیرا چه او قیاس میکند چه را بنحی زیرا چه هر یک است یا بتبجیع ف و در صورتیکه حلف نماید که هیچ خواهد کرد و بنده خود
را بهر فلان و او بیج نمود و فلان قبول کند بر متحقق نمیشود و همچنین در اینجا نیز حی و دلیل غلطی مانع یکی این است که نسبت
تبرج است پس آن تمام میشود و اینجا نسبت تبرج کند و فقط و لکنه و لکنه و نشود که فلان هر چه کرد و بفلان و او قبول نکرد و و و و نیست

ان شهدا ربعة من الشهود علی رجل وامرأتین بالقولہ تعالی فاستشهدوا علیہن اربعة منکم
وقال الله تعالی یشہدوا باربعة شہداء وقال علیہ السلام للذی فدح امرأته اثنتی باربعة شہدوتین
علی صدق مقالک ولکن فی استنراطی بعة تحقیق معنی السیو و هو منہ و دل لہ ولا شاعة ضد و اذا شہد
یسأئلم الامام عن الزنا ما هو وكيف هو و ان فلان وقتہ فی و من ذلی لکن النبی علیہ السلام استفسر ما عرنا
عن الکلیفة وعن الخفیة و لکن الاحتیاط فی ذلک واجبا لہ عساة غیر الفعل فی الفرج عساة لہ ذلی فی دایر الحرج
او فی المتقادم من الزمان او کانت لہ شہة لا یجوز فیها هو ولا الشہو و کولی جاریہ الامن فیستقصی فی ذلک
احتیالا للرد فاذا استیواء ذلک وقالوا لہ ایتنا لا وظہا فی زحاکا لیل فی المخلک و سأل القاضی عنہم فقلت لہا
فی الیسر والعلائیة حکم بترتیب اذ تہم ولم یکنف بظاهر العدالة فی الحد و احتیالا لللداء قال
علیہ السلام ادرما الحد و اما المستحکم بخلاف سائر الحقوق عند الی حنیفة و تقدیل السن والعلائیة
نہیہ فی الشہادات انشاء الله تعالی قال فی الاصل یجسدہ حتی یسأل عن الشہود دلالتہا بما یجانبہ و قد

بر زمان ہست کہ چاکر کس گواہی و چند بر مری و ذی بانیکو کن ہر دو با ہم زمانہ و اندک بخت آنکہ خدا تعالی ذکر قرآن مجید فرمودہ است کہ
گواہی گیرید بر آنہا چاکر کس را از زبان خود اذین فرمودہ است کہ انیکہ نسبت بر زمانہ نیکہ صحت را و بعد از ان نیاز نہ چاکر گواہی و پس بر چند
آندار شہادت و زمانہ و نیز بر علیہ السلام فرمودہ است کہ نیکہ نسبت زمانہ و ہر دو زن خود کہ چاکر کس را بار بار گواہی و ہند بر صدق قول
و بخت آنکہ شامی و سبب پویشی سبب است و صدان حرامت کہ سبب شہادت ہون چاکر گواہی و در باب زمانہ سبب پویشی حاصل میشود و حتم شہادت
از صدان کہ حرامت پس بنا بر آن چاکر گواہی و شہادت فرمودہ شد مسئلہ ۴۰۰ گواہی و ہند کہ الامن بر زمانہ یا قاضی آنکہ نقیشتش نیاز از کس
ماہیت زمانہ را ف ایضا ہر سکہ نیاز چہرست حق و ہم نقیشتش نماید انما کہ زمانہ را نکور نکور زمانہ را کہ دہست و کبارا کہ دہست کہ دہست
وقت زمانہ کہ دہست و بکہ زمانہ کہ دہست بہمت آنکہ غیر علیہ السلام پرسیدہ بود و از ما عنہم کہ نقیشتش زمانہ را و ہم نقیشتش نمودہ بود و از کورہ
کہ دہست و بہمت آنکہ نقیشتش نمودن از امور نکور و احتیاد است زیرا کہ احتمال است کہ آنہا از زمانہ فعل غیر خارج را را دہد کہ دہست شہادت چہ
اطلاق زمانہ بر غیر خارج زمانہ دہست چون دین و کس کہ دین غیب آن حق و نیز احتمال است کہ مشہو و علیہ زمانہ کہ دہست و در باب
یا در زمانہ تقادم و نیز احتمال است کہ باشد در جماع نکور شہد کہ موجب سقوط حد است و مشہو و علیہ طلع باشد بر آن و گواہان او چنانچہ در
حد کہ سبب جماع کردہ باشد مشہو و علیہ کہ نیز سہر و پس باید کہ قاضی بمیانہ نقیشتش نماید از امور نکور و ناظر ہشود و امر کہ سبب آن ساقط
یشود و ہر گواہ بیان بناید گواہان چہ امور نکورہ را و بگوید کہ ناویدہ ایم علی آنکہ از فرج فلان زن بانہ سبیل کہ سہر مدان و نہ است
آنہا نیز معلوم شود و قاضی انرا در وی تقدیل کہد و علی انہ پس باید کہ قاضی حکم کند بر زمانہ یا بر گواہی آنہا و اگر گفتہ اند و دین باب بر ظاہر
حد است آنہا بکہ ضرورت کہ تقدیل آنہا نماید در سر و علانیہ بنا شد کہ کفار ہشود و امر کہ سبب آن ساقط می شود و حد زیرا چہ غیر علیہ السلام
فرمودہ است کہ چلہ بریدہ را ہی مستطاعہ بعد بر طاعت بخلاف حقوق دیگر چہ حرف و ان کہ گفتہ اند و ہشود و بظاہر حد است کہ گواہان حق فرمودہ شد
بر و بیان کہ فیست تقدیل سر و علانیہ خیر ہر دو کتاب باشد ماہیت انشاء الله تعالی مسئلہ ۴۰۱ محرم و در سہر و نگاہت کہ قاضی اسیر
کہ بکس کند مشہو و علیہ زمانہ را انان زمانہ کہ تقدیل گواہان نماید بہمت آنکہ مشہو و علیہ شہد زمانہ بہمت سبب گواہی گواہان و بہمت آنکہ

جلس رسول الله علیه السلام رجلا بالمهتمة بخلاف الديون حيث لا يجلس فيها قبل ظهور العدالة وسيأتي ان الفرق
انشاء الله تعالى قال والاقرار ان ينزل اليه العاقل على نفسه بالزاد اربع محرمات في اربع مجالس من مجالس المقر كلما
 اقرب اليه القاضي فاشترط البلوغ والعقل لان قول الصبي والمجنون غير معتبر وهو غير موجب للحد واشترط الايام
 من ههنا وعند الشافعي لا يكفي بالاقرار مرة واحدة اعتبارا بمسائل الحقوق وهذا لانه مظهر وتكرار الاقرار لا يفييل زيادة
 الظهور بخلاف زيادة العدد في الشهادة ولنا حديث ما عرفت فانه عليه السلام اخبرنا قامة الى ان تكرر الاقرار منه
 اربع مرات في اربع مجالس فلو تكرر دونها لمّا آخرها لثبوت الوجوب لان الشهادة اختلفت فيه زيادة العدد قلنا
 لا فواذا عظم ما لا حوالا وتحيق المنة الستة ولا من اختلاف المجالس لما كان لاتحاد المجلس ثابق جمع المتفرقا
 فعنده فيتحقق شبهة الاتحاد في الاقرار والاقرار قامة بالمقر فيعتبر اختلاف مجلسه دون مجلس القاضي فالأخلاف
 بان يده القاضي كلما اقرب فيجب حيث لا يلا شتم حتى فيقر هو المروي عن أبي حنيفة لا لانه عليه السلام هو مدعا في كل
 حتى يواي محيطان المدينة **قال** فاذا تم الاقرار اربع مرات سأل عن الزنا ما هو وكيف هو واين ذنبي ومجنون فاذا ثبت ذلك كله
 في غير عليه السلام من مودود وخصي بالسبب تمت زنا بمثلان ودين خمس كرونيشود ودين سبب تمت دين بناكر ابي گوان پیش از آنکه
 ظاهر زنا ثبت شود وراست است آنرا وجه فرق میان آن برود وخواهد آمد انشاء الله تعالی مسئله **ف** اقرار کیه ف موجب ثبوت زناست صورت
 هي انست که اقرار زنا نماید عاقل بالغ بنهار بار در چهار مجلس از مجلس خود برین وجه که قاضی بدان نماید و اعراض کند از آن و بار اول و دوم
 و بدانکه اشتراک بلوغ و عقل دران محبت است که اقرار صبی و دیوانه هیچ اعتبار ندارد و یا محبت است که اقرار آنرا موجب محبت است و اشتراط
 اقرار چهار بار در چهار مجلس نزد علمای ما نیست و نزد شافعی و حاکم و زکریا کبار کفایت میکند چه اقرار یکبار بر حقوق و دیگر محبت است که اقرار یکبار
 موجب ظهور بر قریب است پس سبب اقرار یکبار ظاهر میشود و مقرر و تکرار اقرار هیچ فایده ندارد و سبب تکرار آن ظهور بر قریب زیادتی میشود بخلاف نیاوکی
 عدد گواهان زنا بقصا ب شهادت و باب زنا هف چه سبب آن زنا و تلی تمت کذب الزوا بان بعید تر میگردد و دو طمینان قلب حاصل میشود
 و سبب تکرار کلام پس اطمینان زیاد میشود و دلیل علمای ما کجی حدیث ما عرفت است چه غیر علیه السلام حد قائم نکرد و بر ما عرفت تا
 آن زمان که اقرار کرد و چهار بار در چهار مجلس پس اگر یک اقرار یا هر چند مقرر **ف** احد آن بر ولازم میشود و این نیز غیر علیه السلام تأسیس
 نکرد و در قامت حد واجب **ف** آن زمان که تمام شود و چهار اقرار در چهار مجلس و دوم این است که در شهادت زنا چهار گواه شرط است پس
 همچنین بر اقرار آن نیز چهار بار اقرار شرط خواهد بود و محبت است انما و تخیم بودن امر زنا و محبت پوششی محبت است و در شرط نمودن چهار اقرار عیب پوششی
 مستحق و حاصل میشود و بدانکه وجه اشتراک چهار مجلس مقرر برای چهار اقرار کجی حدیث ما عرفت است چنانچه مذکور شد و دوم این است که تعدد
 اقرار شرط است و آن حاصل نمیشود و در تعدد مجلس مقرر چهار اتحاد مجلس است و در جمع نمودن متفرقات پس چهار اقرار در مجلس احدی نیز یکبار
 اقرار است و چون اقرار اضعفت مقررت پس اتحاد مجلس اشکال آن معتبر است و مجلس قاضی صورت اختلاف مجلس است و نیست که در قیاسه قاضی اقرار
ف بانظیر که گوید یا که اگر آید و دیوانه یا مانند آن و هر بار که در قیاسه قاضی اقرار او را بدو و تا یکبار نیکو غائب شود از حقیق قاضی باز بیاید
 و اقرار نماید و این بر روایت از ابی حنيفة صحیح نیز از غیر علیه السلام دوم و دیگر ما عرفت را در هر بار حتی که پنهان میشود بر او بار می رسد مسئله ۴۷
 اگر گواهی تمام شود اقرار چهار بار یا یکبار بر سبب قاضی از مقرر که زنا چه چیز است و چگونه زنا کرد و چگونه زنا کرد و بدانکه زنا کرد و چون بیان نماید این را لازم

المحل تمام الحجة و معنی السؤال عن هذه الاشياء بيانا في الشهادة و لم يذكر في السؤال فيه عن الزمان و ذكره في الشهادة لان تقادم العهد يمنع الشهادة و دون الاقرار و قيل لو سألناه جاز يجوز ان زنا في صباه كان رجوع المقر عن اقراره قبل اقامة المحل و في وسطه قبل رجوعه و حتى يبطله و قال الشافعي لا وهو قول ابن ابي ليلى يقتضيه عليه المحل لانه وجب المحل باقراره فلا يبطل رجوعه و انكاره كما اذا وجب بالشهادة و صا دكا للقصاص و حد القذف لئلا يوجب خبره حتى للصديق كالاقرار و ليس احد يمكن به فيه فيحقق الشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حتى العبد و هو القصاص و حد القذف لو حو من يكن به و لا كذلك ما هو خالص حتى الشرع و يستحب للامام ان يلقن المقر الرجوع فيقول له لعلاك المست او قتلت لقوله عليه السلام ما عرفت لعلاك استجوابا و قلنا و قال في الاصل و ينبغي ان يقول له لعلاك لعلاك و وجبت اذ و طبعها بشبهة و هن اقرب من الاول في الغرض **فصل في كيفية المحل و اقامته و اذا وجب المحل و كان الزاني حيا** رحمه الله تعالى حتى يموت **فصل في كيفية المحل و اقامته و اذا وجب المحل و كان الزاني حيا** رحمه الله تعالى حتى يموت **فصل في كيفية المحل و اقامته و اذا وجب المحل و كان الزاني حيا** رحمه الله تعالى حتى يموت

بما ورد في دين من حكم محبت تمام ميشود و فاته و يسيدين امور كره ما بين بيان نموده شده است و صورت ابي داود ان ايمان بزنا و انكاره و انكاره كره شده است كبر بد قاضي از گواهان كه در كدام وقت زنا كرده است و در بنيان گفت كبر بد از مقر كه كدام وقت زنا كرده است بجهت آنكه قدام عهده بماند قبل شهادت نه مانع قبل اقرار و لكن معني گفته اند كه اگر كبر بد از مقر كه كدام وقت زنا كرده است جزا چه احتمال است كه مقر زنا كرده باشد از زمان صغر مسئله ۴۰ اگر انكار نمايد مقر بزرگ و از اقرار خود پشيمان است حد و انشائي ان پس انكار او مقبول است و گذشته ميشود و بزرگ و دوشان بن و ابن ابي ليلى رج گفته اند كه ف انكار او بعد از اقرار مقبول است بلكه حتى حد قائم كرده ميشود و چه حد و حسب شده است بسبب اقرار او پس باطل بخوار شده بسبب انكار او چنانچه در حد و تنبيه ثابت شود زنا كسي كجاي گواهان و او انكار آن نمايد و مانند تقصاص و حد قذف يعني تقصاص باحد قذف و تنبيه ثابت شود و باقر سابقه نشود و بسبب انكار آن بعد از اقرار حتى و دليل علمي ما بين اين است كه انكار بعد از اقرار خير است كه احتمال صدق و كذب هر دو دارد مانند اقرار كسي كه كذب از نيت در انكار پس شهادت بسبب قمارض ميان اقرار و انكار حتى شبهه متحقق نخواهد شد در اقرار و كوف و بسبب شبهه حد ساقط ميشود و اختلاف غير كوف در ان حق البديت چون تقصاص و حد قذف چه صاحب حق در ان كذب مقر است در انكار او چنين نيت آنچه خالص حق شرف است و چون حد زنا مسئله ۸۰ يستحب است مرا بام و قاضي را كه تعليم انكار نمايد مقر زنا را با ينظر كه كجاي او را كه كوشا پس نموده يا بزرگ گرفته زنا چنانچه عليه السلام با عرض چنين فرموده بود و او كه عمر و در مسو گفته است كه بام تعليم انكار كجاي قاضي مقر زنا كوشا نيك كره با

ان زن را ياد ملي كرده باستي قرا نرنا بنه و ابن قول از دي مهي قريش قول اول است و الله اعلم **فصل در بيان كيفيت حد و اقامت آن مسئله ۱۰** و تنبيه واجب شود و حد بندي او اخص باشد كه كشته از ارف يعني گناه نمايند از ارضي حتى كليه زنا چنانچه عليه السلام نگارش نموده است ما عرض را و اخصين بود و غير فرموده است كه در كين خون سلطان مملكت است كه رتبه چيزي كه از حد دور تر نمايد از احسان و رسوم قتل با حق و غير بر اين اجمال مسما بر رض است و بايد كه براي گناهان نمودن اني را بغير تنبيه خالي از عارت و در است و شرط است كه كشته انما بنه زنا است بگيد بران گواهان و انما از ان سنگ نرند از را امام با قاضي و بعد از ان زنا

کذا روی عن علی بن ابی طالب الشاهد قد یحاصر علی الاداء ثم يستعظم المباشرة فيوجع مكان في بدنية
اجتنب للدبر و قال الشافعي لا يشترط بدنية اعتبارا بالجلد قلنا كل احد لا يحسن الجلد فما وقع
هنا ولا يلهو كغیر مستحق ولا كل ذلك الوجه لا ينفذ **قال** فان امتنع الشهود من الاستداع
يسقط الحد لانه دالة الوجع وكذا اذا ماتوا او غابوا في ظاهر الرواية لقوات الشرط وان كان مع
استداع الامام ثم الناس كذا روی عن علی بن رضی رسول علیه السلام الغامدية بحصاة مثل الحصاة
وكانت قد عرفت بالزنا ويغسل ويكفن ويصلى عليه لقوله عليه السلام ما عجز عن صنعوبة كما تصنعون
بهوناً وكذا قيل بحق فاديسقط العسل كالمقتول قصاصاً وصل النبي عليه السلام على الغامدية بعد
ما رجمت وان لم يكن محصناً وكان حراً أحد لا مائة جلدة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة لا اناته التبر في حق المحضين حتى حق غلوه مع كذا يام الامام بضربه بسوط لا حتى لا يضره بالان
عليه السلام ان يقيه الحد كسفرته والمتوسط بين المبرم وغير المبرم كفضاء الاول الى الملاءة والخلو الثاني عن القصص وهو لا يجاز
بحسب انكاسه من الرض وحبس انكاسه در ابتدا نمودن كومان احتياطاً دست زير پايد شايه گاهي ودير مي ميكنند واداس
شماوت وبعدا از ان هرگاه گفته ميشود واداس رنگ بزن بر شوه و عليه پس اين را از عظيم دست برداريد و دست زير پايد شايه گاهي
حبس است براي سقوط حد و شافعي بر گفته است كه ابتدا نمودن كومان بر جرم شرط نیست در صورت جرم چنانچه شرط نیست كه ابتدا بتا زنا
نماند كومان در صورتيكه حد بتا زنا باشد و عايشي مانع جواب ميدهند و ميگويند كه قياس بر جرم بتا زنا قياس مع الفارق است زيرا
حي بر كس ضرب نماند زدن تا زنا را پس اگر تا زنا زنده باشد و حال انكاسه او خوب نماند از انشايد كه آن موجب اهلاك است و در
آن بيز و شوه و عليه حال انكاسه اهلاك آن واجب نیست بخلاف رجم چنان اهلاك است و هر كس ميدهد از انهي پس اگر ابا نماند
كومان از ابتدا نمودن رجم ساقط ميشود و در زير پايد انهي اهلاك است و در زير پايد انهي اهلاك است و در زير پايد انهي اهلاك است
شود و در صورت فوت ميشود و شرط ف كمان نمودن آن است بر جرم او و نيكه ذكر شد و قتي است كه زنا ثابت شده باشد و گاهي ايمان
را ادا و در صورتيكه ثابت شود و تا زنا زني پس در صورتيكه بايد كه ابتدا رجم بتا زنا را قاضي و بعد از ان سنگ زدن آن را در زمان ديگر زني
و چنين ميروست از علي بن رض و غير بن علي السلام زده است زن غامديه را رنگ ريزه خورده و خورده و غامديه ذكره و او را زنده و زنده و زنده
ذكره زنده ظاهر است است كه در جرم موجب زنا غسل كفن داده ميشود و نماز جنازه داده ميشود و بر او كويت قول بن علي السلام
در حق ماعرض كمينه با اين كمينه با هم و قاضي ديگر زنا نماند و حبس انكاسه رجم ذكره و كمينه شده است پس غسل او ساقط است و او
ماند مقتول بسبب قصاص و غير رسول خدا صلعم نماز جنازه گذارد و در وقت بر غامديه ذكره و بعد از ان جرم آن مستلزم است اگر زاني جاني باشد
نباشد پس حد در حق وي صد تا زنا است بنا بر انكه در قرآن مجيد آمده است كه زانيه و زاني را صد تا زنا زنده و ليكن اين آيت منوحي است در حق
مخصص پس در حق غير مخصص مطابق آن عمل نموده خواهد شد و انكاسه تا زنا زنده ميشود و با قاضي بتا زنا كه زنده نماند باشد عايشي را
نباشد و ليكن بايد كه زنده شود و ضرب متوسط زير پايد علي بن رض هرگاه دارا و اقامت حد كمينه و زنده تا زنا را قاضي كست و ضرب متوسط است
كه ميان ضرب بولم الم شديد و ميان ضرب غير بولم باشد زير پايد اول مضني بهلاك است و دوم خالي است از مقتصد و كه از جبار است

و یخرج عنه قیابہ و معاشه و دود و لا یزال یبکی کما کان یابی بالفرید فی الجنه و وکان یخبر فی ابلاغ فی ایصال الامم الیه هذا الحد مبنا علی التمدد فی الضرب و فی یخرج الامم و کشف العورة فلیتوقا و یدبر فی الضرب علی اعضائه لان الجمع فی عضو واحد قد یقتضی الی التلطف و الحد زاجر لا یمکن قال الامم و وجهه و فوجہ بقوله علیه السلام للذی امره بضرب الحدائق الوجه و المذاکیر و لان التفرد مقتضى و الیاس مجمع الخواص و کذا الوجع و هو تجمع المحاسن ایضا فلا یؤثر من قواست شئی منها بآثار الضرب و ذلك احذک معنی و لا یشرع حدًا قال ابو یوسف انه یضرب الرأس ایضا و رحم الله فاما الضرب سوط القول بالی بکرم اضربوا الرأس فان فيه شیطانا قلنا ما ذلک انما قال ذلك فمن یبکی فله و یقال الذم فی حرق کل من خضعه بالکفر و ذلک احذک معنی و یضرب فی الحد و کلوا فاما ما یؤثر حد و لعل علی ذم یضرب الوجه فی الحد و دقاها و للشیء و تعویذ و لکن مبنی اقامه الحد علی التمدد و القیام ببلغ منه قوله خبره و قد قیل الحد یلحق علی الارض و یدلک فیقول فی مثلها یوقبل ان یدلک السوط فیضرب الضارب فی رأسه و قیل ان یمد لا بعد الضرب و ذلك کلها لا یفعل لانه زیاده علی السطح فان کان عبدا حلاله خمسین حلقه لقلوله تعالی فلیعین نصف ما علی المحسنات من العذاب کملت فی الاماء و کل فی

و باید که هرگاه تا زمانه زند بکسی بر سه نماند و او را بر سر و بر او کوبیده و بر او زاری را بر حجت آنکه علی رض در وقت اقامت حد و باین امر سرگرد و بجهت آنکه در صورت بر سه نماند و چون الم با و میرسد و بنای حد و ذکر بر شدت سبب بر سه نماند و خبر درست و بیکر کشتیدن از ازار بدن موجب کشت عورت است لکن گفته اند شش خواهد شد مسئله ۴۰ باید که تسرق زندان زان را بر اعضا می کند و و باید که حد تا و یا به هر یک عضو زندان این گوی موجب با کاست می شود پس باید که تا زمانه متفرق زد و شود و بر او حد می گذارد

صی مگر بر سر و روی و فرج و بجهت آنکه بر سر و روی اسلام فرمود و بود و زند و حد بر سر و بکنید و زندان تا زمانه زاری را ذکر و قضیه بجهت آنکه فرج متعلق است فاینکه ضرب در فرج موجب با کاست است حق و سر و فرج حواس است و بجهت این که می تسبیح بعض حواس و در حد متعین است پس تا زمانه زندان بر سر و روی عورت آنست که بجهت این حواس متعلق و فوت شد و اوقات بعض حواس نفس یعنی الماک

آن نفس است پس آن در باب حد شرع است و حد شرعی تا حدیست بر برای الماک ابو یوسف بر گفته است که یک دو تا زمانه بر سر زد و میشود و زیاده ابو یوسف صدق رض می گفت بر سه نماند که زند بکسر بر سر و بکنید در سرطانی است و جواب آن این است که صدق رض از ازار حقی کسی فرموده است که قتل او واجب بود چه مردیست که فرموده بود و آنرا در حق کافر حقی که عورت میکرد و مردمان را بسوی کفر کشان آن را

مسئله ۵ و فیکر از زمانه زند بر سر و بجهت حد باید که استاد بنانید و او را بجهت آنکه علی رض فرموده است که حد زد و شود و بر او حد می گذارد و میشود و بر زنان و در حالت قعود و بجهت آنکه بنای اقامت حد بر اعلان و تشهیر است و قیام مناسب ترست آن زن عورت است پس در زندون آن در حالت قیام فرج کشت عورت است و باید و نیست که در بنای کرد و در بعضی از اختلاف است بعضی گفته اند که عورت از تنیکه بر روی اخذ شود و نفس بر روی زمین و در ذکر و شود و بر او پای و او را پنج درین زمانه میکنند و بعضی گفته اند که عورت است از تنیکه زندان تا زمانه زان را بالای سر خود و بعضی گفته اند که در عبارت است از تنیکه زندان و حد کشته تا زمانه زان را بعد از زندون آن عضو خود و و باید و نیست که در بنای کرد و هیچ کی از این منتهی است آن زاده است بر آنچه واجب است مسئله ۹ و زانی اگر کند و یا بکتر باشد پس آن نجاه تا زمانه است بجهت

ندای تعالی فرموده است در حق کثیران که بر آنهاست ضعف آنچه بر حسنات است از عذاب و بیشتر و در حق کثیر است و بجهت آنکه ترست

منتهی فیكون منعصا للعقوبة لان النجایة عند ذوق النعم المشی فیکون ادعی الی الشیلة والوجل والمزلة فی خلک
 سواء لان النصوص تشتمل علی ان المأثم لا یخرج من ثیابها الا الفرح والحشود لان فی تحریرها کشف العورة والفرح والحشود
 تمنعان وصول المأثم الی الضرر وبت المستوحاصل بدو فی اصفیایان وقضرب جالسین لما یزیدوا لانه استر لها قال وان حو لها
 فی الوجع جازا لانه علیه السلام حی الغامد بیه الی الذنوب وبقا حی علی ذل الشرحه المکن لانه وان ذل لا یضرب لانه علیه السلام یزید
 وهي مستویة لثیابها واحتراس لانه استی وجهر الی الضد المأثم فیا ولا یجهر للرجل لانه علیه السلام ما حی لما غرم وکون
 مبنی الإقامة علی الشیة برز الرجال والربط والامساك غیو مشرق ولا یقتدر الی الی الخ علی عبد الله یادیان الامام وقال الشافعی
 لایان یمنک لانه وکونه مطلقه علیه کالامام بل اولى لانه یمای من التصرف فیہ ملائکه الامام فصا وکالغیر وبقا قوله علیه السلام
 ارجع الی اولادک وکونها الحد وکون الحد حق الله لک ان المقصد منها اخلا والعامل فی الفساد لکن لا یسقط باسقاط الفیض وبقیه
 من غیو نایب عن الشرع وهو الامام وانیة بخلاف التعلی لانه حق العبد وکل الی غیر الصبی وحق الشرع موضوع عنه
قال واجتماع الرجلان یكون حراما قولا بالغامد لاقن زوج امی آذ نکاحا صحیحا ودخل بها وها علی صفة الاحصان

موجب تنقیص نیست مست پس موجب تنقیص عقوبت خراج بود زیرا چنانست با وجو ذکر شد نیست جنایت عظیمست پس این جنایت عظیم موجب
 شدت عقوبت خراج بود و باید دانست که حد زن از حد مرد و زن مرد و برابست زیرا چنانست که درین باب آیهست مرد و را برابرست و کفر
 بر من و نو و عیسه و زن کشته میشود و از مردن او باز پیکر پوشتین و جانه که در آن شو با شد زیرا چنانست که درین جنایت عظیمست و کشتن عورت نیست
 هرگاه که بسبب پوشتین و جانه که در آن شو با شد و عصب و ستر عورت مردن آن حاصل نیست لهذا پوشتین جانه که کشته می شود از بدین آیه و نیست
 که تا زیاده و پیش و مردن در حالیکه نشسته باشد یا بر قول علی رضی الله عنه که کور شد و مذکر بلکه در آن تهرست و تهر آن وجهست لهذا اگر در وقت
 تنگی و نودون زن کند و شو گوئی برای او تا بسینه او جابرست چنانچه صلعم گوئی چنین کند بود برای نماید که ذکر آن سابق شد و نیست و
 علی رضی الله عنه گوئی کند و بود برای شراهه بهراند و اگر گفتند که مرد که آن نماید رضایه نیست زیرا چنانست که علم بان امر نفرو و هست و شو عورت
 در حق زن حاصل نیست بسبب جانیهای او ولیکن کندن گو برای او حسنست چه در آن مرد بیشترست و برای مرد کندن که در کاشت چنانست
 صلعم گویند و بود برای ماعرض باید دانست که بسین گرفتن مرد برای زن حد شرع نیست مگر وقتی که اقامت حد مردن آن تواند بست
 نیزه خراج که اقامت حد نماید بر بند و کینه خود و مردن قاضی در شافعی هیچ گفته نیست که خراج را بر بند کافست حد نماید بر بند و کینه خود و خراج او را
 سلطانست در حق آنها مانند قاضی بیکار و اولی است از قاضی زیرا چنانست که مالک از غیر نیست و هرگاه که در قاضی مالک آن نیست پس آن قائم تر نیست
ف اعنی خراج را بر بند کافست حد نماید بر بند و کینه خود و مردن قاضی و اولی علمای مالکی اینست که بجز صلعم نفرو و هست که چنانست که بجز صلعم
 یکی از جمله حد و در بیان نموده است و دوم نیست که حد حق الله تعالی است چنانچه و از آن قاضی که در آن عالم است از فساد و وجوه حد نیست لهذا
 نیست و حدیست با فساد کردن کسی پس خراج گرفت حق خود که در آنست شرع که دالی است یا نائب دالی که قاضی است بخلاف قاضی که در آنست حق میباشد
 قاضی نفرو و شو و حسی و حال آنکه حسی نفع القیم است از حق الله بستله ۸ و حدان که شرط نیست عبارتست از نیکه زانی قاضی و مالک و مسلمان و جانیست که صاحب
 زانی را چنانکه کرده باشد و حالیکه آن زن نیز قاضی و مالک و مسلمان و جانیست که صاحب است و اما زانی و مسلمان پس حدان که عبارتست از زانی و جانیست که صاحب
 زانی مسلمان و جانیست که صاحب است و علی که در حد زانی اگر نیکه آن باشد و این شرط و در هر کس است از نیکه زانی که صاحب است و هم و هم و هم اسلام نکند

فالعقل والبلوغ شرط لاجل العقوبة اذا خلاطت وفيها ما واداه في اشتراط التكامل الجانية بواسطة تكامل النعم اذ كثر ان
 النعمة يتخلط عند تكليفها وهذا لا يشيأ من صحتها بل قد شرع بالرحم بالوانا عند استلهاها فليطابق به غلاف
 الشرع والعلو لا السر ما ورد باعتدالها ونسب الشرع بالوای متعلد ولا ان الحرية يمكن من التكامل الصحيح والكمال
 الصحيح ممكن من الوطى المحل والاصابة شئتم بالحلول ولا سلام يمكن من تكامل المسئلة وتكون اعتقاد الحرمة فيكون الكمال
 موجود في الزنا والجانية بعد توفير الاجرا غلطه والتشافي به بخالصا في اشراط اسلام ولد ابو يوسف في رواية
 لها ما روي ان النبي رحم بغير دين قد زنا فلما كان في ذلك بحكمة التوراة فنهى عن زنا فله عليه السلام من شره والله اعلم بالصواب
 والمعتبر في الدخول لا بد من القبل على وجه وجب الغسل وشرط صفة الاخصان فيهما عند الدخول حتى لو دخل بالمتكثرة الكافرة
 او الملوكة او المحبوبة او الصبيبة لا يكون محصنا وكذا اذا كان الزوم موصوفا باحد هذه الصفات وهي حرة مسلمة عاقلة بالغت كان
 النكاح مكتملا اذا الطم بغير صحة المحبوبة وتلما غيب الصبيبة لقلة رغبتها في المتكثرة الملوكة حتى لو كان الولد لا يتوارف
 مع الاختلاف في الدين وابو يوسف وبخالصا في الكافرة والمحنة عليه ما ذكرناه وقوله عليه السلام لا تخصن اليهود

ص اما ما قل بطلان من ان شرط اوست مقبوس است جديون عمل وبلغ انسان قابل فخاب شرع نسبت وشرطه سواي عمل بطلان
 ايرست كونا كل شئ وجبات زنا بالاسم كامل شرع نسبت چه كثر ان نسبت عليهم رشود می شود وبتكليف كملت را فزنا باشد وبنیای ذكر كوف
 مینى اسلام وحریت وطلی ان یکنل جمع ص ان نسبت می علمیم ورجع سبب زنا شرع شده است ودر توجیه جمع شرط ذکر کرده میانه شود
 در زانی پس برجم ان شرط وطره را بد شرع ذکر شد ان شراف نسب و حسب چون علم و ادب و مال و جان چه ان شرط نسبت نسبت آنکه شرع را
 آن کرد و نسبت به نسبت آنکه شرط ذکر کرد کانی است برامی علمیم شستن جنایت زنا حتی که ستمی از هر شئ زانی زنا سبب حریت انسان تا در مشیو
 بر کمال صبیح سبب حکمی صبیح قاندر مشیو در طی حال از هر گوی حاصل مشیو و کمال سبب اسلام تا در مشیو بر کمال صبیح سبب آن مکرر شد
 و اعتقاد حریت مذنا پس این چیز تا نادر و ان نسبت مر انسان را از ان کتاب زنا و جنایت بعد از کثرت زنا و در موافق آن علمیم بگرد و در نسبت سبب
 روح مخالفت مذنب علمای تاریخ است و در شرط اسلام و یک و در نسبت از انی در نسبت بر غیر موافق و نسبت شافعی بحث آمده است و دلیل نشان
 این است که در غیر علیه اسلام یک مرتبه بودی زنا کرده بود و باز انی بود و بر غیر علیه اسلام آن مرد و در هر کمر و بود و علمای تاریخ جواب میدهند
 که آن بنا بر حکم توریت بود و بعد از ان منوع شده است و قول غیر علیه اسلام که هر که شرک نماید بعد از اسلام نسبت مود است و بدانکه اعتبار
 و طی که شرط احسان است همین قدر است که داخل کند در ذرا در فرج زن بر و حسیه موجب نسل باشد و هرگاه شرط نموده شد برای محقق احسان که
 زن در وقت طی قبل شوهر نداشت در طی و اسلام و حریت پس اگر و طی کنی شکوه خود را که فرست یا کنیز است یا کنیز است یا صبیبة
 پس آنکس محسن میگردد و در زنا چه سبب این چیز نامست جای ناقص میشود نسبت آنکه طبیعت انسان از حیث مجزوء متفرست و نسبت جمیع و نسبت
 انشاء سبب آنکه صبیبة نسبت نسبت است که همین نسبت جمیع نسبت نموده که می باشد انسان را نسبت آنکه تر زنا آن مملوک میشود و همچنین نسبت جمیع زنا
 نسبت طی از نسبت اختلاف و در این زن و فرست و تا نسبت جمیع ناقص است اندا شد بر نهامی که در نسبت و طی از آن محسن میگردد و همچنین نسبت
 که و بتکلیف شوهر کافر یا مملوک یا مجنون یا صبی یا بد زنی مسلم و بانند و عاقل باشد ابو یوسف گفته است که در مورد تکیه زن کافره باشد شوهر مسلمان
 و طی آن محسن میگردد و نسبت بر ابی یوسف رح می آن دلیل است که ذکر کرده نمود این است که بر غیر علیه اسلام فرموده است که هر که زنا نماید و از انی بود

یحقیق فی العباد و بالقرآن الذی هو احدى المحبتین و لئلا ان الشاهد یختار بین المحبتین
 من ادایه الشهادة و السیرة فالتاخیرات کان لا یختار السیرة فلا یقدم علی الادایه بعد ذلك لضعف
 یحقیق و لعداوة حریکته فیتهم فیها و ان کان التاخیل لا یستقر یصیر فایسفا انما یحقیقنا بالادایه بخلاف
 ان لا یسب ان لا یسب فی نفسه یحذر الزنا و شرب الخمر و السرقة خالص حق الله تعالى حتى یسمع الرجوع عنها
 بعد الاقرار فیکون التقادم فیها متعادداً حتى یقتضی فی حق العبد لما یقینه من دفع العار عنه
 و یحذر ان لا یسب رجوعه بعد الاقرار و التقادم غیر مانع فی حق العباد لان الدعوی فی شرط یحذر
 علی انعدام الدعوی فله وجوب تفسیخه بخلاف حد السرقة لان الدعوی لیست بشرط للحد لانه خالص
 حق الله تعالى علیه ما هو و اما شرط المال و لان المحکم یناد علی کون الحد حیثاً فلهذا یعتبر وجود الفحمة
 فی حد و لان السرقة تقام علی الاستسار علی غیوة عن المالک فیحجب علی الشاهد اعلانه
 و بالیکتمان یصیر فاستقامته التقادم کما یستعمل فی الشهادة فی الاستدعاء بمنع الاقسامه
 برحوقی عمت و برسر اجداف چه تقادم انما هی تحت اقرار نیست چه تقادم نه یحتمل تقادم مانع قبول ادای نیست و حقوق با
 بلیست بلکه ظاهر اینست که اگر امان صادق و ابر حلت یافته شود در حدود و کیافص حق الله تعالى است حق و دلیل علی مانع این
 که گاه در صورت عدم خبرت بیان و و ابر مغلوب بر یکی حق و ادای شهادت ف و دوم حق و شریب پوشی مسلم بر و صورت
 که اگر تاخیر و ادای شهادت نیست آنست که اگر امان مذکور ان اختیار نموده از شریب پوشی را پس اقامه بر ادای شهادت بعد از
 سبب کین و ادای شهادت است که حرکت در پیش آمده است اما پس آنهار و برین بهنگام تسلیم اندر ادای شهادت و اگر تاخیر نماید و ادای
 شهادت نیست شریب پوشی نیست پس آنهار فاسق خواهند شد سبب آنکه آنها بخریدار که خود را اندام از شریب را که ادای شهادت
 است پس حاصل اینست که بعد از گذشتن مدت تقادم شریب شوند یقیناً یا کذب یا فسق و این قسمت مانع قبول شهادت است بجماعت
 اقرار چه انسان عداوت نیست بکینه بذات خود و بر نایب شریب فخر و مدعی خالص حق الله است اما هیچ است بجماعت و مقر از اقرار چه مذکور
 پس تقادم در مانع قبول شهادت خواهد شد و مدتی از حقوق عبادت کسب این مانع میشود عداوت که سبب نفوذ نموده بود و قاف در
 حق و اولیاً هیچ نیست جمع مقر از اقرار آن و تقادم در حقوق عباد مانع قبول شهادت نیست زیرا که اگر امان سبب تاخیر شهادت و حقوق شریب
 بنشیند چه دعوی است و قبول شهادت است و حقوق عباد پس تاخیر آنهار و ادای شهادت محمول خواهد شد بر اینکه مدعی دعوی آن نموده بود
 بخلاف حکمیه فی چه گاهی که امان بر آن سبب تقادم قبول نمی شود بجهت آنکه اگر امان آن سبب تاخیر نموده آنهار و ادای
 شهادت شریب پوشی میشود حق و بر اقرار دعوی برای حد مذکور شریب پوشی است چنانچه حد خالص حق الله تعالى است و جز این نیست که دعوی شهادت
 برای مال بجهت آنکه در عدم قبول شهادت در صورت تقادم بر این نیست که حد خالص حق الله است چه که سبب و تمام اگر امان نیست بجماعت
 و تحقق قسمت در بر و آن متبر نیست بجهت آنکه مدعی واقع میشود غالباً در شریب تا یک دریا لیکه مالک مال و در جواب غفلت می نماید
 پس واجب است بر گواهان که مطلع گردانند مالک ابران ف و گواهی دهند بران حق و چون در صورت تقادم تمامی ابران گواهی
 پس سبب ترک آن سن و گناه سبب که در و بعد از آن باید و نیست که تقادم چه مانع قبول شهادت است و در این چنین است که تقادم

بعد القضاء عند اخلاص الزفره حتى لو هرب بعد ما ضرب بعض احد ثم اخذ بعد ما تقدم
الزمان لا يقيم عليه الحد لان الامضاء من القضاء في باب الحد وداخليا في حد القتل
واشار في الجامع الصغير الى ستة اشهر فانه قال بعد حين وهكذا الشارح والمحاوي
والجديفة لم يقدروا في ذلك وفوضه الى راي القاضي في كل عصر وعن محمد بن
قده بن شهران ما دونه عاجل وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رده وهو الاصح وهذا
اذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر ما اذا كان تقبل شهادتهم لان الامانة
بعد عدم الامام فلا يتحقق التهمة والتقدم في حد الشرب كذلك عند محمد بن
يونس والرائحة على ما يأتي في باب انشاء الله تعالى واذا شهد واعلى رجل انه
زنى بفراشه وفراشه غائبة فانه يجد ان شهد وانتهى سرق من فراشه هو
غائب لم يقطع والفرق ان بالغنية ينعدم الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنا

بعد القضاء قاضي نزل على ما في بحالات زفره پس اگر گریز و شهود علیه بخیر و بوش بعد از آن گرفته شود و بعد از تقدم
زمان پس استیضای باقی حدود و نشود درین هنگام زیرا چه در باب حدود جاری نمون تمام حد و داخل است در قضای قاضی است
ص الزنیه آن است که چه مقصود از قضاء حقوق عباد و اعلام شخص مقصود است یا قادر گردانیدن شخص مقصود است براس
استیضای حق او و این بر دو معنی مجر و قضا حاصل نشود و تمام شدن آن بر استیضای موقوفی یا نادر او و تعالی و حقوق خود مستغنی و بی نیاز
است ازین و وقتی چه او خود عالم و قادر است مقصود از قضاء حقوق الدنیاست قاضی است از قضای تعالی و کس استیضای آن نیاز
استیضای از تمامه قضا است در حقوق تعالی ص پس بسبب تقدم قضای حکم میکند قاضی بر تخمین اتمام و اضای آن نیز بخواند
و باید دانست که قضا تحت ثلاث نموده اند در حد تقدم در جمیع صغیر اشاره کرده است باینکه حد آن شش ماه است زیرا چه فقط صحر که در باب
تقدم مذکور است مقدم بر پیشش با و است تخمین اشاره نموده است بآن طایفه ای که در این صغیر حد آن مقرر کرده است بلکه نفوس کرده
آن را بسوی قاضی هر عصر و زمان و از حد هر مریت که او حد آن بیکاه مقرر نموده است چه کمتر از آن عاجل است و این یک روز است
از اینجمله ابی یوسف رح و همین اصح است و این وقتی است که نباشد میان گواهان و میان قاضی سافت یکماه و اما وقتیکه نباشد میان
و میان قاضی سافت یکماه پس در خصوص گواهی آنها مقبول است زیرا چه در خصوص مانع او ای شهادت در حق آنها متحقق است و آن بعد
سافت است از سکون قاضی پس آنها در خصوص منقسمند و حد تقدم در حد شرب نیز تخمین است نزد محمد رح و نزد قاضی رح اندازه آن
زوال را یک فرسخ و در حد حرج است بنابراینچه ذکر آن خواهد کرد انشاء الله تعالی مسکنه ۲ اگر گواهی دهند گواهان بر شخصی باینکه او زنا
کرده است بفلان زن و زن مذکور غایب است پس حد جاری نموده میشود بر شخص مذکور و اگر گواهی دهند گواهان بر شخصی باینکه او زنی
نموده است مال فلان کس را و مال آنکه کس غایب است پس است آن شخص برید میشود و فرق میان این هر دو مسئله این است که تقدم و علی
ش را قبول شهادت است در صورت دزدی نه در صورت زنا و بسبب غایب بودن صاحب مال دعوی تحقق نمیشود و سوال
باید که در صورت زنا نیز چه قاع کرده نشود بر شخص مذکور زیرا چه احتمال است که زن مذکور اگر حاضر شود دعوی نماید که مکرر شده باشد جواب

و با حضور تو هم دعوی تشبیه و لا معتبر بالمهر و هم وان شهد و الله ذی بایع و لا یبرقونها
 لم یجد لاحتمال انها امری الله و الله بل هو الظاهر وان اقرب ذلك حد لانه لا یغنی علیه
 امته او امراته وان شهد اثبات الله ذی بفراده فاستلکرها و آخر انما طاعتک
 حرری الحد عنهما جمیع تعالی حنیفه سر و حق قول مرد و قال یجد الرجل خاصه
 و اتفاقهما علی الموجب و تقر داخلهما بزيادة جنایة و هو الا کراه بخلاف جانبی لان طولیة
 سیرط تحقیق الموجب فی حقیقا و لم یثبت باختلاف فیهما و لکن الله اخلف المشروعیة لان
 الزنا فعل واحد یقوم بهما و لان شادی الطلایعیه صار قاتلین لهما و انما یسقط الحد من هاتین
 شاهدی الا کراه لان رفاها مکرهه سقسط احصائیا فصارا خصمین فی ذلك و ان شهد اثنان الله
 ذی بایع و لا کوفه و آخر ان الله ذی بها بالبصره لا درئی الحد عنهما لان المشهور ذی به
 فعل الزنا و قد اختلف باختلاف المكان و لم یتم علی کل واحد منهما ایضا الشهادة و لا یجد الشهد
 ص احتمال مذکور و در هر دو است و اعتبارا بزيادة مسئله ۳ و اگر گوی و دهند گواهان بر شخصی بانیکه او زن را کرده است ذی را که آنها می شناسند آنرا
 سیر عدد و حسب غیر شود و شخص مذکور زیرا چه احتمال است که او زن نکو و اوباشد یا کسی را که بکسین احتمال ظاهر است و از حال مسلمان
 و اگر کسی باشد که بیکه او زن را کرده است ذی را که او می شناسد آن را و جاری کرده باشد و آن کس چه اگر زن مذکور و نکو و یا کسی را که او می بود
 او می شناسد مسئله ۴ و اگر گوی و دهند دو گواه بر شخصی بانیکه او زن را کرده است فلان زن را که او کرده است آنرا در فعل زن را و دو گواه دیگر
 گوی و دهند بانیکه زن مذکور بان را می بود پس در صورت مدعیه و در ساقط میشود و زن را بفرقه و در بین قول ذی زن است و در بین سراج
 گفته اند که جاری نموده شود و در شخص مذکور فقط زیرا چه در دو نفر گواهان متفق اند بانیکه شخص مذکور زن را کرده است و آن موجب حد است بر
 شخص مذکور و در این نیست که یک نفر فقط گوی و بانیکه زن را در بین بانیکه او زن را کرده است زن مذکور را بر فعل زن ناف و این موجب سقسط
 حد نیست از شخص مذکور و در خلاف جانب زن مذکور چه در حد حق و ساقط است زیرا چه اگر ضمانتی او سراج موجب حد است و در حق او
 پس ضمانتی او ثابت نشد بسبب اختلاف گواهان و در دلیل آن بفرقه سراج کی تأمین است که مشهور و در صورت مذکور مختلف شد و در حق
 مذکور زیرا چه در فعل واحد است که تأمین و در زن و مرد و در جانب زن مذکور و مختلف است پس همچنین مختلف خواهد شد
 و جانب شخص مذکور ص دوم این است که دو گواه و اگر گوی و دهند بر ضمانتی زن مذکور و قاضی آن زن را نه پس آنرا نام
 و خصم گفته اند و اگر گوی و دهند مقبول نخواهد شد سوال پس باید که مدقق بر آنها و حسب شود و مال آنکه چنین نیست جواب ص حد
 قذف ساقط میشود و از آنها سبب گوی و دو گواه دیگر که گوی و دهند بر آنرا که در این زن مذکور و حصه نیست چه صفت اخصان از این نمی شود
 وقت یکدیگر از آنکه تا کسی پس دو گواه و ضمانتی زن مذکور و مدعی خصم زن مذکور شده و اندر قذف آنها زن مذکور و ضمانت
 خصم مقبول نیست پس نصاب شهادت زمانیه نشد مسئله ۵ و اگر گوی و دهند دو گواه بر شخصی بانیکه او زن را کرده است ذی را که او کرده
 و دو گواه دیگر گوی و دهند بانیکه او زن را کرده است زن مذکور و در این صورت حد از زن مذکور و ساقط میشود و زیرا چه مشهور و در فعل زن
 و آن مختلف شد بسبب اختلاف مکان و در هیچ کس از این دو فعل زن نصاب شهادت تمام یافته نشد و یکسری قذف ساقط میشود و اگر گواهان

خلافاً للفرقة المشبهة بالاتحاد نظر الى الاتحاد الصوري في الزاوية فان اختلافها بين واحد
 وحد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل اثنين على الزاوية واحدة وهذا استحسان والقياس
 ان لا يحد لا يحد في المكاتب حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان يكون
 ابتداء الفعل في زاوية واحدة والاشتماء في زاوية اخرى بلا اضطراب اولان الواقع في وسط البيت
 فيحسبه من في المقدم في المقدم ومن في المؤخر في المؤخر فيشهد بحسب ما عنده وان شهد اربعة
 اشهد في باو احواله بالتحيلة عند طلوع الشمس واربعه انده من في بها عند طلوع الشمس
 بدوي هندی ذکر می کند احد عنهم جميعا ما عنتهما فلا فائدتا لکن ب احد الفريقین من غیرین
 واما عن الشهود فلا دخل في احتمال صدق كل فريق وان شهد اربعة على احواله بالزناوه
 لکن در می بیند احد عنهما و غیرهما کانت الزنا لا یحقق مع بقاء البکارة ومعنی المسئلة
 ان النساء نظرت اليها فقلن انها بکره و تشهدا قتل حجة في اسقاط الحد وليس بحجة
 بحسب خلافه فرج بسبب شبهه ایست که نفس زنا و زنا واحد است بنظر احتیاج زن و صورت نسبت زن با زن مشهور و بنظر
 یک کس است و زن نیز یک کس است اگر گواهی هر دو زن گواهی آن را اگر خست ثلاث نمایند برین وجه که گواهی دهند و کس شخصی بنظر
 او زن را که ده است آن زن را و طفلان را و بیافته و دو کس دیگر گواهی دهند که او زن را که ده است با آن زن در زنا و دیگر از خانه مذکور کس
 در غیر وقت حد و جب میشود و شخص مذکور در زن مذکور و نیز و این بنا بر استحسان است و عقصای قیاس این است که حد واجب نشود
 چه مکان زن و غیره صورت بنظر مختلف است حقیقت و وجه استحسان این است که توفیق میان هر دو گواهی در اینجا ممکن است بانظر که جایز است
 که ابتدای نفس زن مانده باشد در یک زاویه از آن خانه و بعد از آن انشای آن در زاویه دیگر شده باشد بسبب اضطراب
 و حرکات فاعل و مفعول و نیز احتمال است که نفس زن فاعل شده باشد در وسط آن خانه و لیکن کسی که در مقام آن خانه است
 میگوید که آن محل متحقق شده است در جانب مقدم آن خانه و کسی که در میان خانه باشد گمان میبرد که نفس مذکور را در جانب مؤخر
 استخوان پس هر فرقی گواهی میدهد و موافق میسر و در بعضی جمله ۴ اگر چهار گواهی در چند شخصی باینکه از زن را که ده است فلان او وقت
 طلوع آفتاب در دیدند و آن موضع نیست قریب از کوچه که از او در عبد الرحمن میگویند و چهار کس دیگر گواهی دهند باینکه
 زن را که ده است زن مذکور را در وقت طلوع آفتاب در خیابان و آن نیز موضعی است قریب کوچه پس در صورت حد زنا ساقط
 است از زن و مرد و نیز حد قذف ساقط است از گواهی آن مذکور آن اما ساقط حد زنا از زن و مرد مذکور آن پس بحسب آن است که بقول
 است که یکی از دو فرقی گواهی آن کا و ب است لیکن آن فرقی معین نیست ف بکله شبهه کذب و درست میان هر دو فرقی و اما سقوط
 حد قذف از گواهی آن مذکور آن پس بحسب آن است که صدق یکی از دو فرقی گواهی آن محتمل است و این احتمال در هر فرقه جاری است پس
 بر کس یکی از آن دو فرقه حد قذف جاری کرده نخواهد شد و سمله ۵ اگر چهار گواهی در چند شخصی باینکه از زن را که ده است با طفلان
 و حال آنکه زن مذکور را که ده است یعنی نظر کرد و در زمان سوچی آن و گفتند که او را که ده است پس در صورت حد زنا ساقط میشود و از زن مذکور
 و حد قذف نیز ساقط می شود و از گواهی آن مذکور آن زن را که ده است یعنی همان بحسب است برای اسقاط حد زنا از زن و مرد مذکور آن و محبت نیست

فی ایجابہ فاینها سقط الحد عنهم ولا یجب علیهم وان شهدوا بربعة علی رجل بالزنا وھم عیات
او محمد و دوت فی قذف او احد ھم عبد او محمد و د فی قذف فافہم محمد و د ولا یحبذ الشہود
علیہ لانہ لا ینبت بشہادۃ قہم المال نکیف ینبت الحد و ھم لیسوا من اهل اداء الشہادۃ و لعلہ لیس
باهل التعلیل و لا اداء فلم ینبت شہدۃ الزنا لان الزنا ینبت بالاداء وان شہدوا بذلک و ھم قساق
او ظہر انھم قساق لم یحبذ و لایان الفاسق من اهل الاداء و التخلل وان کان فی ادائہ نوع قصور لیسہمة
النسق و لذلک الوقضی القاضی بشہادۃ فاسق ینفذ عندنا فینبت بشہادۃ قہم شہد الزنا باعتبار قصور
فی الاداء لیسہمة الفسق ینبت شہدۃ عدم الزنا لہذا امتنع الحدان و سبائی فیہ خلاف الشیاعی و بقاء علی اصلہ
الفاسق لیس من اهل السہادۃ فهو کالعبد عندنا و ان نفس عد الشہود عن ایجۃ حد و لا فم قذۃ اذ لا حسیۃ عن نفسنا
الحد و خروج الشہادۃ لای علی القذف باعتبار ہما و ان شہدا بربعة علی رجل بالزنا فیرب بشہادۃ قہم و جعل احد ھم
عبد او محمد و دانی فد فافہم محمد و د لانہم قذۃ اذ الشہدۃ تلشۃ و لیس علیہم و لا علی بیئ المال ارش الفرب

برای ثبت مدققت گواہان مذکور ان اندر ساطعی شود و حد زنا از زن و مرد و کفران و حد قذف و حبس نشود و برگردان مسئلہ ۸ و اگر
گواہ گواہی در ہند بر شہدہ بانکہ از زن کردہ است فلان زن را و حال آنکہ گواہان نامہا اندر یحد و د و از ہر یک قذف یا یکی از انہا منحدہ است
یحد و د است بعد قذف پس در صورت حد قذف و حبس نشود و برگردان مذکور ان و شخص مذکور حد زنا و حبس نشود و زیارچہ گواہی گواہان مذکور
مال ثابت نشود پس چگونہ گواہی آنہا ثابت خواہد شد و گواہان مذکور ان ف در صورتیکہ نہا بنیانہ اندر یحد و د و از ہر یک قذف پس آنہا
اہمیت ادای شہادت ندارند و در صورتیکہ یکی از انہا منحدہ باشد پس اولیست تحمل و ادای گواہی اصلانہ از دو پنجین گری کی از انہا منحدہ و بشل
بعد قذف اہمیت ادای شہادت ندارد و بر سبب گواہی آنہا شہدۃ زنا ثابت نشود و زیارچہ زنا ثابت نشود و زنا نام با دای گواہی اگر گواہان
ف اندر گواہی آنہا منقلب بقذف گشتہ و آنہا قاذف شدہ نمیشود قذف نہ بر آنہا لازم آید پس مسئلہ ۹ و اگر چاہد گواہی در ہند
زنا در حالیکہ آنہا فاسق از فاسق آنہا بعد از ادای شہادت بخارج شود پس در صورت حد قذف بر آنہا لازم نمی آید زیارچہ در ادای شہادت
فاسق اگرچہ نوعی از قصور است سبب ہشتم بودن او بکذب بندہ فاسق و لیکن از ادای شہادت تحمل آن است لہذا اگر حکم کند قاضی
بنابر گواہی فاسق نافذ نشود و حکم از فاسق ادای مانع پس در صورت مذکورہ سبب گواہی آنہا شہدۃ زنا ثابت خواہد شد پس بعد قذف
از زنہا سقط خواہد شد و باعتبار تصور مرد ادای شہادت آنہا بنا بر فاسق آنہا ثابت نمی شود و شہدہ منحدہ از ساطعی نشود و حد زنا از
نشود و علیہ رد باید دانست کہ درین مسئلہ اختلاف شافعی راجع تصور است بنا بر آنکہ زنا و راجع فاسق از ادای شہادت نیست پس آن مانع نہ
است نزد اوج مسئلہ ۱۰ و اگر گواہی در ہند بنا بر کسر چہا کسر بر آنہا قذف لازم نمی آید زیارچہ آنہا قاذف از پنجین گری کی از انہا منحدہ
اگر چہ طلب ارجح طلب است لیکن ادای شہادت بزنا و قساقی شرعہ میشود و کہ آن شہادت شہادت باشد و گواہی کمتر از چہا کسر درین باب
شہادت نیست تا از جطلوب شرعہ شود و پس گواہی کمتر از چہا کسر درین باب قذف است مسئلہ ۱۱ و اگر چاہد گواہی گواہی در ہند
زنا و حد زنا و دوا و قاضی بنا بر گواہی آنہا بعد از ان معلوم شدہ کہ یکی از انہا منحدہ و یحد و د است بعد قذف پس در صورت برگردان مذکور ان بعد
قذف لازم می آید چہ گواہان در صورت کسہ اند و باید دانست کہ لازم نیست در صورت برگردان مذکور ان و نہ بر بیئ المال ارش از زن

وإن رجلاً قد سئم على بيت المال وجهد عنده إلى حنيفة مرة وقال ارش الضرب ايضا على بيت المال قال العبد الضيف عصي الله معناه إذا كان حرجه وعلى هذا الجرح إذا مات من الضرب وعلى هذا إذا رجع الشهود لا يضمنون غيرة وعند جما يعقنون فيما ان الواجب يشهداتهم مطلق الضرب إذا احتراز عن الجرح خارج عن الوسم فينتظم الجرح وغيره فيضاق إلى شهادتهم فيضمنون بالوجوع وعند عدم الوجوع يجب على بيت المال لأنه يثقل فعل الجرح إلى القاضي وهو عامل للمسلمين فتحب العرامة في مالهم فصاد كالرحم والنقصان ولا في حنيفة أن الواجب هو الجرح وهو ضرب مؤلم غير خارج ولا مهلك فلا يقع جرحا ظاهرا إلا لعينه في الضارب وهو قوله حديثه فاقصر عليه ألا أنه لا يجب عليه ضمان في الجرح كيداه فيمنع الناس عن الاقامة مخافة العزيمة وأن شهد أربعة على شهادة أربعة على رجل بالزنا لم يجد ما فيها من زيادة البشرية ولا ضرورة إلى تحملها فان جاء الاثبات فشهدوا واعلم للمعاينة في ذلك المكان لم يجد ايضا معناه شهدوا واعلم ذلك الزنا بمعيته لأن شهادتهم قد ردت من وجوبه ود

و اگر در صورت مذکور که حکم کرده باشد قاضی شخص مذکور را فاسد بنا بر گواهی گویان مذکور آن پس بدیت آن واجب میشود و بجهت المال و
شخص مذکور و همچنین رجعت و صاحبین رجعت گفته اند که اگر اش زدن تا زیادتر از حد است و حبس بدیت المال قال حنن این اختلاف است و بعضی
بسیب زدن تا زیادتر از حد مجروح شده باشد میشود و بعد از پنجین اختلاف است اگر میرود مشهود علیه سیب زدن تا زیادتر از حد پس بدیت آن واجب
بدیت المال نزد صاحبین رجعت چنانچه قول آخینیست و حق و همچنین اگر بر روی نماینده گویان فاسد بعد از آنکه مجروح شود مشهود علیه سیب زدن
تا زیادتر از حد پس بدیت آنها ضامن اش رجعت میشوند در صورت اول و ضامن بدیت آن میشوند در صورت دوم نزد صاحبین رجعت بطاعت
قول آخینیست و دلیل صاحبین رجعت این است که بسبب گواهی آنها واجب شده است مطلق غصب یا تجاوز با باشد یا غیر جانح می باشد چه
احترار از جرح خارج است از طاعت و دعوت زننده پس ضرر یکدیگر واجب شده است بسبب گواهی گویان شامل است جانح و غیر جانح هر دو را
جراحت منسوب خواهد شد بسوی گویان بدانند و حق ضامن آن خواهند شد و اما اینکه رجوع نمایند از گواهی می آورد و صورت دیگر که
آنها رجوع ننمایند و واجب خواهد شد بدیت آن بدیت المال زیرا که قبل جلا و منسوب است بسوی قاضی و قاضی عمل میکند برای مسلمانان پس
واجب خواهد شد دان فعل مذکور در بیان مسلمانان و کمال است مال بدیت المال است و حق پنجاه و در صورت رجوع و قصاص و تکلیف آخینیست
این است که در حد نیست و بسبب گواهی گویان حتی اگر مدعی عبارت است از ضرب موکم که جراح و مملکت نباشد و جراح میشود
ظاهر اگر بسبب تصور زننده و آن این است که زننده در طریق زدن تا زیادتر از حد را خوب نمیداند زیرا که اعتبار نمودن حد است پس جرح بسوی او
منسوب خواهد شد فقط و بسوی گویان و لیکن بنابر بدیت صحیح ضمان آن بر زننده واجب میشود و احوال از اقامت
باز نماند بجهت خوف ضمان مسئله ۱۲ اگر اگر گواهی دهنده چهار کسی بر گواهی چهار کسی بر ناما بر نفسی پس حد تا زدن میشود و شخص مذکور که
آنکه در گواهی بر گواهی زیادتر از حد شبهه است و چه هرگاه در نقل کلام و حد اکثر باشد پس در آن شبهه زیاده واقع میشود و در اینجا هیچ ضرورتی
در اینکه محل نمایند گویان فرع شهادت حمل را پس اگر بعد از آن میان گویان اول و گواهی دهنده بزنا می مذکور بعینه در سکا نیکی گویان نسبت
گواهی داده بود و بدین درین هنگام نیز مرد زنا جاری کرد و میشود و بر مشهود علیه مذکور زیراجه گواهی گویان اول رفته است پس بسبب

بشهادة الفروع في عين هذه الحادثة اذ هم واقفون مقامهم في الامر والتعميل ولا يجد الشهود لان عدل
مكامل واشتغال المحققين بالشهود ذليله النوع شديداً وسمعه كما ثبتت لدى احد لا يجابه واذا شهد اربعة
على رجل بان زنا فزعم فكلما اجمع واحد على الراجع وحده وغرم ربع الدية اما القوامة فلو انه بقي من سبق
بشهادته ثلثة ارباع الحق فيكون الثالث بشهادة الراجع ربع الحق وقال الشافعي يوجب القتل دون
المال بناء على اصله في شهود القصاص وسنينه في الديات انشاء الله تعالى واما الحد فمذهب علماء التشيع
وقالهم في زنا لا يجد لانه ان كان الراجع قاذف حتى فقد بطل ما لموت وان كان قاذف مبت فهو حرم يحكم بقاض
في رث ذلك نسبه وكنان الشهادة انما تنقلب فذ قال الراجع لان يثبت فسخ نسبه اذ
يتم العمل للحال فذ قال القس وقد اقصحت الحجة فثبتت ما يستقضى عليه وهو القصاص في تحققة
فلا يورث النسبة بخلاف ما اذا قذفه غيره لانه غير محسن في حق غيره لقيام
الفهماء في حقه قال محمد المصور وعليه حتى رجع واحد منهم حتى لا يجاوسوا

گو ای که امان فرع درین حادثه مذکور که امان فرع قائم مقام امان اصل اند سبب امر و تکمیل آنها را که امان فرع را درین حد و قذف
زنده نشود و برگردان آن از برگردان اصل خبر که امان فرع می زیاده عدد آنها تمام رکامل است و سزا آمد زنا جاری کرده نشود و بر
بنابر نوعی از تشدید سبب مذکور که کافی است برای دفع حد زنا برای اوجب حد قذف برگردان آن می مستلزم آنکه اگر گویای او
چهار کس باشد و بر او زنا شده باشد آن شخص مبد از آن اگر رجوع نماید از گویای مذکور یکی از گویایان حد قذف واجب نشود و بر او فقط در هر یک
ربع دیت اوجب همان ربع دیت پس بحسب آن است که در ربعی باقی ماند سبب باقی ماندن گویای کسی پس سبب گویای کسی که
رجوع کرد و از گویای خود تلف نشد در ربع حق و شافعی می گفته است که واجب شود قتل آن کس که رجوع کرده مال بنابر قاعده شافعی ربع در
گواهان قصاص که بیان آن خواهد آمد در باب دیت ان شاء الله تعالی اوجب حد قذف پس آن نزهت به علمای مایع است و در قذف
سبب که حد قذف واجب نشود و زیاده قاذف مذکور اگر قاذف زنده است پس آن باطل شد سبب موت آن زنده و قاذف آن مرد
می اگر قاذف مذکور قاذف زنده است پس آن مرد در حرم است بحکم قاضی و آن مورت شد سبب است در اوجب حد قذف و قتل
علمای مایع این است که گویای زنا قذف نیگردد و سبب رجوع که بحسب آنکه سبب آن شمارت فسخ میشود پس آن گویای در وقت جوانی
قذف کرده و پندیده می شود و حق میت فاکس که قذف کند میت محسن را حد قذف زنده می شود و حق و آنچه از فرج گفته است که سبب مذکور
در حرم است بحکم قاضی و آن مورت شد سبب است پس جواب آن این است که گویای مذکور که محبت مست هرگاه دفع شد سبب رجوع پس حکم
قاضی که بنابر آن بود و نیز شرح خواهد شد در حق رجوع کند پس حکم قاضی بر جم مذکور مورت شد خواه شد ف برای سقوط حد قذف پس
حد قذف جاری کرده خواهد شد بر رجوع کند و او گویای خود می بطلان آنکه اگر قذف کند آن مرحوم را غیر رجوع کند و مذکور ف
چیز آن حد قذف قائم کرد و میشود و زیاده آن مرحوم محسن نیست در حق آن غیر سبب آنکه حکم قاضی بر جم آن مرحوم و حق غیر مذکور ف
و مست سبب ف و اینکه مذکور شد و حق نیست که رجوع کند یکی از گویایان سبب از رجوع می آید اما اگر رجوع نماید یکی از گویایان که از
اقامت رجوع و بعد از آنکه قاضی بیان می پس در صورت حد قذف جاری نموده میشود و بر جمیع آن گویایان و سالیان می شود

المحمد عن المشهود علیه وقال محمد بن حاتم الراجم خاصة كانت الشهادة تأكدت بالقضاء
فلا يفسخ الا في حق الراجم كما اذا رجع بعد الامضاء وكما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجع
واحد منهم قبل القضاء لهذا سقط المحمد عن الشهود عليه ولو رجع واحد منهم قبل القضاء حذوا جميعا
وقال دفره محمد الراجم خاصة كانه لا يصدق على غيره وكذا ان كل واحد منهم قد ف في الاصل
وانما يصير شهادته بانصال القضاء به فاذا لم يتصل بقي قد فافتح ذلك فان كانوا خمسة
ورجع احدهم فلا شيء عليهم لانه بقي من بقي بشهادته كل الحق وهو شهادة اربعة فان رجع آخر
حذوا وغر ما دعي الدية اما المحمد فلما ذكرنا واما الغرامة فلا منه بقي من بقي بشهادته ثلثة
الابع الحق والمعتبر بقا من بقي لا يرجع من رجع على ما عرف وان شهد اربعة على رجل بالزنا فمكرو
فخرج فاذا الشهود دجوسا وعبيد فالدية على المولى عن ابي حنيفة مرة معناه اذا رجعوا عن التزكية
وقال ابو يوسف ومحمد بن سفيان هو على بيت المال وقيل هذا اذا قالوا اتعدنا التزكية مع علمنا بحالهم

حدرا لمشهود عليه و ابن نزوشين رجع ست ومحمد بن حاتم رجع ست كذا في صورتين عند قذف جاري نودوي مشهود برجع
كسند فقط زيرا چه گواهي گواهان سوخته است بسبب حکم قاضی پس آن گواهی نسخ خواهد شد که در حق رجع کننده فقط چنانچه
در صورتیکه رجع کند یکی از گواهان بعد از اجرای رجم و دلیل شخنین رجع این است که اجزاست حد از تمة حکم قاضی است پس رجع در صورت
مذکوره چنان باشد که رجع نماید یکی از گواهان پیش از حکم قاضی برجم پس در صورت مذکور ما قاطع شد و خدا و مشهود علیه و اگر رجع نماید یکی
از گواهان پیش از حکم قاضی برجم حد قذف جاری نموده میشود و برجم گواهان و زفرج سیکوید که در صورت نیز حد قذف جاری نموده میشود
بر رجع کننده فقط زيرا چه رجع است برست در حق غیر او و دلیل علای حاج این است که کلام گواهان در اصل قذف است و کلام رجع
گواهی نیست و در کتب حکم قاضی مطابق آن و هرگاه حکم قاضی یافته است پس آن کلام قذف باقی خواهد ماند چنانچه در اصل قذف
بود پس حد قذف جاری نموده خواهد شد بر جمیع آنها و اگر هیچ کس گواهی داده نباشد پس در صورت رجع رجع کند یکی از پنج کس
پس رجع کننده مذکور هیچ لازم نمی آید زیرا چه بسبب باقی ماندن چهار گواه که باقی است و بعد از آن اگر رجع نماید یکی از آنها
گواه باقی پس برین هنگام حد قذف واجب میشود بر آن هر دو رجع کننده و واجب میشود بر آن هر دو رجع و است اما واجب حد قذف
پس محبت نیست که مذکور است که شهادت بر تاقذوف میکرد بسبب رجع و اما واجب بر رجع و است پس محبت نیست
که بسبب باقی ماندن سه گواه باقی باشد بر رجع و چنانچه در رجع رجع کنندگان بنا بر آنچه مقررت معلوم است
در موضع آن پس در صورت مذکور نصف نشده است بسبب رجع و در رجع کنند و اگر رجع پس آن هر دو رجع کننده چنانچه در رجع
پس خواهد شد پس مسلمة ۱۴۱ اگر چه اگر کس گواهی بر نماند و در شخصی و در کسی نموده شد و بعد از آن رجم نموده شد شخص مذکور
و بعد از آن معلوم شد که آن گواهان مجوسی اند یا بنده یا بنی طور که رجع نموده اند و در کسی که کنندگان از رجم کننده آنها را محسوس
اند یا بنده پس درین صورت و است آن واجب میشود بر کسی که کنندگان نزد ابی حنيفة رجع و صاحبین رجع گفته اند که در صورت مذکور و
آن بر بیت المال است و بعضی گفته اند که این اختلاف وقتی است که بگویند که با مان با وجود اطلاع بر حال آن گواهان مذکور نموده بود رجم

فصار كما اذا شهد ذميا اني صلي لا المسلم انتم اعتقه قبل الزنا فلا يقبل لما ذكرنا ولا انما الاصل
عبارة عن الحاصل الحميدة وانها مانعة من الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في معنى العلة وصار كما اذا شهد ذميا في غير هذه
الحالة فانه اذا ذكر ان العتق ثبت بشهادتهما وانما لا يثبت بسبق التاميم لانه ينكره المسلم او يفتقر دمه
المسلم فان رجح شهود الاحصان لا يفتنون عندنا فلا خلاف في ذلك وهو خرم ما تقدم

باب حد الشرب

ومن شرب الخمر فاخذ في رجمها موجودة او جازمه سكران فتحد الشهود عليه بذلك فعليه الحد وكذلك اذا اقترع
موجوده لان جنابة الشرب قد تضمنت عدم تقادم الحد ولا حصل فيه قولنا عليه السلام ومن شرب الخمر فاجلده فان
عاد فاجلده فان اتوب بعد ذهاب الخمر لم يجد عندنا حنيفة والي يوسف ردا وقال محمد بن محمد وكن لك اذا شهد
عليه بعد ما ذهب رجمها عندنا حنيفة والي يوسف ردا وقال محمد بن محمد فالتقادم يمنع قبول الشهادة بالاعتقاد
مقدر بالامان عندنا اعتبارا بامان الزنا وحسن لان التاميم لا يتحقق بمقتضى الزمان والراثة قد تكون من غير
الرجحان شهد كل كراهي اربعة وروى برزى وروى تركه وذكره وروى انه اذا شهد مسلمان ست باينكه روى بن كبر ردا ذكره وروى عنه
رايش از ترك كراب زنا پس این گواهی آنهاست قبول نیست بنا بر آنچه مذکور شد که احسان چنان شرط است که در سنی علت است و دلیل
علمای مانع این است که احسان از حواصل حمید است و آن مانع است از ترک کراب زنا بنا بر آنچه سابق مذکور شد و است پس احسان
در سنی علت آن شود ابرو پس گواهی گوایان مذکور آن با احسان نفس مذکور مانند گواهی آنهاست با احسان او در غیر حالت زفاف
و گواهی آنها با احسان او در حالت مذکور و قبول است پس همچنین قبول خواهد شد در حالت زنا نیز حیث جنابات مسلم گواهی و دو سه
بر ذمی که نظیر آورده است از آن در فروع زیر یاد می شود مذکور در آن مسئله ثانیست است گواهی دو گواهی مذکور و یک سببست مانع وقوع آن
از وقت زمان ثبت نیست زیرا که آن مانع نمی کند مسلمان یا سبب آن ضرر میرسد مسلمان پس اگر رجوع نماید گواهی آن احسان پس
آنها خاص نیست میشود در جنابات قول در فروع بنا بر آنچه مذکور شد و الله اعلم

باب در سبب حد شرب بمسکله ۱ اگر شرب خمر و مسلمان یا دیگر مذکور از او حالیکه بوی شراب می آید از دهن او یا از
آن باز در فاضی در حالیکه دوست است و گواهی دوست گوایان با اینکه او شراب خورده است و بوی شراب از دهن او بافته شده است پس
واجب میشود بر آن حد شرب و همچنین واجب میشود بر آن حد و صورتیکه او اقرا نماید شراب خورده است و بوی شراب می آید از دهن او یا از
جناب شرب خمر ثابت میشود و تقادم زمان نیست فاسبب آنکه بوی آن موجود است و اصل دلیل بر این حکایت حد شرب
مسلم است که هر که شراب خورده پس تا زمانه زندید او را اگر بار دیگر شراب خورده بار دیگر تا زمانه زندید مسئله ۲ اگر اقرا کند کسی خبر دهان شراب
بعد رفتن بوی آن پس در حد و صورت حد و زندید و زندید روح و کلام گفته است که زندید و زندید و همچنین اختلاف است در حد و زندید
گوایان بر شخصه با اینکه شراب خورده است بعد از زوال بوی آن و در آن این است که تقادم مانع قبول شهادت است در حد شرب با تقاض
جمع علمای مانع لیکن مجموع تعدیه را نداده و تقادم آن بر آن کرده است اعنی سبب و بنا بر روایت اصح سبب قیاس آن بر حد زنا ویراجع
تاخیر تحقیق به سبب گذشتن زمان به سبب زوال بوی او و در بوی او عدم آن است بنا بر آن در حد و بوی شراب نیز شراب بوی شراب میشود

و لکن آنکه یوحنا فی اسباب الحدود و باقتضای حدی و نهایت السکرات بطلب السور و علی العقل فیسلبه
 التیسرین شیء و ما د و ن ذلک لا یغوی عن شجرة الصبر و المعتد فی القدم المسکونی فی حق الحرمة
 ما قاله بالاجماع اخذ بالاحیاء و الشافعی سه یعتبر ظهوره فی مشیته و حرکاته و اطرافه و هذا ما یقتضاه
 فلا یحکم له اعتباره و لا یجوز السکرات باقراره علی نفسه زیادة احتمال الکذب فی اقراة یتمتع بالدرء لکن
 خالص حق الله تعالی بخلاف حد القذف لان فی حق العبد و السکرات فی کماله عقوبة علیهم کما فی سابقه فانه و لا یرد
 السکرات لایتن منه او انه لان الکفر من الایة اعتقاد فیه یحقق مع السکرات و هذا قول فی حقیقه و محقق فی ظاهره و لا یرد لانه لایكون رد

باب حد القذف

و اذا قذف الرجل رجلا محصنا او امراة محصنة یصیر یحرم الزنا و طالب المقتدوف بالحد حده الجاهل عاقلین سوطا
 ان کان حواله تعالی و الذین یموتون المحصنات الی ان قال فاجلد و هم ثمانین جلدة الاکمة و المواد الوصلی الزنا
 بالاجماع و فی النقص اشارت الیه و هو اشبه اطرافه من الشیء اذ هو محقق بالزنا و یستلزم طهالة المقتدوف لان فیه
 و دلیل الی حقیقته ان یست کفر غیر از حساب و حرم حدیست من تمامیت و تیه آن اعتبار نمودن و چه فیه چه در حساب حدیست
 مرتبه سکر این است که غالب شود در عقل باین وجه که باقی نماید در مرتبه میان این و آن و آنچه کمتر از این مرتبه است پس آن خالی
 نیست از شبهه بیاری و باید دانست که معتبر در حدیست مقدار سکر غیر از همان حدیست که صاحبین آن از ذکر کرده اند چه در باب
 حدیست همین احتیاط است و شافعی یح و حدیست که ذکر اعتبار نمودن است ظهور اثر آن را در رفتار صاحب سکر و در حرکات و طرسمه او و
 باینطور که جنبش کند پای او و باطل شود سر او در وقت رفتار و علمای مالک میگویند که این اثر تخلف و متفاوت میشود و
 گاهی اثر ذکر در حدیست پیدا نمیشود و گاهی در غیر حدیست ظاهر شود و بسبب ضعف مثلا و پس اثر ذکر قابل اعتبار نیست بحکم ۱۲
 اگر اثر ذکر کند حدیست و حالت مستی بچیزیکه موجب حدیست چون زنا و غیره پس بر وجه جاری کرد نمیشود چه در اثر ذکر احتمال کذب است
 پس این احتمال اعتبار نمودن خواهد شد برای دفع حدیست خاص من الحدیست بخلاف حدیست چه اگر اثر ذکر کسی بقذف در حدیست
 مستی پس حدیست جاری کرده میشود و بر او زیاد حدیست خاص من الحدیست بلکه در آن حق عباد نیز حدیست پس است و در آن مانند بنیاد
 بحدیست عقوبت چنانچه در بعضی تصورات و اف چون طلاق و قات و غیره حدیست ۱۳ اگر مرد شود حدیست و حالت مستی پس
 زن او بائن میگردد و نیز باید که از باب اعتقاد است و آن تحقیق نمیشود و حالت مستی اندر علم

باب در بیان حدیست قذف بدانکه معنی قذف در شمع این است که نسبت زنا نماید کسی بسوی مرد محصن یا بسوی زن محصنه
 و آن کس را قاذف میگویند و آن زن و مرد را مقتدوف حدیست ۱۴ اگر شخصی قذف بزنا می صریح نماید و محصن یا زن محصنه را
 پس در حدیست اگر مقتدوف در حدیست نماید از قاضی حدیست جاری کند شخص مذکور پس لازم است قاضی را که حدیست بران
 جاری نماید و حدیست هشتم تا دوازده است اگر قاذف حرام باشد زیرا چه حق تعالی در قرآن مجید فرموده است که کسی را نکند می گفته حدیست
 را و چه اگر او نیکو باشد بران پس نیز حدیست تا دوازده مرد و از مردی که شهادت بر آنست باجماع و در بعضی هم اشاره است بآن چه اشاره
 چه اگر او منصوص است بزنا و باید دانست که شرط اقامت حدیست بر قاذف یکی این است که مقتدوف و مقتدوف آن نماید پس که زن

حقه من حنث دفع العار واحصان المقدور لما توفى قال ويدفع على اعضائه لما في حد الزنا ولا يجرده من ثيابه لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة تحذره ولا زنا غيراته يبرح عنه العروء والحشون لان ذلك اتم من اتصال الاثربة ولن كان القاذف عبد اقل من اربعين سوطا المكان الرق والاحصان ان يكون المقدور في حلقه اقل من الثمانين مسلما عفيفا عن فعل الزنا اما الحرية فلا نه ينطق عليه اسم الاحصان قال الله تعالى فاعليمي نفسك ما على المحصنات من العذاب اي الحرائر والعقل والبلوغ لان العار لا يلحق بالبصير والمجنون لعدم تحقق فعل الزنا منهما ولا يسبهم لقوله عليه السلام من اشرك بالله فليس محصن والعفة لان غير العفيف لا يحق له العار وكذا القاذف صادق فيه ومن نفى نسب غيره وقال لست لابيك فانه يحد وهذا اذا كانت امه حرة مسلمة لانه في الحقيقة قد ذل امه لان النسب انما ينفي عن الزاني لانه غيره ومن قال لغيره في غضب لست بآبني فلا زنا لآبني الذي يحرم على لسه يحد ولو قال في غير غضب لست بآبني اذ به حقيقة سب الزاني في غير اذ به المعاتاة في مشابهة ذلك في اسباب المودة ولو قال لست بآبني فلا زنا يعني جده لانه يحد جده لانه يحد جده ولو نسبته الى جده

حتی اوست باین جهت که دفع عاری شود و از خود دوم این است که مقتدوب بحسن باشد سبب آنکه این شرط در قرآن مذکور است
 باید که مشتاقان و نازیان متفرق نشود و بر اعضا قیام نماید و چنانچه سبب مذکور شده است و مقتدوبان باید از آنست که قاضی و برادر
 در وقت نزول نازیان را چنانچه سبب آن تعیین نیست **ف** چه احتمال است که قاضی صادق باشد و این پس در اجرای آن مشقت نمود و در
 اختلاف حدوث و لیکن پوستین و پارچه که در آن شتابان از بدن او کشید و میشود زیرا چه سبب این نوع لباس الم یا ویر سبب سبب است اما اگر
 قاضی بدیده باشد پس حد فزون در حق او چهل تا نازیان است چه نسبت موجب تخفیف عقوبت است **ف** بنا بر آنچه باید که ذکر شد است
 ص و باید دانست که احسان عبارتست از آنکه مقتدوب هر معاتل یا بالغ و مسلمان باشد و نیز عفت نباشد از فعل زنا **ف** اما
 محتمل زنا پاک باشد پس این پنج شرط احسان است **ص** اما حریت مقتدوب پس حکمت آنکه معاذی تعالی در قرآن مجید فرموده است که
 بر آنهایی که بر کینه این صفت آن عقوبت است که بر محبوبات است یعنی برادر پس ازین معلوم شد که در اطلاقی احسن بر حریت و اما عقل و بلوغ
 پس حکمت آنست که عار لایق نشود و در بعضی و همچنین را سبب پدر متحقق فعل زنا و نه با آنکه اسلام پس حکمت آن شرط احسان است که
 پیغمبر صلعم فرموده است که شرک محسن نیست و اما عفت از فعل زنا پس حکمت آن شرط است که عار لایق نشود و نیز تخفیف بر او در قاضی صادق
 است در حق او سبب سبب کسی را باطل شود که بگوید که تو فرزند پدر خود نیستی پس حد قدرت لازم می آید بر نفس مذکور
 طایر و قبی است که مادر آن کس محسن باشد زیرا چنانچه ذکر شد در حقیقت قدرت است در حق مادر آن کس چه سبب نفسی میشود و اگر از زنان خانه فرزند
 مستلک **د** اگر شخصی در حالت غضب بگوید کسی که تو نیستی پس فلان و حال آنکه فلان پدر وی است که سبب وی از او ثابت است پس حد قدرت
 بر نفس مذکور حد قدرت لازم می آید و اگر بگوید این چنین و در غیر حالت غضب پس در صورتی که مقتدوب لازم می آید زیرا چه در حالت غضب
 مراد از آن سبب و دشنام است و در غیر حالت غضب مراد از آن مراتب است باطل شود که مقتدوب از او نفی مذکور نفی مشابه آنست باید در احسان
 چون مرد و فرزند مستلک **ه** اگر بگوید شخصی کسی که تو نیستی پس فلان و حال آنکه فلان پدر وی است پس در صورتی که مقتدوب لازم
 می آید چه در احسان است و نفی مذکور همچنین اگر نسبت کند کسی را به وی جدا و فایده آنکه مقتدوب از او نفی مذکور است

بخلاف ما هو الحق حتى الله لانه لا يمكن بل فيه ومن قال للعربى بانى لم يجد لانه يراى به التشبيه فى الاخلاق
او عدم الفصاحة وكذا اذا قال نست بعولى لما قلنا ومن قال لرجل يا ابن ماء السماء فليس بقاد لانه يراى به التشبيه
فى الجود السماحة واصفا لان ماء السماء لقب به لصفاته وصفاته وان نسبة الى عمه وخاله والى زوج امه فليس بقاد
لان كل واحد من هؤلاء يسمى بالآمال اول فلقوله تعافى عبد الله وآله ابا نك يا هدير واسماعيل واسحاق واسماعيل كان عماله
والثانى لقوله عليه السلام الخال اب والثالث التورية ومن قال لغيره زناات فى الجبل وقال عنيت صعد الجبل حذو هذا
عند الى حيفة والى يوسف وقال محمد بن لاخيد لان المحمى منه الصنع حقيقة قالت امرأة من العرب ع وارق الى الخيرات
من فاء فى الجبل وذكر الجبل بقوله لا مرد اولهما الله يستعمل فى الفاحشة معهما ايضا لان من العرب من يحرم الملقن كما يلحق الهوى
وحالة الغضب والسباب تعين الفاحشة هو اذا بمنزلة ما اذا قال يا زناات او قال زناات وذكر الجبل اما ليعين الصعود
هو اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زناات على الجبل قيل لاخيد لما قلنا وقيل ليجد المعنى
ذكرناه ومن قال لاخري اذنى فقال لا بل انت فافهما يجدان لان معناه لا بل انت زناات اذ هي كلمة عطف

بمخلاف حدية فالص حق الميت ف يرجع ازان بميت من صى زيرا چه در ان كسى گنایا ميت بمسئله ۱۱۰ اگر شخصه بگوید بستر
یا بنطی پس چه تقدیر در از من آید زیرا چه مراد از کلام ذکر شد بیان عربی است یا بنطی در اوقات باید عدم فصاحت بهمین اگر بگوید عربی که تو
عربی نیستی حدیثی که از من آید یا بنطی چه بگوید که در کتب عربی است یا بنطی و آن قومى است رسوا و عریان و خارج کوفه که در
سجاست و ذرات انده مسئله ۱۱۱ اگر بگوید شخصی کسى که یا بستر آسان پس او قاف نشود و زیرا چه مراد از کلام ذکر شد
در سخاوت و جود از مرده و صفا چه آب آسان مودون و عقب است بعد از سخاوت مسئله ۱۱۲ اگر شخصه بگوید کسى که بوسى سم
خال او یا بوسى شوهر مراد و بانطو که بگوید که تو بستر فلان هستی و حال آنکه فلان عزم است یا خال است یا شوهر مراد است
پس آن شخص قاف نشود زیرا چه مراد از سخاوت است و اما اول پس حجت آنکه در آن مجید آمد است که گفته اند بستر استیوب
خطاب به پدر خود که خواهرم بستر است یا بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم
قول عزم کمال است و اما سوم پس حجت آنکه شوهر در بستر است یا بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم
ف بهر صى بگوید که از این نیست که صعد و نمودى و تو بگوید پس او حدیث زردى شود و زوشینى ح و محمد ح گفته است که حدیث زردى
زیرا چه زناات بهر معنی صعد است و ذکر جمل دلالت میکند بریکه معنی صعد مراد است و دلیل تخمینى ح این است که زناات بهر معنی صعد
در معنی زناات زیرا چه بعضى بلفظ متعل اهور و هموز متعل نیز اند و حالت غضب و دشنام دلالت میکند براینکه معنی زنا مراد است پس
صعد و خواهش بنا بر چه صعد و بگوید زناات بهر معنی صعد و ذکر جمل دلالت میکند بریکه معنی صعد مراد است و دلیل تخمینى ح این است که زناات بهر معنی صعد
بگوید که زناات بهر معنی صعد و بگوید زناات بهر معنی صعد و ذکر جمل دلالت میکند بریکه معنی صعد مراد است و دلیل تخمینى ح این است که زناات بهر معنی صعد
مقدون است بلى پس معنی صعد مراد است و زناات بهر معنی صعد و بگوید زناات بهر معنی صعد و ذکر جمل دلالت میکند براینکه معنی زنا مراد است
مسئله ۱۱۴ اگر شخصه بگوید کسى که بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم بوسى سم
که نه بلکه تو این است که نه بلکه تو زنااتى هستی پس هر دو قاف شد و مسبب نسبت نمودن هر یک فعل زنا را بوسى دیگر و سران این است که هر یک برای صفت

واللعان یعلم بدون قطع النسب كما یصح بدون الوله وان قال لیس بابی ولا یأبئ
فلا حد ولا لعان لانه انکر الولادۃ ویدلای صیرقاذا فامن قد ف امواة ومعا اولاد
یعرف لیس اب او قد ف المدوعة بولد والولد حی او قد فیا بعد موت الولد فلا حد علیه
لقيام امارة الزنا منها وهی ولادة ولد لاب له ففانت العفة نظر الیهما وهی شرط الاحصان
ولو قد ف امواة لا عفت بغير ولد فعليه الحد لانعدام امارة الزنا قال ومن وطئ وطیحا ما
فی غیر مملکة لم یحد قاذفه لقوات العفة وشرط الاحصان ولان القاذف صادق الاصل
فیہ ان من وطئ وطیحا ما لعینه لا یجب الحد بقدر ان الزنا هو الوطی المحرم لعینه وان کان
چہ بمان صحیح می شود و بدون قطع نسب زنا چنانچه در صورتیکہ نفی ولد کند کسی بعد از آنکه شستن مرت دراز
از وقت ولادت ف پس درین صورت ان لازم می آید نسب ولد مذکور منقطع می شود
بلکہ نسب او ثابت می باشد و بچنین نسب زنا منقطع میگردد و باینکه لعان واجب شود چنانچه
در صورتیکہ نفی کند شوهر نسب فرزند زن خود را که نسبت پس درین صورت نسب زنا مذکور
نفی می شود و لعان واجب می شود مسئلہ ۱۹ اگر بگوید کسی بزنی خود که این سرزند که تو داری
بسرزند من هست و نه سرزند تو پس در صورتیکہ مذکور است و نه لعان چه شوهر مذکور در صورت
انکار ولادت می نماید و شوهر بسبب انکار ولادت قاذف می شود و اگر شخصی زن کند زنی
را که با آن زن اولاد آن زن هست پس باینکه سرزند زنی را که لعان نموده است
بسبب نفی ولد خواہ آن ولد زنده باشد یا مرده باشد پس در صورتیکہ احد زن لازم نمی آید
بجهت آنکه علامت زنا یافت می شود و در زن مذکور و آن سرزند وی هست که آنرا پدر نیست پس عفت آن
زن فوت شد بطریق علامت مذکور و حال آنکه عفت عت زن بشرط وجوب عت زن است
بقاؤن و اگر عت زن کند زنی را که لعان نموده است بسبب نسبت نمودن فعل زنا بوسه و بسبب
نفی ولد پس در صورتیکہ قذف لازم می آید بر قاذف مذکور چه علامت زنا یافت می شود و در زن مذکور
مسئلہ ۲۰ اگر شخصی وطی حسد کند بزن که او مالک وطی آن نیست پس بر قاذف او حد
لازم نمی آید بجهت آنکه عفت یافت می شود و عت زن مذکور و آن شرط احصان وی نیست و بجهت آن که
قاذف مذکور صادق است و باید دانست که قاضی این است که هر که ترکب شود بوطی که حرام لعین است پس بسبب
قذف از حدت عت لازم نمی آید زیرا چه زنا عبارتست از و طی که حرام لعین باشد و اگر ترکب بشود

محرم الغیر لا یجوز لیس یخافا لوطی فی غیر الملك من کل وجه او من وجه حرام لعبته
وکل لوطی فی الملك وشرمه مؤبدة فان كانت المحرمه موقوفة فاحرمه لغیره و البوحیفة مره
یشترط ان یکون المحرمه المؤبدة ثابتة بالاجماع اذ بالحکمة المشهوره لتکون ثابتة من غیره و بیان
ان من قد بدد رجلاه و طمی جاریه مستور کذبته و بنی أخو فلا حد علیه لانعدام الملك من وجه وکل اذا قذف
امرأة تزنت فی نصرانيتها الحق الزنا منها شرعا لانعدام الملك و لهذا وجب علی الحد و لو قذف رجلاه
الی امته و هی یوسیة او حرانته و هی حائض او مکاتبه له فعليه الحد لان المحرمه مع قیام الملك
موقفة مکانة المحرمه لغیره فلیکن فی ذلک ابن یوسف دهان و طمی المكاتبه یسقط الاحتیاط
و جوهول و ضرر دهان لان الملك بائنه فی حق لوطی و لهذا یلزمه العقر بالوطی و نحن نقول ملک الذوات باقی
لویلی که حرام لغیره و هست سبب نفوذ او و کذا فی لازم می آید چه و طمی حرام لغیره و هست زنا
و باید دانست که و طمی انسان یا زنی که مملوک در حق نیست بیچوجه و چون زن انبیه ص یا مملوک
از نیست من جسم چون کنیز مشترکه حرام معینه است و محبت من و طمی او یا زنی که مملوک است و لیکن و طمی
آن حرام است و باید اجزاست مودبه و چون کنیز است که خواهر رضای میست ص او اواسط
یا مملوک که حرام است و طمی آن حرام لغیره و مودبه و چون کنیز که خواهر آن مودبه او است بهک یا کج
ص یا مملوک بین پس آن حرام لغیره و هست و باید دانست که انبیه فرج و صورت و طمی حرام است مودبه و فرط
نموده و هست که حرمت مودبه ثابت باشد باجل یا بحج و میث مشهور یا آن حرمت ثابت شود بغیره شک و تردید
در بیان آن این است که اگر قذف کند کسی شخصی را که و طمی کرده و هست کنیز مشترکه را در حضور حد قذف لازم نمی آید
بر قذف مذکور سبب آنکه شخص مذکور و طمی کرده و هست کنیز را که و طمی من وجه مملوک و میست ص و من چه
مملوک در غیبت و همچنین حد قذف لازم نمی آید بر قذف و صورت که قذف کند زن مسلمه را که زنا کرده بود در حالیکه
زن مذکور غصبه انیه بود و است از زنا کرده زن مسلمه و هست از غیب ملک من مجز جسمه لکن از زنا
و واجب می شود بر زن مذکور و اگر قذف کند کسی شخصی را که و طمی کرده و هست کنیز خود را که چه میست یا و طمی کرده و هست
زن خود را در حالت حیض یا و طمی که و هست مکاتبه خود را پس بر قذف مذکور حد قذف لازم می آید زیرا چه حرمت
وطمی در حضور ترسا با وجود ثبوت ملک حرمت موقفت است و اما از زمان که زنا را در عرض مذکور را معنی گفته
حیض و هست که مکاتبه ص پس این حرمت حرمت لغیره و هست لکن از آن زمان که زنا را بدو و از این یوسف رج حرمت
که و طمی مکاتبه موجب سقوط احسان است و همین قول تفرغ است زیرا چه مکاتبه مملوک که از غیبت در حق و طمی
لکن اگر و طمی کند خواجه مکاتبه خود را لازم می آید بر او و هست آن و علمای مانع میگویند که ذوات مکاتبه مملوک که از

والحرمة لغيره اذ هي موقفة ولو قذف رجلا و امته وهي اخته من الرضاعة والحد كان
الحرمة مؤبدة وهذا هو الصحيح ولو قذف مكاتبا ومكات وتترك وفاء لاحد عليه لقكن الشهوة في
الحرمة لمكان اختلاف الصحابة ولو قذف مجوسيا تزوج بامه ثم اسلم يجد عندا في حنفية
قالا لاحد عليه وهذا بناء على ان تزوج المجوسي بالتحريم له حكم النكحة فيما بينهم عند
خلاف الصحا وقد عرفت في النكاح واذا دخل الحر في دار نامات فقد فسخا احدا لان فيه حتى العسر
وقد التزم ايفاء حقوق العباد ولا يه طمع في أن لا يؤذى فيكون ملتزما ان لا يؤذى وهو واجب
اذا و اذا احده السلم في قذف سقطت شهادته وان تاب وقال الشافعي مرة تقبل
اذا تاب وهي تعرف في الشواهد اذا احده الكافر في قذف لم يحجز شهادته على اهل الذمة
لان له الشهادة على جنسه فلو دقة محدة فان اسلم قبلت شهادته عليه
وعلى المسلمين لان هذه شهادة استفادها بعد الاسلام فلم تدخل تحت الحدود

ووطي ان در حق خواجه برام غير مستحق است چه ان حرمست موقت است فاما از مان که عاجز شود و مکاتبه از ادب
بدل کتابت یا محبت کتابت فسخ نموده شود و حق را گرفت کند کسی شخصی را که و طي کرده است کسی نیز خود را که خوا
ر نهامی وی است پس حد قذف لازم نمی آید بر قاذف مذکور زیرا چه و طي کسی نیز مذکور و حرامست در حق خواجه مذکور
بحسب حرمست مبدیه و در همین صحیح است مسئله ۴۱ اگر قذف کند کسی مکاتبی را کرده است و گذر شده است مال
را بعت در بدل کتابت پس بر قاذف مذکور حد لازم نمی آید زیرا چه در آزادی مکاتب مذکور شده است بنا بر آنکه در آزادی
آن خست لاف صحاب رضاست مسئله ۴۲ اگر قذف کند کسی مسلمانی را که در حالت کفره خود و نکاح کرده و بوط
با و خود را پس بر قاذف مذکور حد آن لازم می آید زیرا چه پیشین در صحابین روح گفته اند که حد قذف بر ولازم نیست این
خست لاف بنا بر آنست که نکاح مجوسی با هم خود صحیح است میان مجوسیان نزد آئین پیشین روح و نزد صحابین روح
صحیح نیست و بیان آن گذشته است در کتاب النکاح مسئله ۴۳ اگر کافر سنان در دوز اسلام
قذف کند مسلمانی را حد قذف بر او لازم می آید زیرا چه در حد قذف حق عبادت و ستان مذکور انبیای حقوق عباد
الزوام نموده است چه او طمع این دارد که این را و او و فتوای پس الزوام نموده است که او چه این را و کسی را و بسهم الزوام نموده
موجب آنرا اگر این را و کسی را مسئله ۴۴ اگر حد قذف زود شود و بر مسلمانی پس گواهی او مستعمل نیست اگر چه
او توبه نموده باشد و شافعی روح گفته است که گواهی او مقبول است قس که توبه نموده باشد و بیان آن خواهد آمد در باب
شهادت مسئله ۴۵ اگر حد قذف زود شود و بر کافری پس گواهی او مقبول نیست و در حق ذمیان نیز چه
و بر اهل بیت شهادت است چنانچه او که ذمیان اند پس این شهادت رد نموده خواهد شد چه در شهادت از توبه حد قذف
است و حسب ازان او اگر مسلمان شود و پس گواهی او درین هنگام مقبول خواهد شد بر دو فرض یعنی ذمی و مسلم
ازیرا چه او را بعد از اسلام اهل بیت شهادت نوحا و شده است که پیشتر ازان نبود پس رد این شهادت از توبه حد قذف

بهمه اوقات الشافعی را در آن اختلاف افتاد و فایده و هوای زمان
 لا یتد اخل لان الغلب فیه حق العبد عند فصل فی التعزیر
 حد فوف حد و اعرش رب و شافعی بر گفته است که اگر صورتی که از حد فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 و مع هر چه می افتد باشد حد فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 و بعد از آن با دیگر تفاوت نماید و از باب دیگر که فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 خود و از او شد جزو شافعی بر و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 فصل در بیان تعزیر فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 و سبب آن نصبتی است که در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 از آن که در فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 شافعی که گفته بود که در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 افعال خود که در فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 نیست بلکه آن شخص است که در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 یعنی او را احتیاج میشود و در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 است و آنست که در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 شود و سبب گفتن قاضی و در فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 یعنی کشیدن آنها تا بداند که قاضی مخصوص خود را بداند و در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 و چنانکه در فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 باین طرز که در فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 گفته است که تعزیری که در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 که از آن فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 صالح باید که قتل کشند و اگر بداند که در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 و اگر زن مذکوره را ضعیف است یا نه پس چنانکه در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 انسان را اگر چه حاکم و سبب نیست و در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 اگر در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 قادر نباشد بر آن پس باید که شمشیر کشد و باین طرز که در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 میشود و سبب قذف و مانند آن چنان که در آن حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان
 باید دانست که تعزیر در حد فوف حد و اعرش رب باشد و فوف حد و اعرش رب باشد و فایده و هوای زمان

ما الحق الشیخ به للیقین نبییه وقیل عرفنا یغیر لانه یعد سباً وقیل ان کان المستور
 من الاشرف کالفقهه والعلویة یغیر لانه یلحقه الوحشة بل لک وان کان من الدعاة لا یغیر و هذا حسن التفرل
 اکثره تسعة وثلاثون سوطاً و اقله ثلث جلدات وقال ابو یوسف را یبلغ التخری خمساً و سبعین سوطاً و الاصل
 فیه قوله علیه السلام من یبلغ حدانی غیر حدیث من المعتبرین فاذا تعدد تبلیغه حداناً یوحیفه و محمد بن نظر اول
 ادنی الحد و هو حد العبد فی الذنب فصرناه الیه و ذلك لاجل یحیی فتقدمنا منه سوطاً و ابو یوسف را اعتدوا قل الحد
 فی الحد اذا الاصل هو الحد یلحقه نقص سوطاً فی رواية عنه و هو قول الخواری و هو القیاس فی هذه الروایة نقص خمسة و هو قوله
 علی بن فضال قد را دانی فی الکتاب ثلث جلدات لانه یلحقه یجمع به الی یروونه کرمنا فخرنا لانه ادناه علی ما را
 الامام یقید بقدر ما یحتمل و یخرج لانه یختلف باختلاف الناس و عن ابی یوسف را لانه علی قدر عظم
 الجرم و صغره و عنه انه یقرب کل نوع من یانه یقرب المسبب القلیل من حد الزنا و الذنب بغیر الزنا من حد الزنا و قال
 و ان را الامام ان یعمل الی القرب فی التخری الحسن فقل کذا یروونه و فی الشرح فی الجملة حدان یکنی به حدان یضم الیه
 عیسی بن الاحمر یسئله شود مران شخص را چه یقین معلوم است که او جاد و غیر نیست و میگوید گفته اند که نه مانده انقدر می نمود و می شود و چه در
 خوف زنانه ما گفتن حمار و خریه و شام و این شمر و می شود و بعضی گفته اند که اگر آن شخص که او خیرین گفته است کسی از حد او شرف باشد مانند یقینین
 و علوی بن ابی یس و زید و شریث انقدر می نمود و می شود بر آنکس چه او بسبب گفتن مذکور در دشت انداخته است آن مرد و شرف را و اگر آن شخص از قبیل عام
 پس انقدر می نمود و می نمود این قول حسن است و باید دانست که اکثر عدد و تازیانه در تفریری است و اقل آن سه تازیانه و این تفریر
 اربع و نیمه و دوام محمد بن است و اما ابو یوسف را گفته است که اکثر عدد در تفریر هفتاد و پنج تازیانه است و اصل و تعیین نمودن اکثر عدد و تازیانه در تفریر
 قول انقدر می نمود که او معلوم فرمود دست کسی که تازیانه زنده بقدر عدد و صورت یکصد و شصت نیست پس آنکس از حد او است گفت انقدر می نمود و تازیانه
 از حد است پس ازین حدیث معلوم شد که مساندین عدد و تازیانه در تفریر مقدار یکصد و شصت یا از نیست و هرگاه رسانیدن ازین مقدار
 حد یا بزرگتر نیست پس ابوصنفه و محمد بن منکر کرده اند بسوی حد یکدانی است و ان حد و تفریر است و در حد و تفریر و در حد و تفریر و در حد و تفریر
 مذکور است بر همین حد که او فی است و آن قبل تازیانه است پس یک تازیانه از آن کم نمودند و اکثر عدد و تازیانه تفریری است و تازیانه مقدار و تفریر
 از اعتبار نمود و جهت گفته بودی که در حد و تفریر اصل است و این هفتاد و پنج تازیانه از آن کم نمودند و اکثر عدد و تازیانه در تفریر
 هفتاد و پنج تازیانه مقدار و تفریر از این منقول است از علی بن رضی و ابو یوسف را تقلید علی بن رضی نمود و یک روایت از ابی یوسف را این است که او
 یک تازیانه کم نمود و گفت که اکثر عدد و تازیانه در تفریر هفتاد و نه است و آن قول و تفریر است و همین موافق قیاس است و بعد از آن باید دانست
 که کمتر از عدد و تازیانه تفریر بر آنست و تازیانه اندازد و تفریر است و در آن یک تازیانه از آن کم نمودند و اکثر عدد و تازیانه در تفریر
 بسوی الامم و قاضی پس بهر قدر که باشد که زجر حاصل میشود و همان قدر اندازد و نماید چه حصول زجر مختلف می شود بافتلاف مردان و از ابی یوسف
 و مردیست که مقدار آن بنا بر مقدار عظم گناه و صغرت آن است و تفریر و نیست از ابی یوسف را که تفریر هر گناه نموده میشود و قریب یکدیگر در آن بابت
 پس تفریر پس بوسه نموده میشود و قریب جزا و تفریر است و تفریر را قریب یکدیگر نموده میشود و باید دانست که اگر امام صلوات الله علیه در حد و تفریر بیان فرماید یا نه پس
 پس جائز است که هر دو را با هم چسباند و این را که اکثر تفریر شود و در شرح فی الجملة حدان یکنی به حدان یضم الیه

ولذلك لم يشرم في التغريب بالهتمة قبل شئ منه كما شرع في الحد لانه من التغريب قال واسئل المهرت لتعريفه ان حرم
 التخفيف قد مر حيث العود فلا يخفف من حجب الوصف كيلا يؤدي الى اوقات المفسق ولهذا لا يخفف من حجب المفسق
 على الاعضاء قال ثم حرم الويل لانه ثابت بالكتاب حد السرقة ثلث ثقل الصحابة لم يذكروا اعطاه حيازة حتى سرق منه
 الرجوع فخرج السرقة بالان سببه متيقن بحد السرقة وان سدد مخملا كجمال كونه صادقا وادانة حرم فيه العقلة
 من حجب السرقة لانه يغفل من حيث الوصف من حدة الامام اعلمه فان قد فعل كانه فعل ما فعل بالسرقة وجعل المانور
 لا يقتل بشرط السرقة كالفصاد والراعي بخلافه الراجح ادعاءه من حدة كونه مطلق فيه ولا طلاقا وان سقيد بشرط السرقة لم يؤد
 في الطريق قال الشافعي في ذلك في ريت المال كان الاطلاق حطافه اذ العود الشايد حرم لانه في يلبس المال ان سرق عمدا
 يدحم الى جماعة السليبين فكل من العود في المالم فاما الاستحقاق الله تعالى به وصادرا كان الله امانه من حبل واسطة فزاح الى السماء

كتاب السرقه

السرقه في اللغة احد التهم من الغدير على سبيل

لانه اذا سرق في السرقة فمى شود بعد از ثبوت آن پس جائز نیست پیش از ثبوت آن به سبب تمت زير اچه خمس لغیر نیست
 به خلاف یحییٰ که در آن حدیث می گوید و آن خمس نمود و می شود قسم به سبب تمت زير اچه لغیر نیست که در حدیث و لایما جائز نیست
 که اگر کفایه نموده شود در تغریب خمس هرگاه چه چنین شد پس جائز نیست که جمع نموده شود خمس با مرب خمس مسلمه ۱۰ - اشد فی سرقه
 در تغریب زير اچه تخفیف باعتبار دوازه در آن اعتبار نموده شد پس تخفیف باعتبار وصف اعتبار نموده و خوار شد و مگر نه قصد نفرت بشود
 لغیر تخفیف نموده میشود در تغریب بانظر که مشرق زده شود و یا بر اعضا و بعد از آن اشد ضرب مغیر است در حد زنا چه آن ثابت است مشرق
 و بعد شرب ثابت است قبل مجاب رض و نیز زنا بر مجرم عظیم حتی که برچ در آن مشروط است و بعد از آن شدت ضرب در حد شرب مغیر است به سبب آن
 متیقن است و بعد از آن شدت ضرب مغیر است در حد فحشاء به سبب آن که قد است به حد فحشاء احتمال مسوق و کذب هر دو
 دارد و به سبب آن شدت در آن اعتبار نموده شدست بانظر که گویا تا ذوق مرد و دست پس بار و دیگر شدت از روی وصف است یا نمود
 تخویر باشد مسلمه ۱۰ - اگر مرد زنی که را امام باغیر نماید و آنکس بمیرد به سبب آن حد تغریب پس نعم او پیدا است یعنی بعضی آن پنج
 لازم نمی آید زير اچه امام باور است بان و آنچه می کند با مشرعی کند و فعل ما و رقیه بشرط سلامت نیست مانند فساد و زنا ای شتر زن
 فاحش اگر کسی امر کند به فساد و او بار آنکس نقد آن نماید و آنکس بمیرد پس بر فساد و کفر و لا اثم نمی آید به چنین در اینجا نیز
 حدیث آنکه شود و تفسیر نماید و آنچه فعل و تفسیر نماید و آنچه سبب است که تغریب نماید و آنچه زنا و اوجب فعل تخفیف بشرط سلامت چون مرد
 در اچه شافعی به سبب آنکه در حدیث مذکور واجب میشود آن بیت المال زير اچه اما که بر قمر و بعد فعل فحشاء تغریب بر اچه بیت المال که سبب آن شدت
 بریت المال زير اچه نفع کل امام نماید به سبب آنکه سلمان و ابن ابی حنیفه بر مال آنکه مال بیت المال و علما باغی میگویند که امام
 هرگاه اقامت حق الله و نبی و کسی با حق تعالی است یا آنکه سبب آنکه که گویا اینجا است شش تن از بیت المال واجب بخوار شد و اشد علم

کتاب در بیان سرقه

تفسیر بر این حدیث با بر داشت که در حدیث عبارت است از گرفتن چیزی که از آن غنیست بطریق

الخفیة والاستسار ومنه استراق السمع قال الله تعالى الا من استرق السمع وذنبت
 علیه او صاف فی الشریعة علی مایاتیک بیانہ انشاء الله تعالی والمخنة اللغوی مراد فیما ابتداء
 وانتهاء وابنیاء لا غیر کما اذا انقب الجدار علی الاستسار و اخذ المال من المالك مکابرة علی
 الجهار و فی الکری اعنی قطع الطریق مسارقة علی الامام لانه من المتصدی
 لحفظ الطریق باعوانه و فی الصغری مسارقة عین المالك او من یقوم مقامه
قال و اذا سرق العاقل البالغ عشرة دراهم او ما یبلغ قیمته عشرة دراهم مضروبة
 من حرز کمنیة فیه وجب علیه القطع و الاصل فیه قوله تعالی والشارقة
 والکسارقة فانقطع عن الین بهما الآية و لابد من اعتبار العقل والبصیرة لان الجذابة
 لا یحقق و منهما و القطع بنحو الجذابة و لابد من التقدير بالمال الخلیل و ان المغانم
 تنقل فی الحقیق و کن الخذل لا یخفی فلا یتحقق کینه و لا حکمة الیحو لانها فیما یغلب

خفیة و در شرع عبارت است از اینکه انسان بکلیت بطلیم گیرد مال غیر را بطریق خفیة در حالیکه آن مالک محرز باشد بر این محذور
 باشد از اینکه دست غیر آن برسد و قیمت آن کم از ده درم نباشد و ملک غیر باشد یا شبهه و باید دانست که اگر بزرگ
 نوع است بکی امر از میان معنی بید بکالی که بنای آن بر سهی نیست است چون از دوکان دوم امر از نجاست معنی بکالی خاص و باید دانست که معنی
 سرقه معنی خفیة گرفتن مراد استخبره معنی شرعی آن ابتدا از استماع در سرزنی است که نماید سارق در روز روشن معنی لغوی
 ابتدا از استخبره فقط در سرزنی که سرقه نماید سارق در وقت شب معنی اصعب است ان این است که نقب زند در دیوار خانه خفیة و بعد
 از درآمدن در خانه بگیرد مال را آشکارا بزر و غلبه و وجوب آن این است که اکثر سرقه در وقت شب آخر منجمی شود و باینکه در وقت شب گیرد و در
 مال را چه وقت شب و قتی است که فریاد پس نرسد بطلیم پس اگر کشف نمود و نشود بجهت تحقق سرقه باینکه خفیة داخل شود و در روز خانه مالک
 هرگز نیست و اکثر سرقه در وقت شب و در آن بخلاف و قتی که سرقه تحقق شود در روز روشن چه در روز فریاد پس میرسد بطلیم
 پس سرقه در روز روشن منجر نمیشود بگرفتن مال بزر و غلبه آشکارا اندر ای تحقق سرقه در روز معنی لغوی اعتبار نموده شد و ابتدا و انتها
 و باید دانست که در سرقه کبری المعنی قطع طریق خفیة گرفتن از چشم ماتم متحقق است چه محافلت و نگهبانی یا در راه است یا در
 محافلت آن نماید باعانت اعدان و انصار خود و در سرقه منجری خفیة و پوشیدگی از چشم مالک یا معنی شود یا هر چه قسم کسی که قائم مقام
 مالک است مستحکم اگر در دزدی نماید عاقل و بالغ از حرز که در آن شب نیست و درم یا چیزی را که قیمت آن دو درم باشد پس بریدن دست
 او واجب است و جهت آنکه غرض تعالی در قرآن مجید فرمود است که ببرد دست دزد را خواه مرد باشد یا زن و لیکن اعتبار نمودن شرط عقل
 و بلوغ ضرورت زیرا چه جنایت متحقق نمیشود بدون آن و قطع دست جزای جنایت است و نیز ضرورت که شرط بلوغ شود که مال دزدیده
 مال غیر و کثیر باشد نه قلیل و غیره زیرا چه غبت کم است که گرفتن مال خیر و نیز مال قلیل را خفیة نمی گیرند بلکه بظاهر گیرند
 پس کون سرقه عبارت است از گرفتن مال خفیة یا نه نشود و در صورت گرفتن مال قلیل و یا نه نشود حکمت زجر بر رعایت آن خود
 نشود و نیز که اگر لغوی باشد و در مال قلیل که در وقت غبت نیست پس ضرورت که باینکه سبب در آن دست دزد بریده شود و غیره باشد

والنقد برعشره در دایم مذهبنا و عند الشافعیه القدر بریدینار و عند مالک و ثلثه در اهرام و لمان القطع علی
عند رسول الله علیه السلام ما کان الا فی تمییز الحق من باطل فی نقد برعشره در اهرام و الاخذ بالحق و هو للیقین اولی غیران
الشافعی به یقول کانت قیمه الدینار علی عهد رسول الله علیه السلام اثنی عشر درهما و الثلثه بهما اولئان الاخذ
بالاخذ فی هذا الباب و اما احتیاط الدینار الحکر و هذا لان فی الاخذ شیهة عدم الحیازه و فی دایره الحکر قد تبین ذلك بقوله علیه
سلام قطع الا فی دینار و عشره در اهرام و اسم الدینار مطلق علی الخمریه عرفا فیه اثبتت الاستیصال المضر بها فانی فی الکتاب و هو ظاهر
الروایه و هو کما صحیح لکما الحیاة حلق دسری عشره و ثلثه و اقصی عشره مضر به لا یجوز القطع و المعتد و ذن سبعة
مقابل لانه المتعارف فی عامة البلاد و قوله و ابلغ قیمه عشره در اهرام اشارت الی ان غیر الدینار به معتد فیه و ان کان ذهب
و لا در می جزو شیهة فیه لان الشیهة و اذنته و سینه من بعد انشاء الله تعالی قال و البعد الحرفی القطع سواء کان النقص فی فصل
و لان النقص متعین و فیکما مل صیانه لاهوال الناس بحکم القطع باقراره و هو واحد و هذا عندنا فی حقیقه و محمد و قد قال ابو یوسف
لا یقطع الا بالاکراه و یتوکل و یدعی عند النقص فی مجلسین کما یحکم فی بعض النسخ و فی البینه كذلك اعتبارنا فی الزینا

صد و لیکن در مقدار آن اختلاف است پس نزد علمای ما مجع مقدار آن ده درم است و نزد شافعی ستم
مقدار آن ربع دینار است و نزد مالک و سمر در ستم و دلیل امام مالک و شافعی هم اینست که قطع دست در دینار رسول اسلام
مگر در مقدار بهای سپر که قیمت سپر که منقول است سمر در ستم است و در اعتبار نمودن کمتر از این است چه آن یقین است ولیکن شافعی بر میگردد
که قیمت دینار در عهد رسول مسلم دو زده درم بود و ربع آن ستم درم است و علمای ما میگویند که اعتبار کردن مقدار اکثر درین باب
اولی است چه در آن خیار بستن است برای دفع حد و سزای آنست که در اکثر شبهه مدعیانیت است و شبهه موجب سقوط حد است و موید
علمای ما است قول رسول معلوم که قطع نیست مگر در دینار یا ده درم و باید دانست که اسم درم اخلاق نموده میشود در وزن و مضروب و
وزن معلوم شد که مال سمر در ده درم مضروب باشد یا چیزی باشد که قیمت آن ده درم مضروب باشد چنانچه همین مذکور است در کتاب همین
ظاهر و ایت است همین است چه در آن رعایت کمال جنایت است پس اگر بزرگ کسی بوزن ده درم نقره را که مضروب نیست قیمت
آن کم است از ده درم سرب پس قطع دست او واجب نمیشود و باید دانست که معتبر در وزن دریم وزن سبع است چه همین وزن است
در اکثر بلاد و باید دانست که در آنچه مذکور شد که باید زد چیزی را که قیمت آن ده درم باشد اشارت است باینکه غیر دریم قیمت نموده میشود
بدریم اگر چه آن طلا باشد و باید دانست که مضروب است که زدیده باشد مالی از هر یک در آن نبش نباشد زیرا که شبهه در آن موجب سقوط
حد است بنا بر آنچه ذکر آن خواهد آمد ان شاء الله تعالی مسلم ۲ - بنده و آواز و قطع دست برابر است بجهت تنگنوی که درین باب
است و در آن فرقی نیست میان بنده و آواز و بجهت آنکه تعین درینا تعدد است پس دست او بریده خواهد شد مانند دست آزاد
بجهت محافظت اموال مردمان مسلم ۳ - قطع دست واجب میشود بسبب اقرار یکبار نزد ابی حنیفه و محمد و ابی یوسف
و یحیی گفتند که دست در دیر بریده نمیشود به سبب اقرار اگر در قیقه و بار اقرار کند و در دست از ابی یوسف و حاکم و باره و در مجلس
مختلف باشد زیرا که اقرار محبت است مانند بنی پس قیاس نموده خواهد شد اقرار بر منیه و در بنید و گواه ضرر دست پس همین در اقرار تکرار
شرط نموده خواهد شد چنانچه در زنا قیاس نموده شد بجهت اقرار بر منیه لکن اقراران اقرار چهار بار شرط نموده شد بجهت اقرار گواه

وهذان السرقة قد ظهرت بلا قرار حجة فيكتب به كما في النصاب من السرقة كالاعتبار بالسرقة كان الزيادة تفيدها تقييداً
الكنز كالسرقة في الأثر شيئاً له لا منهمة وباب الرجوع في حق الحصة ينسب التكرار والرجوع في حق المال لا يعبر عنه إلا صاحب
يكن به واشتراط الزيادة في الزنا مجرد في القياس فقيس على مورد الشرع قال ويجب شجادة شاهدين يثبت الظهور كما في سائر
المحقق وينبغي أن يسألها الإمام عن كيفية السرقة وما هنتها فمنها وما كان الزيادة الاحتياط كما في الحد
ويجبسها إلى أن يسأل عن الشهود للقرعة قال وإذا اشترك جماعة في سرقة فاصاب كل واحد من عشرة دراهم قطع وإن
اصابه أقل لا يقطع لأن الموجب سرقة النصاب ويجب على كل واحد من محبتيه فيعتبر كمال النصاب

باب ما يقطع فيه ومما لا يقطع

[illegible]

حق لیل باقی خفته و محرم ریح نیست که سرقه ظاهر میشود و بر سبب اقرار یکبار پس گفتا نمود و خواهد شد بان چنانچه گفتا نمود و پیشو زبان
در قیاس و حد فتن و قیاس آن بر گواهی معقول نیست چه بسبب زیادتی گواه در گواهی تحت کذب که میگرد و در حق گواهان و تکرار اقرار
بیچ فائده ندارد چه تحت نیست در حق مقرر آن تحت بسبب تکرار اقرار کم نمیشود و همچنین در تکرار اقرار فائده هم نیست که بعد از تکرار اقرار باب
رجوع و انکار مسدود گردد و چه باب رجوع و انکار در حق مسدود نمیشود بر سبب تکرار اقرار و در حق مال صحیح نیست رجوع و انکار بعد از
اقرار اگر چه یکبار باشد زیرا چه صاحب مال گنایب انکار آن مینماید و اشتراک تکرار اقرار در زمان بر خلاف قیاس مستسپس قیاس اقرار
بستقر بران صحیح نیست مسئله ۴ - قطع دست دزد واجب میشود و بر گواهی دو گواه و حجت آنکه بر سبب گواهی دو گواه سرقه ظاهر میشود
چنانچه در جمیع حقوق و باید دانست که سزاوارست که بر سر دلائل از گواهان کیفیت سرقه را و هر چه است آن در زمان و مکان آن جهت نایب
احتیاط چنانچه بران آن گذشت در باب زنا و غیره و باید که امام دزد را در حبس نگاهدارد و تحت تا آن زمان که تفتیش نماید از احوال گواهان
مسئله ۵ - اگر حاجتی دزدی نمودند و رسید بر او احوال نماند و نه پس دست آنها بریده میشود و اکثر کثر از دزد ورم رسد پس دست آنها
بریده نمیشود زیرا چه موجب آن دزدیدن نصاب سرقه است یعنی دو درم و قطع دست واجب می شود بر هر واحد بسبب جنایت
مذکور و پس اعتبار نمود و خواهد شد و ریح بدو احد کمال نصاب سرقه که عبارت است از دزد ورم و الله اعلم

باب در بیان خبری که پاسبانان آن دست در بریده می شود و خبری که پاسبانان آن دست او بریده می شود

مسئله - ابریده نمیشود دست در زیر سبب دردی خیر خیر که مصلحت است و در اسلام چون ابریه و کاه و فی و باهی و طیر و مسید و
زنج و اک و گلسرخ بجهت آنکه حایضه رض گفتند که در عهد رسول صلعم بریده نمیشد دست در زیر سبب در دیدن تاناه اعنی خیر خیر
و بجهت آنکه خیر یک جنس آن مصلحت است در اصل خلقت باعتبار محورت و هم در غوب نیست چون اشیای مذکور پس رغبت مردان از آن
کم است و طبیعت انسان نیز آن بدخل نمیکند پس کمتر است که بگیرد کسی چنین چیز را بدون مرضی مالک و هرگاه چنین شد پس حاجت نیست
که در گرفتن چنین چیزی مقرر نموده شود اعنی حدود و اندازه دست و اجنبی است سبب در دیدن کمتر از ده و بجهت آنکه در زیر سبب در دیدن

ناقص الایدی ان الخشب تلقی علی الایواب واما یدخل فی الدار للامارة کالاه حاروا الطیر بطیر و الصنایع
وکن الشراکة العامة التي كانت فيه وهو علی ذلک الصنفه تورث الشبهة والحدید لدی بها یدخل فی
المحمک المانح والطری وفي الطیر الذجاج والبسط والحمام کما ذکرنا کلا طلاق قوله علیه السلام لا قطع فی الطیر
عن ابی یوسف انه یجب القطع فی کل شیء الا الطیر والذوات السرقین وهو قول الشافعی واما الجحش علیه
ما ذکرنا قال ولا قطع فیما یتسارع الیه الفساد کاللبخ واللحم والغواکه الرطبة لقوله علیه السلام لا قطع
فی غیره کذا وکنی الخیارد قیل الودی وقال علیه السلام لا قطع فی الطعام واما الله اعلم بما یتسارع الیه
الفساد کالجبال الکل منه وما وامناء کالحج والتم لانه یقطع فی الخنفة والسكر اجماعا وقال الشافعی
یقطع فی القوله علیه السلام لا قطع فی غیره ولا کذا اذ اواله الجربان والجربان قطع قلنا اخرجه علی وفاق
الاجازة والذی یؤدی الجربان فی عادیهم یولیاس بن النضر فیه القطع قال ولا قطع فی الناکهة علی
التیج والذی لیس فی حدیثه لا یقطع فی الاشریة المطربة لان السارق یتأول

فانقص ست مسدا چوبه انده انتهی شود ویرودن در اندرون سوان نعل کرده میشود وگمراهی بنای حمارت زبیدی امر از ومانقت
وای بر واری کن ویدید گریز وچینین غیر کی منس آن سیاحت واصل یون اشیای مذکور پیش آن در اصل مشترک است بیان همه و
این مشترک موجب شبهه است و بسبب آن حدیث منیشود و باید دانست که ای خشک کین دماهی تازه هر دو برابرست و همچنین در اصل است
و طیر کایان و بدو کبوتر بر تواج غیر معلوم که قطع نیست در این مطلق است و شامل است باکیان و غیره را که مذکور است و از ابی یوسف رس
مرویت که قطع دست واجب است بسبب در دیدن هر چیز که بسبب در دیدن تراب و کل در سبکین و همین قول شافعی برست و کبوتر
حدیث عایشه بنی که مذکور شد بحث است بر آفتاب مسئله ۲ - قطع نیست و نیز یک مشتاق فاسد و تنهیر گیر و چون شیر و گوشت
و فواکه طلب بهت توان پیوسته که بریده نمی شود دست درو بسبب در دیدن شر و کثر و کثرتی جبارف انجم حیم و تشهید میست انما
منز میان درخت فواکه آنرا تخم الخمل خوانند و بعضی گفته اند که کثر عبارت است از دوی ف اغنی نون مال و درخت حص
و بهجت قول رسول معلوم که بریده نمی شود دست بر سبب در دیدن طعام و باید دانست که مراد از طعام که درین حدیث مذکور است آن
چیز است که شتاب متغیر فاسد میشود و چون طعامی که تیار نموده میشود و برای خوردن و آنچه در معنی آنست چون گوشت و غیره مراد از طعام
مذکور گندم نیست زیرا که اگر بدزد کسی گندم را یا شکر را دست او بریده میشود و اجماعا و شافعی برست و گفته است که بسبب در دیدن
چیزهای مذکور قطع دست بهجت تواج غیر معلوم که بریده میشود دست درو بسبب در دیدن شر و کثر و کثرتی جبارف انجم حیم و تشهید میست انما
آنرا در جربان یا جربان اغنی در جای که خشک می کنند دران حص این بسبب در دیدن آن دست درو بریده می شود و حکای
میگویند که سخنی حدیث مذکور نیست که بریده میشود دست درو بسبب در دیدن خرمای خشک بنا بر عادت چه عادت آنما این بود
که خرمای خشک را نگاه میداشتند در جربان و بسبب در دیدن خرمای خشک نزد مایان نیز بریده میشود دست درو مسئله ۳ -
قطع دست واجب نیست به سبب در دیدن شر که بر درخت است و همچنین قطع دست نیست به سبب در دیدن زراعتی که از خوردن و دیدن
چه این نیز با حذر نیست مسئله ۴ - بریده میشود دست بر سبب در دیدن شهابهای سبک بهجت آنکه در دایره سر که تاویل کنند

فی تناو علی الاقرآنه ولان بعضها یس بمال و فی مالیه بعضها اختلاف فیتحقق شبهة عدم المالیه
قال ولا فی الطبق لانه من المغارف ولا فی سرقة المصحف وان کان علیه حلیة وقال الشافعی یقطع
لانه مال منقول حتی یجوز یسعه وعن ابی یوسف ولا مثله وعندنا یضاهیه یقطع اذا بلغت الحلیة نصابا لانها
لیست من المصحف فیعتبر بانفرادها ووجه الظاهر ان لا یخذل فی اخذها الفکر والنظر فیه
ولانه کما مالیه له علی اعتبار المکتوب واحرازه کما لاجله لا للجلل والادواق والحلیة واما
توابعه ولا معتبرا بالتعمیم من سرق آیه فیهما حتی وقیمة الآیه تقر بوجع التصاب ولا یقطع فی ابواب
المسجد الحرام لعدم الاحراز فصار کما یب الدار بل اولی لانه یحرز به باب الدار ما فیها ولا یحرز به باب
المسجد ما فیه حتی لا یجب القطع بسرقة متاعه قال ولا الصلیب من الذهب ولا الشطرنج
ولا التوراة لانه یتأول من اخذها الکفر فیها عن المنکر بخلاف الدرهم الذی علیه التمثال لانه
ما اعد للعبادة فلا یشبه شبهة اباحه الکسر وعن ابی یوسف رده ان کان الصلیب المصلی یقطع
در گزشتن آن بان ظهور که بگوید که بقتل گرفتن بودم و بجهت آنکه یعنی از شر برای هر کس که نیست فخر چون درویش بود و بایست که بعضی از آن فخر است
ست چون مصنف در او قیاس در آن شبه عدم بایست که سبب در دست بریده نمیشود دست در دست سبب در دین و بیدار بر پایه
آن ادوات است سبب در دست و قطع دست واجب نیست به سبب در دین مصنف اگر چه بر آن مصنف علیه باشد و این ظاهر
روایت است و شافعی میگوید که به سبب در دین آن قطع دست واجب است زیرا که مصنف مال منقول است لهذا جایز است که آن
و از ابی یوسف رحم دور وایت است که قتل قول شافعی است و دوم نیست که دست در دین بریده نمیشود به سبب در دین مصنف
و قیاس نیست علیه آن کم از دو دریم نباشد زیرا که آن علیه داخل مصنف نیست پس آن را محذور اعتبار نموده خواهد بود و وجه ظاهر روایت
یکی آنست که بگوید مصنف را میرسد که تاویل کند و بگوید که من آن را برای خواندن دیدن گرفته بودم و دوم نیست که مصنف مال
نیست باعتبار آنچه کتب است در آن و احراز در آن نیست آن نموده نمیشود مگر برای آنچه مکتوب است در آن نه برای آن و نه برای
ادوات و علیه آن و غیر این نیست که این چیز تابع است و تابع اعتبار نه از چنانچه اگر بزرگ کسی آوندی را که در آن خمر است و مال آنکه
قیست آن آوند را زاده از ده درم در خمر است بریده نمیشود دست در دین چنین در اینجا نیز سبب در دست در دین بریده
نمیشود به سبب در دین در ده از ده مسجریه آن محرز نیست پس آن را زنده و زاده خانه است بلکه در و از ده مسجریه بطریق اولی
محرز نیست چه بار و از ده خانه احراز نموده میشود و غیره که اندرون خانه است و بار و از ده مسجریه احراز نموده نمیشود و غیره که اندرون مسجریه
لذا قطع دست واجب نمیشود به سبب در دین متاعی که در مسجد است سبب در دست واجب نیست به سبب در دین مصنف
اگر چه از طلا باشد و نه به سبب در دین شطرنج و در سبب در دین نزد اگر چه آن از طلا باشد زیرا که در دین در دین بر پایه
که تاویل کند و بگوید که من گرفته بودم این چیز را برای شکستن قفسه نهی عن المنکر بخلاف درهمی که بر آن تمثال است باشد به سبب
در دین آن قطع دست لازم می آید زیرا که در دین مذکور برای عبادت موضوع نیست و شکستن آن مصلح باشد حتی که بگوید در دین
شکستن گرفته بودم و از ابی یوسف رحم در دست که اگر صلیب مذکور در مسجد نصاری باشد پس به سبب در دین آن قطع دست واجب

لعدم الحرز وان كان في بيت أو يقطع لكمال المايله والحرز ولا قطع على سارق الصبي الحرز ان كان عليه حتى لان الحرز ليس بمال وما عليه من الحرز تبع له ولا يذبحه في اخذه الصبي أسكاته ادخله الى بيعة وقل ابو يوسف يقطع له اذ كان عليه حتى هو نصاب لانه يجب لقطع سرقة واحدة فلذا مع غيره وعلى هذا اذا سبق انا عرقية فيه تبيها وتؤيد والحد في صبي لا يمس ولا يتكلم ولا يكون في يده نفسه ولا قطع في سرقة العبد الكبير لانه عصب او خدام ويقطع في سرقة العبد الصغير لثقلها يسهلها الا اذا كان يعجز عن نفسه لانه هو والبالغ سواء في اعتباره وقال ابو يوسف يقطع له لا يقطع وان كان صغيرا لا يعقل ولا يتكلم استسكانا لانه آدمي من وجهه مال مردجه وانما اتد مال مطلق لكن به متفعابه او بعرض ان يصير منتفعابه الا انه انضم اليه معنى الآية ولا قطع في الدفاتر كلها لان المقصود ما فيها وذلك ليس بمال الا في دفاتر الحساب لان ما فيها لا يقصد بالخذ فكان المقصود هو الكواخذ قال ولا في سرقة كلب ولا في قنبر لان من جنس ما يوجد بجيت انكره من زانية فيشده واكره دنانير كغيره بالسرقة من سرقة دزدان چه درين صورت هم بايت و هم سره بوجه كمال يافته ميشود مسئله ۹ - دست دزد بریده نمیشود به سبب دزدیدن بیتی که دست گیر چه در اعتدای ان زلیله باشد بهمت آنکه مال نیست و زلیله را بلی است و بیت آنکه دزد و دزد سره که تاویل نماید بگوید که کسی که دزد دیگر نیست سن او را برای خلاصش کرده اندین گرفته بودم یا برای این گرفته بودم که او را بر سر ساق نهاده او ابو یوسف میگوید که دست او بریده میشود در صورتیکه قیمت مال آن کم از دو درم نباشد زیرا چه سبب دزدیدن زلیله قطع دست واجب میشود و باین چنین واجب خواهد شد قطع دست و نیز بجز در آنرا شش زانده و باین است انسان دست و سر و تنیکه بزد و آوند نقره را که در آن بیدست یا شریه و باید دانست که اختلاف در بیدست که میگوید که قادر بر شش و حکم نباشد چه این می در دست خود نیست مسئله ۱۰ - قطع دست واجب نیست به سبب دزدیدن بزرگ گیر چه آن دزدی نیست بلکه عصب است یا نیز مسئله ۱۱ - دست دزد بریده میشود و سبب دزدیدن بزرگ به معنی هر چه می تواند یافته میشود و در صورت و لیکن اگر آن بنده و غیر چنان باشد که بیان احوال خود بکنند پس در صورت قطع دست واجب نیست زیرا چه غیر مذکور و بالغ برابرست در آنکه برود در دست خود داند ابو یوسف میگوید که قطع دست واجب نیست به سبب دزدیدن بنده اگر چه او من غیر عاقل باشد و حکم نمی کند و این استسکان است زیرا چه بنده آدمی است من و باین باین و جمال نیست و آن است سن و دلیل البیخینه و مخرج نیست که آن بنده و غیر عاقل است مطلقا چه آن متعین است فی الحال با نیطور که آنرا افزوده بهای آن گرفته شود حص و نیز متعین است باعتبار مال با نیطور که استخرا م نموده شود از زلیله ازان که قابل خدمت گردید پس آن مال است و لیکن معنی آدمیت نیز در آن یافته میشود مسئله ۱۲ - بریده نمیشود دست دزد به سبب دزدیدن و دزدان خواه و دزدان شمار باشد خواه و دزدان غیر خواه و دزدان کتوب است و آن مال نیست و لیکن باید دانست که به سبب دزدیدن و دزد حساب بریده میشود دست دزد زیرا چه آنچه در آن کتوب است گرفته آن مقصود نیست بلکه مقصود گرفتن کاغذ آن و دزدان مال مقصود مسئله ۱۳ - دست دزد بریده نمیشود به سبب دزدیدن سنگ و یوز بهمت آنکه خوشتر آن

مباح الاصل غیر مغرب فيه ولا ان الاختلاف بین العلماء ظاهر فی مالیه الکلب فاورث شیء ولا قطع فی دف ولا طبل ولا ربط ولا نحو ما ذکران عند همالا قیمة لها و عند ابی حنیفه ۲ اخذها یا سأل اکثرها و یقطع فی الساج و القنبا و الاذن یس و الصنیدل لانها اموال محرمة لکن فیها غیرة عند الناس لکن جردا یقطع مباحة فی دار الاسلام قال و یقطع فی الفصوص الحضر و الیاقوت و النور و جردا یقطع فیها فصار کالذهب و الفضة و انفسها لا توجد مباح الاصل یصودتها فی دار الاسلام غیر خوب فیها فصار کالذهب و الفضة و اذا اتخذ من الخشب دانی و ابواب قطع فیها کانه بالصنعة الخشبیة بالاموال الفیسیة الا ان فیها غیرة فالحذر الحصد یکن الصنعة فیه لم تغلب علی الخشب حتی یلبس فی غیر الخبز و فی الحصد البعد ادیه قال ابو یوسف یقطع فی سرقتها لانه الصنعة علی الاصل و اما یجب القطع فی غیر المکس و اما یجب اذا کان خفیفا ۱ یشق علی الواحد حمله لان الثقیل منه لا یغرب فی سرقة ولا قطع علی خائف و لا خائفة تقصود فی الخبز و لا یغرب و لا یغسل لانه یجاء به لعله کیف و قد قال البنی علی السلام لا قطع فی فحش و لا متحجب و لا خائف و لا قطع علی النباش و هذا عند ابی حنیفه و محمد

مباح الاصل است و هم مغربیت و بخت آنکه در ایت سگ اختلاف ظاهرست میان علما می مارچ پس این موردست شبهه است و در ایت آن مسئله ۱۴ - دست در دیر بریده نمیشود بسبب در دیرین دن و در بسبب در دیرین دهل و بر لبه و زار تا نزد صاحبین مردم پس بجهت آنکه نزد او شان این چیز را قیمت نیست اند اگر مثل آنکه آنرا کسی فاسد آن نمیشود و اما نزد ابی حنیفه پس بجهت آنکه گیرنده تاویل خواهد کرد و خواهد گفت کس بر این شستن گرفته بودم کنز مسئله ۱۵ - بریده میشود دست در بسبب در دیرین فی لبنان و انبوس و منبلی و ساج ف که بزبان بندی آنرا ساکن و ساگوان میگویند ص زیر اچه این چیز را مال محرمست چه این چیز را عزیزست نزد دمان و باعتبار صورت خود مباح یا نه نمیشود و در اسلام مسئله ۱۶ - بریده میشود دست در و بسبب بجهت این نگین سبز و یاقوت در بر جرد این چیز را اموال نفیسست و یا نه نمی شود باعتبار صورت خود مباح الاصل مسلم و در اسلام و غیره و بسبب هم نیست پس این چیز را مانند طلا و نقره است مسئله ۱۷ - بریده میشود دست در دیرین در دیرین چوبین و در دانه و در چوبین که مرکب بدیوار نباشد و منبوق چوبین ف اگر چه بسبب در دیرین چوب دست در دیرین نمیشود ص زیر اچه این چیز را بسبب منعیت بمنزله اموال نفیس گشته است لهذا این چیز را در جزر نگاه داشته میشود و بخلاف بویا زیر اچه منعیت در آن غالب نیست چوبین ف لهذا بویا فاشش میمانند و در غیر جزر و فقه گفته اند که بسبب در دیرین بویا فاشش میمانند و در غیر منعیت در آن غالب نیست بر اصل و باید دانست که بسبب در دیرین در دانه چوبین و چوب که غیر مرکبست قطع دست و قتی واجب میشود که آن در دانه چوب سبک باشد یا بطوریکه بر دشتن آن بر یک کس گران نباشد زیر اچه اینچرا در آن ثقیل و گران باشد پس رغبت در دیرین آن کمست و در دانه را مسئله ۱۸ - دست خائن و نماند بریده نمیشود ف در صورتیکه خیانت کند مورد و مال و دلالت ص زیر اچه مال و دلالت در جزر و مال نیست و همچنین بریده نمیشود دست غارگر و قتل ف یعنی کیمیک مال از دست مردم بسبب غارت ص زیر اچه فعل آنها دزدی نیست چه آنها مال را آشکارای بر نزنه بطریق خفیه و غیر معلوم فرموده است که بریده نمیشود دست غارگر و دست غارگر و دزد دست خائن و بریده نمیشود دست نباش ف یعنی نفس دزد ص این نزد ابی حنیفه و محمد است

لا قرابة و المهر صیه بدونه لا حقنم کما اذا اشنت بالزنا و التقبیل عن شهوة و اقرب من ذلك الا
 من الرضا عنه و هذا لان الرضا قلمایشتهر فلا یسقطه تحرر من موقف التمهید بخلاف النسب
 و اذا اسرق احد الزوجین من الآخر و العبد من سید او من امه او سید او من زوج سیدته
 لم یقطع لوجود الاذن بالدخول عادة و ان سرق احد الزوجین من حریز آخر خاصه لا یسکنان فيه
 فکذا لک الجواب عندنا خذوا فی الشافعی لیسقطه بینهما فی الاموال عادة و لا له و هو نظیر الخلاف
 فی الشهادة و لو سرق المتحرر من محکبه لم یقطع لان له فی البسبه حقا و کذا لک السارق من المغنم لان له فيه
 نصیبها و هو ما ثور عن علی بن درج و تعلیل قال و المحرر علی ذلین حریز یعنی فيه کالبیوت و الدود و وجود
 بالحقا فقل قال العبد الغنیف المحرر لا یبینه لان لا استسار لا یتحقق و نه فهو قد یکن بالملک
 و هو المکان المعدل لکن اذ لا متعة کالدود و البیوت و الصندق و المحانوت و قد یکون
 بالحقا فقل کمن جلیس الطوبی اونی المسجد و عنده متاعه فهو محرز له و قد قطع رسول الله علیه السلام عن سرقه
 و یسکن قرابت نیست و محرمیت بآن سید است محرم نیست عاده و چنانچه محرمیت که ثابت می شود به سبب زنا یا به سبب
 و اذن بویسده بشود اما اگر بزرگ کسی غیر از اذن فانه در تصرف نیز خود دست او بریده می شود با وجودیکه میان او و میان و تقریر بگوید
 محرمیت است پس به سبب در و در نال مادر رضاعی قطع و واجب می شود و سران نیست که رضاعت کم است که ششماه بشود پس زنان
 ابنه اطاعی کند با مادر رضاعی بجهت اقرار از موضوع تمت بخلاف مادر نسبی مسلمة ۴۲ اگر بزرگ و یکی از زن و دشوی از مال دیگر
 یابنده از مال خواجه یا از مال زوجه خواجه یا از مال شوهر را که خود پس در تصرف تمام دست او بریده نمیشود زیرا چه در تصرف تمام از مال دیگر
 ما دون ست عاده باینکه داخل شود در خانه مالک و اگر بزرگ و یکی از زن و دشوی مال را از حریز دیگر که مختص است بیکدیگر فقط باینطور
 که بزرگ و از خانه و دیگر که مختص است بآن و هر دو سکونت نمی کنند در آن پس در تصرف نیز دست او بریده نمیشود و نزد علمای مال
 بر خلاف قول قاضی نج که ابنه است میان زن و دشوی در تصرف مال عاده و دلالت فیه چه عقد نکاح و دلالت می کنند
 بر اینکه ابنه است میان آنها و این اتکاف شافعی و در بنیانی غیر اختلاف ایشان است در شهادت فیه
 اعنی گواهی یکی از زن و دشوی در حق دیگر مقبول نیست نزد علمای مال و نزد شافعی مقبول است حصه مسماه -
 اگر بزرگ و خواجه غیر از مال ملک خود دست او بریده نمیشود زیرا چه در کسب مکاتب حق خواجه است همچنین بریده نمی شود
 دست و در و یک بزرگ و از مال غنیمت چیزی را زیرا چه در آن حق او و نفییب او است و این مسلمة با دلیل مذکور منقول است از
 علی بن رض مسلمة ۴۳ باید دانست که حریز بر دو نوع است یکی آنکه حریزست بنا بر ینکه در آنست چون سرای خانه و دووم
 حریزست بنا بر محافظت محافظت قال رض برای تحقق سه قوه حریز در دست زیرا چه غنیمه گرفتن تحقیق نمیشود بدون حریز و بعد از آن
 باید دانست که حریز گاهی میشود به سبب مکان اعنی مکانیکه و تیا و مقررت برای احوال متاع و رفت چون سبای و حشا :
 و دکان فی غیر محل مسند و ق و گاهی حریز تحقیق میشود به سبب حافظه اعنی نگهبان چنانچه اگر نشید کسی در آشیای راه یا در مسجد
 و نزد او متاع او است پس آن متاع محریزست به سبب انکس و رسول مسلم قطع نمود به دست کسی را که در دیده بود و چادر

صفوان من تحت برآسه وهو قائم في المسجد وفي المحر بالمكان لا يعتد الا حراز بالحافظ وهو الصحيح لانه
 محرم بدنه وهو البيت وان لم يكن له باب وكان وهو مفتوح حتى يقطع السار من مده لان البناء
 لقصد الاحراز لانه لا يجب القطع الا بالاحراز منه لقيام يده قبله بخلاف المحر بالحافظ حيث لا يقطع
 فيه كما اخذ لواله المال كنجرا لاخذ قيمه السرقة وكما فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا
 او نائما والمتاع تحت اوعده هو الصحيح لانه يحذر النائم عند متاعه حافظا له في العادة وعلى كل حال
 المودع المستعير متله لانه ليس بتضييع بخلاف ما اختاره في الفناوي قال ومن سرق
 شيئا من حرمنا ومن غير حرمنا وصاحبه عنده يحفظه قطع لانه سرق مالا محرزا
 باحد المحرمين ولا قطع على من سرق مالا من حرام او من بيت اذن للناس في دخوله فيه
 لوجود الاذن عادة حقيقة في الدخول داخل المحرمين خلا في ذلك حوليت التجار والمخاض الا اذا سرق منها البلاء

صفوان را از زیر سر او در حالیکه صفوان خفته بود در مسجد و باید دانست که در چیزی که محرم است بسبب مکان معتبر نیست امر از
 آن بر سبب حافظه نگهبان و همین مسجست چه آن چیز محرم است بدون نگهبان بسبب مکان چون خانه و مانند آن اگر چنانچه
 دروازه نباشد یا باشد دروازه ولیکن مفتوح باشد لهذا اگر بزرگ کسی از چنین خانه متاع آنرا دست او بریده میشود
 زیر اچه بنای خانه و مانند آن برای احراز است ولیکن دست او بریده میشود مگر بشرطیکه بیرون کند متاع را از آن خانه پیشتر
 از آن آن متاع در دست صاحب خانه است بخلاف چیزی که محرم است بسبب نگهبان بجز محرم گرفتن آن چیز دست دزد و بر
 میشود زیر اچه محرم گرفتن آن چیز قبضه مالک از آن زانی میگرد و پس معنی سرقت محرم گرفتن آن تمام میشود و باید دانست که زانی
 نیست سیان اینکه نگهبان بیدار باشد یا خفته و متاع زیر بدن او باشد یا نزد او و همین مسجست زیر اچه خفته نزد متاع خود
 نگهبان آن سروده میشود در برون و عادت و علی هذا ضامن میشود و مودع و مستعیر در صورتیکه خفته باشد مودع نزد مال دزد
 و خفته باشد مستعیر نزد مال مستعار و ضامن شود آن مالی زیر اچه گرفتن آنها ترک محافظت آن مال نیست بخلاف آنچه اختیار نمود
 بدو است و در فنادی قبا یعنی در بعضی فنادی مذکور است که اگر مودع یا مستعیر در ولایت یا عایت را زیر سر خود نداده بر
 بپوشد بپوشد و آن مال را دزد بر پیش آن مودع و مستعیر ضامن آن میشود و محض مسئله است اگر بزرگ کسی چیز را از
 مکانیکه محرم است چون خانه یا از مکانیکه محرم نیست چون محراب در حالیکه صاحب آن چیز نزد آن چیز نگهبانی آن بینماید پس دست
 او بریده میشود زیر اچه او دزد بدو است مال محرم را بیک از دو نوع حد مسئله است اگر بزرگ کسی مال را از حمام یا از خانه
 که اذن داده است صاحب آن خانه مردان را بدخول آن دست او بریده نمیشود زیر اچه او دزد بدخول یافته میشود در حمام یا در
 در خانه مذکور خفته پس در حرز بودن آن مکان غفلت است بسبب اذن دخول و این وقتی است که دزدیده باشد متاع را از حمام
 باز خانه مذکور در وقت اذن و ازین قبیل است و گمانهای تاجران و کاروان سر از زیر اچه صاحب آن اذن میدهند مردمان
 باین که داخل شوند در دکان و کاروان سردار ولیکن اگر بزرگ کسی مال را از آن دکان یا از کاروان سردار در وقت شب او بریده

لانها ینبت لاحراز الاموال وانما الاذن یختص بالنهار ومن سرق من المسجد متاعا وصاحبه
 عند القطع لانه محرز باحفاظ لان المسجد مابین الاحراز الاموال فلیکن المال محرزاً بالمكان بخلاف الحمام
 والبيت الذی اذن للناس دخول حیث لا یقطع لانه بنی للاحرار فكان المكان حرزا فلا یغیر الاحراز
 بالاحفاظ ولا قطع علی الضیف اذا سرق من اضافته لان البیت لم یبق حرزا فی حقّه لکونه ما ذوقنا فی دخوله
 ولانه بمنزلة اهل الدار فیکون فعله خیانة کالسرقه ومن سرق سرقه فلم یخرجها من الدار لم یقطع لان الدار
 کلها حرز واحد فلا بد من اخراج منها ولان الدار وما فیها فی بیضا جها معذفتین شبهة
 عدم الاخذ فان کانت دار فیها مقاصیر فاخر سبهما من حقن الی صحن البیت لقطع لان کل مقصود
 باعتبار ساکنها حرز علیحدّة وان غار انسان من حل المقاصیر علی مقصود ففسد احفاظه لما بینا
 واذا انقلب اللص البیت قد حل واخذ المال ناوله اخر خارج البیت فلا قطع علیهما لان الاول
 لم یوجع منه الاخراج لا عراض بین معتبوة علی المال قبل خودجه وانما لم یوجع لانه کل من سرق من الدار
 چنانی ان برای احراز مال است و اذن دخول در آن شخص است برز مسئله ۹ - اگر بزد کسی متاعی را از مسجد و حال آنکه صاحب آن متاع
 نزد آنست دست او بریده و بشود چه آن متاع حرست بسبب نگاهبان و اگر بزد دستای را از حمام یا از خانه که صاحب آن اذن دلالت بر دادر
 بدخول آن و حال آنکه صاحب آن متاع نزد آنست دست او بریده و بشود و در حق میان مسجد و میان حمام و خانه مذکور نیست که بنام مسجد
 برای احراز مال نیست پس احراز بسبب نگاهبان است در آن سبب نگاهبان حمام و خانه مذکور چه بنامی آن برای احراز است پس احراز در آن بسبب نگاهبان
 مستثنیست و در حرز بودن آن خانه و حمام غفل شدست بسبب اذن و اذن پس دست بزد مذکور بریده و بخود باشد
 مسئله ۱۰ - اگر همان بزد و دست او بریده و بچ شود و زیر پاهای خانه میزبان در حق همان حرز نیست
 چه میزبان ما ذوق است باینکه داخل شود و در خانه میزبان و بچیت آنکه میزبان بفرمانده میزبان است پس فعل میزبان که میزبان است
 نه و ذوق مسئله ۱۱ - اگر بزدی کسی چیز را از سرای شش و بیرون ببرد و آنرا از سرای مذکور دست او بریده و بشود و بچیت آنکه سر است
 بنام حرز در دست پس در دست کبر بودن برون و آن چیز را از سرای مذکور تا سر قهر متحقق شود و بچیت آنکه سر است و آنچه در دست
 در دست صاحب است از روی حسنی پس متحقق است و بشود این که در ذکر گفته است آن چیز را هنوز مسئله ۱۲ -
 اگر باشد سر است که در آن خانه او مثل او است و دست او ساکت است هر خانه یعنی آن سرای محتاج نیست بنگر
 برای مرور مانند کورچ و بزد و کسی چیز را از آن خانه او بشود و بیرون کند آن چیز را یعنی بزد که در دست او بریده و بشود و زیر پاهای
 هر خانه از خانه ای مذکور با اعتبار ساکنان آن حرز علوی است لهذا اگر بزد و کسی از ساکنان خانه ای مذکور چه چیزی را
 از خانه دیگر دست او بریده می شود مسئله ۱۳ - اگر نقب بزد و ذوقی بدو از خانه و در آید در آن خانه و بگیرد مال را و بد
 آنرا بگیرد که بیرون خانه مذکور نیست بر سر نقب پس در نیویورت قطع دست واجب نمیشود بر هیچ یکی اذن و کس نیاید
 و ذوق که در آن خانه است مال را بدست خود بیرون نبرد و دست از خانه و آن مال پیش از خروج در آمد دست در قبضه دیگر که
 آن قبضه معتبر نیست و آن بزد و دیگر هیچ حرز نگردد دست او در حرز خانه داخل نشود دست پس معنی سرقه بیک اذن و کس

وعن ابی یوسف رحمه الله ان اخراج الدخول يد وادخلها الخارج فاقطع على الداخل وان ادخل
الخارج يد فقتلواهما من بين الداخل فعليهما القلع وهي بداء على مسئلة تأتي بعد هذا ان شاء الله
وان القالا في الطريق وخرج فاخذ قطع وقال ذلوكا يعظم لان الكفاء غير موجب للقطع كما اخرج
وله ياخذ وكذا الاخذ من المسكة كما لو اخذ غنوا ولتأان الرمي حيلة يعنادها السارق لتغذد الخرج مع
المتاع اولي قطع لتغال صاحب الدار والفرار ولم تعتد على حمله على جوار فساقه واخرجه لان سلبها مضاعف
وله ياخذ كنهو مضاعف لاسارق قال ولكن لك ان حمل على جوار فساقه واخرجه لان سلبها مضاعف
للسوقه واذا دخل الخرج جماعة فتولى بعضهم الاخذ قطع جميعا قال البعد الضعيف رحمه الله
استحسان والقياس ان يقطع الحامل وحده وهو قول زفر ولا كان الاخراج وحده من قمت السرقه
به ولنا ان الاخراج من الكل معنى للمعادنه كما في السرقه الكبرى وهذا لان المعتاد فيما بينهما ان يحمل
البعض المتاع ويشتم الباقون للذرع فلو امتنع القطع ادى الى سد باب المحرم ومن يقب البيت
واذا ابى يوسف رحمه الله سرح مروى ست كذا كذا وسه كذا داخل ست اندرون خانه بیرون کند دست خود را از راه نقب به
بزرگتر خارج ست پس در صورت دست آن داخل برید و میشود فقطه و اگر آن خارج داخل کند دست خود را اندرون خانه
بگیرد مال را از دست داخل پس دست آن برود و برید میشود و بنای من بر سکه کشید است که مذکور خواهد شد بعد از این
تعالی و اگر آن داخل اندرون مال را در راه و بعد از آن خود بیرون شود از خانه و بگیرد آن مال را دست او برید میشود و در صورت
آنکه دست او برید نمی شود زیرا چه انداختن مال در راه موجب قطع دست نیست چنانچه بیرون رود از خانه و بگیرد آن مال را و بچیز
گرفت آن مال از آن کوچه نیز موجب قطع دست نیست چنانچه اگر میگرفت آن مال را کسی دیگر و ملای مارح میگونی که انداختن
مال را در راه و حمله است برای گرفتن آن داین عادت در آن است بجهت آنکه بیرون شدن از خانه مع مال و متاع شرف دست
یا بجهت آنکه تا خارج شوند برای جنگ با صاحب خانه یا برای گرفتن در صورت مذکور و بران مال قبضه دیگرند پس اگر بچیز
و گرفتند هر فعل واحد شمرده میشود و در صورتیکه بیرون شود از خانه مذکور و آن مال را بگیرد پس آن شخص مثل کند و آن مال است
نه در دو چنین اگر بار کند مال را بر سر می نشاند و براند و بیرون کند و از خانه بیرون در صورت دست او برید میشود زیرا چه
منسوب است بسوی آن در دو به سبب براندن او و اگر داخل شود جاعلی و در هر کسی و بعضی از آنها بگیرد مال را و بعضی است او را
پس دست هیچ آنها برید میشود و قال رض این بنا بر استحسان است و تقضای قیاس این ست که برید میشود و دست آن
کو مال را گرفت بیرون خانه برده است فقطه و همین قولی در خبری ست زیرا چه او خارج کرد دست مال را از خزین منی ست و در آن
یافته شود فقطه و ملای مارح میگونی که از روی منی هیچ آنها بیرون برود اندام را چه آنها معادنت نمود و اند چنانچه در سرقه
کبری فی قطع طریق ست چنین می کنند که بعضی از آنها مال می گیرند و بعضی از آنها مستعد جنگ است و آدمی ماند
و سران این ست که عادت همین ست که بعضی از آنها مال می گیرند و بایقان دامن بر کمر بسته مستعد می باشند برای دفع صاحب
مال پس اگر دست اینها برید نشود و سبب مد لازم می آید مسئله هم اگر نقب نزد شخصی بجز او از خانه و از راه نقب

و ادخل يده فيه واخذ شيئاً لم يقطع وعن ابى بى سفيان في الاملاء انه يقطع لانه اخرج
المال من الخبز وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما اذا دخل يده في صندوق الصبر في
اخرج العطر في وقتان هتاك الخبز يشترط فيه الكمال تحرزاً من شبهة العدم والكمال في
الدخول وقد يمكن اعتبار الدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان الممكن فيه ادخال اليد
دون الدخول بخلاف ما تقدم من محل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد وان طرصة خارجة
من الكمية يقطع وان ادخل يده في الكمية يقطع لان الوجه الاول الرباط من خارج فبالطريق تحقق الاخذ
من الظاهر فلا يوجد هتاك الخبز في الثاني الرباط من داخل فبالطريق تحقق الاخذ من الخبز
وهو الكمية ولو كان مكان الطريق الرباط ثم الاخذ في الوجهين ينعكس الجواب لانكاس الحلقة

[illegible]

و عن ابی یوسف و الله یقطع علی کل حال لانه یحرم زامبا بالکرا و یصاحبه قلنا المحرم هو الکلمه لانه یعتمد
 و انما قصده قطع المسافه او الاستراحت فاشبهه المحرق وان سرق من القطار یجوز و حمله لانه یقطع
 لانه لیس یجره مقصود ان یمکن شبهة العدوم و هذا لان السائق و القائل و الراكب یقصدون قطع
 المسافه و نقل الامتعة دون الحفظ حتی لو كان مع الاحمال من یتبعها للحفظ قالوا یقطع وان سرق الحمل
 و اخذ منه قطع لان الخواص فی مثل هذا یحرم لانه یقصد بوضع الامتعة فیه صیبا یقها کالمکرم فوجز لانه
 من المحرم فیقطع وان سرق حلقا فیه مناع و صا حله بحفظه و اذائه علیه قطع معناه اذا كان
 الخواص فی موضع هو لیس یجره کالطریق و یحمله حتی یکن یجره ایصاحبه لکن نه متوجه الحفظ
 و هذا لان المختار هو الحفظ المعتاد و الجالس عنده و النائم علیه بعد حفظا عادة و کذا النائم یحرم
 منه علی ما احتلوا به من قبل و ذکر فی بعض النسخ و صا حله نائمة علیه و حیث یکن حافظا و هذا لیکون
 من القول المختار فی فصل کیفیة القطع و اثنائه قال و یقطع بین المسافر و الرقی یحتمل القطع لما تلو ناله من قبل

و از ابی یوسف مریم کایه روایت است که در هیچ صورت دست او بریده می شود زیرا چه مال
 مذکور محرم است به صاحب آن مال در یک صورت و به آستین او در صورت دیگر و یلماسه مارج می گویند که حرم
 در صورت مذکور به همان آستین آن کس است چه او اعتماد نموده است بر آن و مقصود او قطع مسافت است
 مشی و استراحت است در حالت غیر مشی پس محافظت و نگاهبانی نمودن مقصود او نیست و آستین او در نیمه صورت
 مانند جوال است مسئله ۱۶ - اگر بزرگ کسی شتر می را از قطاریا باری را از آن دست او بریده نمی شود
 زیرا چه در محرم بودن شتر و بار شبهه است و در آن امین است که قطع را نذر و بکشد و سوار قطع است
 و تفصل مشاع درخت است نه محافظت و نگاهبانی و اگر همراه آن بار یا شخصی باشد برای محافظت پس گفته اند
 نقد که درین صورت دست آن ذره بریده می شود و اگر در دزد کور به نگاه جوال او بگیرد و آنچه در جوال است پس
 دست او بریده می شود زیرا چه جوال در چنین صورت محرم است چه مقصود او زدن و قطع است و جوال مذکور
 به محافظت است مانند آستین پس در صورت مذکور سنی سهره که گرفتن مال است از حرم یافت می شود
 و چون معنی سهره متحقق شد دست او بریده خواهد شد مسئله ۱۷ - اگر شخصی بزرگ جوالی را که در
 مشاع است از غیر حرم چون راه و مانند آن در جای که صاحب آن مثل نگاهبانی آن ستماید یا خفته است بر آن پس دست او
 بریده می شود زیرا چه آن متعلق محرم است به سبب محافظت صاحب آن متعلق به متعبر محافظت معتاد است و آستین صاحب
 جوال مذکور نزد آن جوال یا خفتن او بر آن محافظت آن شمرده میشود و عاده و همچنین خفتن نزد آن نیز محافظت آن شمرده میشود

و همین جهت است و الله اعلم بالصواب

فصل در بیان کیفیت قطع دست یا پا و دزد و ثبات آن مسئله ۱۸ - بریده می شود دست راست
 دزد از سر بند دست و بعد از آن داغ کرده میشود اما بریدن دست پس آن بنا برایت قرآن است که سابق مذکور شده است

والیمین بقراءة عبد الله بن مسعود ومن الزند لان الاسم يقتاول الید الی الاصل
وهذا الفصل اعنی الرسع متیقن به کیف وقد صح ان البنی علیه السلام امر بقطع
ید السارق من الزند والحسم لقوله علیه السلام فاقطعوه واحسموه ولا تلهی
یفقه الی التلف والحد راجح لا متلف فان سرق ثانیاً قطعت رجله الیسری فان سرق ثالثاً
لم یقطع وخلد فی السجی حتی یتوب وهذا الاستحسان ویغیر ایضاً ذکوه المشاکم وقال الشافعی
فی الثالث یقطع ید الیسری و فی الرابعة یقطع رجله الیمنی لقوله علیه السلام من سرق فاقطعوه
فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه وروی مفسر کما هو من هبه ولان الثالثة مثل الاولى فی كونها جانیة
الاخصیص بریدین دست راست پس آن بنابر قراة عبد الله بن مسعود دست ف چه در قراة او آمده است که برید دست
راست آنرا را و اما تخصیص بریدین دست از سر برید دست پس آن بحجت اینست که اسم دیگر در قرآن مذکور است
شامل دست راست آنکه بغل و سر برید دست در آن داخل است پس آن متیقن است که این بران عمل نموده شد و همچنین
تقلیح از پیغمبر علیه السلام آمده است که او علیه السلام امر که دست بریدین دست در از سر برید دست و اما در کردن
پس آن بحجت اینست که پیغمبر علیه السلام فرموده است که برید دست در و او را در کیند آنرا و بحجت آنکه اگر در غ کرد و
مطغی را با کت میشود و بعد برای برست نه برای الهاک پس اگر آن در دست بریده بار دیگر در دزدی نماید بریده میشود
او و اگر باز در دزدی نماید بار سوم هیچ عضو او بریده نمیشود بلکه در پس و اتم داشته میشود تا آن زمان که توبه کند
و در بدینکه توبه از دین ظاهر و ثابت شود و اختلاف است بعضی گفته اند که آن مغضوب است بسوی امام و قاضی و بعضی گفته اند
که در پس داشته میشود تا یکسال و بعضی گفته اند که در پس داشته میشود تا آن زمان که توبه کند و بعضی گفته اند که علامت توبه
آنست که نور صلاح از ناصیه او بویاید اگر دوش و باید دانست که آنچه مذکور شد که اگر دزدی نماید بار سوم هیچ عضو او
بریده نمیشود بلکه در پس و اتم داشته میشود بنابر استحسان است و نیز تغیر بر نموده میشود چنانچه ذکر نموده اند این را
شأنی است و شافعی گفته است که در مرتبه سوم بریده میشود دست چپ در مرتبه چهارم بریده میشود پای راست او
بحجت آنکه پیغمبر صلعم فرموده است که هر که دزدی نماید برید دست او و اگر باز دزدی نماید باز برید پس اگر باز دزدی نماید
بار سوم باز برید و باز اگر دزدی نماید بار چهارم باز برید و باز اگر دزدی نماید بار پنجم پس بکشید او را و هم تفصیل مطابق اند
او و دست از پیغمبر صلعم چنانچه ابو هبیر روایت کرده است که پیغمبر صلعم فرموده است که هر که دزدی نماید بریده شود
دست راست او و اگر بار دیگر دزدی نماید بریده میشود پای چپ او و اگر باز دزدی نماید بار سوم بریده میشود دست چپ
و اگر باز دزدی نماید بار چهارم بریده میشود پای راست او و بحجت آنکه دزدی نمودن بار سوم نهایت است مثل دزدی اول

مل فوقها فتكون ادعى الى الشرح المحذور فلنا قول علي بن ابي حمزة في حديثه اني لا استحيي من الله تعالى ان لا ادع له يد يا اكل بياض
 واستحيي بهادير جلاء عشي عليها وبهذا جازح نفية العبادة في الحديث فانه قد اجماعا وكذا انه اهل ذلك معنى لا يذهب
 من تقويت جنس المنفعة والحد لجزء ولا نادر الجود والرجوع فيما يغلب بخلاف القصاص لا في
 حق العبد فيستوفى في ما امكن جزاء الحق والحد يثبت طعن فيه المحادى في او تحمله على السياسة واذا كان
 السارق اشل اليد اليسرى واقطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يقطع لان فيه تقويت جنس المنفعة
 بطشاً او تشيئاً وكذا اذا كانت رجله اليمنى شدة لما قلنا وكان ان كان انما منه اليسرى مقطوعة او شل
 الا لاجتماع منها يسوى الا يرام لان قوام البطش بالايهام فان كانت احدى يمين او يسرى او ايام مقطوعة
 او شدة قطع لان قوت الواحد لا يوجب خلافاً ظاهر في البطش بخلاف قوت الاصبغين كما نهى عن ذلك منزلة
 الا يرام في نقصان البطش قال اذا قال الحاكم للحد اذا قطع يمين هذا السرقة فاقطع يساره من ادخلنا قوله في
 عندنا حنيفة وقال لا يثنى عليه في الخطاء ويقضى العبد وقال في قوله يمين الخطاء ايضاً وهو القياس والمعاد
 بله فوق ان يستبس بسبب در دومی سوم حد مشروع خواهد شد بطریق اولی و دلیل علای ما یجی علی اینست
 که علی رضی فرمودست در حق کسی که در دوی خود در بار سوم که هر آینه من حیاتی کنم از خدا تعالی در ای که نگذردم و او حتی که با این
 خور و دوستانه نماید و نگذردم پای را که شمی کند بیان و علی بن ابراهیم قول جت آورده در صحابه دیگر و غالب آئند بر آئند و غایتی قائل
 شدند بقول علی رضی پس اجماع منعقد شد بر آن در دوم اینست که بریدن دست چپ در بار سوم و بریدن پای راست در بار
 چهارم اهلک است باعتبار منعی و سبب بریدن دست چپ در بار سوم قوت میشود و یک جنس منفعت و حد مشروع است بر آن
 مجزبه برای اهلک و سوم اینست که در دیدن بار سوم نادر الوقوع است و در جرح مشروع است و در چیزی که کثیر الوقوع باشد
 بخلاف قصاص و در اطراف بدن حد پنجم آن حق عباد است پس استیفاء آن بینما بدیده هر قدر که ممکن باشد
 بجهت حق خود و بدقیقه دلیل آوردیم است از این شایع پس آن بطیون است چه در آن طعن کرده است لحاظ و سیاحت بطون
 بر سیاست مسئله ۲ اگر دست چپ در دوش باشد یا بریده یا پای راست او بریده یا شل باشد پس بریده میشود
 دست راست او و در پای چپ او چه اگر بریده شود و قوت میشود و منسب منفعت بطش یا شمی و همچنین دست راست در دوی بدیده
 نمیشود و در صورتیکه در انگشت چپ شل باشد یا بریده یا دو انگشت دیگر سوای نزاع انگشت شل باشد یا بریده یا در انگشت
 قوت بطش حاصل نمیشود و در صورتیکه یک انگشت چپ سوای نزاع انگشت شل باشد یا بریده پس بریده میشود دست راست
 او زیرا چه بسبب نبودن یک انگشت سوای نزاع انگشت هیچ خلل واقع نمیشود و در قوت بطش بخلاف و دقیق که دو انگشت باشد
 چه دو انگشت سوای نزاع انگشت پنجه در وقت بطش پس بسبب قوت آن قتل واقع میشود و در قوت بطش سه
 اگر یک یا دو انگشت که بر دست راست این در دوا و در دوا مذکور دست چپ او را عمدتاً خطا پس هیچ غیر لازم نمی آید بر جلاد
 مذکور نیز و همچنین هیچ گفته اند که در صورت عمد همان دست مذکور لازم می آید بر آن و در صورت خطا هیچ لازم
 نمی آید بر آن در فرج گفته است که در صورت خطا نیز همان لازم می آید بر آن و در حق قیاس است و باید دانست که مراد از

با الخطاء هو الخطاء في الاحتجاج اما الخطاء في معرفته اليمين واليسار لا يجعل عفوا وقيل
 يجعل عذرا ايضا لانه قطع بين المعصية والخطا في حق العباد غير موضوع فيضمنها قلنا
 الخطا في اجتنبه لا اخلاص في النض تعيين لليمين والخطا في الاجتناب موضوع ولكنهما لانه
 قطع طرفا معصوم ما بغير حق ولا تاويل لانه تعذر الظلم فلا يعفى وان كان في المجتهدات
 وكان ينبغي ان يحق القصاص الا انه امتنع للشيعة ولا في حيفه لانه اتلف واخلف
 من جنبه ما هو خير منه فلا يعد انه فاكمن شهود على غيلة ببيع ماله بمثل قيمته ثم يرجع وعلى هذا
 عليه الحق لا يضمن ايضا هو الصحيح ولو اخرج السارق يساره وقال هذا منك لا يضمن بالاتفاق لانه قطع ماله

از خطا و بجا خطا در اجتناب است یعنی اجتناب کردن در اینجا بریدن دست چپ نیز جایز است بنظر آنکه آیه قرآن که بنا بر آن دست در زیر
 میشود مطلق است و تخصیص دست راست در آن مذکور نیست و اما اگر خطا کند در شناختن دست چپ و دست راست و بگوید که
 من چپ دست راست را هست و راست دست چپ را هست خطا در شناختن دست چپ و دست راست و بعضی گفته اند که این
 خطا نیز عذر است و دلیل بر آنست که جلا و مذکور بریده است و معنی را که بریدن آن روا نیست و خطا در حق عباد و معاف
 نیست پس او ضامن آن خواهد شد و جواب آن اینست که جلا و مذکور خطا کرد است در اجتناب خود بنا بر آنکه در آیه مذکور تعیین دست
 راست مذکور نیست و خطا در اجتناب معاف است و دلیل صامعین بر آنست که جلا و مذکور در صورت عذر با حق و بغير تاویل
 بریده است معصومی را که بریدن آن روا نیست چه او قصود و بعد ظلم نموده است پس معاف نخواهد شد اگر چه در موضع اجتناب باشد
 و یا کسی که قصاص واجب می باشد و لیکن آن واجب نشد بلکه آن متعذر است بنا بر شبهه اجتناب و دلیل بر آنست
 که جلا و مذکور تلف کرد نیست معصومی را و تلف کند ارشده است از جنس آن معصومی را که متبر از آن است پس آن اطلاق شمرده
 نمیشود و بنا بر آنکه اگر گواهی دهد کسی بر شخصی باینکه فروخته است آن شخص فلان متاع خود را به باینکه مثل قیمت آن است و لو از آن
 رجوع ننماید آنکس از گواهی خود عیب پس بر آنکس هیچ لازم نمی آید چه او اگر چه تلف کرد است مال آن شخص را و لیکن اجوبه آن
 رسید به است بلکه آن مال نیز باینکه مثل آن مال است به سبب گواهی مذکور چنین در اینجا حق و باید داشت که بنا بر دلیل
 بر آنست که معصومی آید که اگر بر دست چپ در مذکور را غیر جلا و مذکور پس آن غیر متبر ضامن آن نشود و همین هیچ است و اگر
 آن در زیر گرد دست چپ خود را بگوید به جلا و مذکور که این دست راست من است و بر آنرا جلا و مذکور پس او ضامن آن نمیشود
 نیز و عملی ابلح زیر پا او بریده است دست چپ آن در در با بر آن در در بداند آن باید است که در صورتیکه جلا و مذکور دست چپ آن در در
 عذر آن پس بر در مذکور مال مسروق از آن نیز و عملی ابلح از آن در بر آن بر ظاهر است چه نزد ایشان در صورت عذر ضامن آن بر جلا و مذکور پس
 قطع دست مذکور در تفرقه نخواهد شد و چون عذر در بر آن پس ضامن مال مسروق خواهد شد چه در نزد ایشان در صورت عذر ضامن آن بر جلا و مذکور پس

ثم في العقد عند ما عليه أي السارق فقام المال لأنه لم يبع حراً وفي الخطأ كذلك على هذه الطريقة
وعلى طريقة الاجتهاد لا يضمن ولا يقطع السارق إلا أن يحضر المسروق منه فيطالب بالسرقه لأن
المقصود شرط لظهور دجا ولا فوق بين الشفاعة والاقرار عندنا خلافه فالشافعي في الأثر أن
الجنابة على مال الخلو لا تطهر إلا بمقتضى وكذا إذا غاب عند القطع عندنا لأن الاستيفاء
المقتضى في باب الحدود وللمسوق والغاصب وصاحب الوديعة يقطعوا السارق منهم
ولرب الوديعة أن يقطعها أيضاً وكذا المغيص منه وقال دفر والشافعي لا يقطع

ص وأما نزول إلى حيفه برج ليس تحت كذا نزولاً من غير يدن دست مذکور جد سرقه واقع نمی شود وقت
و سقوط منبیا آن از دمه جلا مذکور بحجت این نیست که بریدن دست مذکور حد واقع شد است بلکه بحجت
آن است که او گدشته است بموضع آن دست و دست را که بهتر از آن است **ص** چنانچه مذکور شد و
در صورت مظانیر چون حکم است پس در نیمه صورت تیسر بر سارق مذکور منبیا مال بر سر وقت لازم می آید
نزولاً به حیفه بنایک وجه و آن اینست که بریدن دست مذکور حد سرقه واقع نمی شود و بنابر وجه دیگر منبیا
مال مسروق بر سارق مذکور نمی آید و آن وجه دیگر این است که بریدن دست مذکور حد سرقه واقع میشود بنا بر اعتبار جلا و
مذکور به نظر آید قبل آن که مطلق است چنانچه سارق مذکور شد مستحکم است حکم کرده میشود بریدن دست و دیگر وقتیکه حاضر
شود مسروق منه فانی کی که در دیده و شمشیر مالی از نزول او **ص** و دعوی سرقه نماید زیرا چه خصوصیت شرعی باطل بود
دزدی است و درین حکم هیچ فرق نیست میان مهور بنیکه دزدی ثابت شود باقرار دزد و میان مهور بنیکه دزدی ثابت شود بگواری
گواهی از ریاض چنانیت بر الی غیره ظاهر میشود مگر خصوصیت او و اینکه مذکور شد در دلهای راج است و شافعی رج گفته است در صورت
اقرار حضور مسروق منه و دعوی سرقه در کار نیست **ف** و باید دانست که در فتح القدر مذکور است که این مذکور است چنانچه شافعی
رج نیست بلکه منبیا نزول او نیست که اقرار یا نه نیست است **ص** **مسئله ۵** - باید دانست که نزول دلهای راج دست و زرد
بریده نمیشود اگر غایب شود مسروق منه در وقت بریدن دست و زرد راجه استیفای حد از تهمه قضای قاضی است در باب
حد و **مسئله ۶** - اگر بزد کسی مال و ولایت را از نزول مسروق یا مال مغضوب را از نزول غاصب یا مال را بر او از نزول صاحب
ر بوا یا بطور شخصی خرید کند بیت ورم را بعوض ده درم مثلاً و قبض کند آنرا و بزد و کسی از نزول او آن بیت ورم را که دو درم
در آن ر بوا است پس آنرا را برسد که خصوصیت نمایند و بر دزد دست و زرد مذکور و همچنین در صورت و ولایت و غصب بر سر مالک
و ولایت و مغضوب منه که خصوصیت نماید و بر دست و زرد مذکور را و زرد شافعی رج گفته اند که دست و زرد مذکور بریده نمیشود

بخصوصه الغاصب والمستولع وعلى هذا الخلاف المستعبر والمنجور والمضارب والمستبضع
 والقابض على سواهم الشراء والموتوع كل من له يد حافظة سوى المالك ويقطع بخصوصه المالك في الشراء فمن
 هو كذا كان الراسخ إنما يقطع بخصوصه حال قيام الرهن بعد قضاء الدين لأنه لا حق له في المطالبة
 بالعين بدونه والشائع ما بناه على أصله إذا خصصته فهو كذا في الاستيلاء عنه وزعمه يقول ولاية
 الخصومة في حق الاسترداد ضرورية المحظوظة نظهر في حق القطع لأن فيه تفويت الصيانة ونال البقرة
 موجبه للقطع في نفسه ما وقد ظهرت عند القاضي بحجة شرعية وهي شهادة امرجلين عقيب خصوصية
 معتبرة مطلقا إذا اعتبرنا كحاجتهم إلى الاستيلاء فحينئذ في القطع والمنقص من الخصومة أحياء حقة
 بسبب خصوصية غاصب ومودع وتبين اختلاف سنت در مورد تکیه بر دو کسی مال را از نزد دست بیرون است جزو مضارب است
 گیرنده و قاضی مال بقصد شرافت من و هر کسی که مال در دست او باشد و او را می قفلت آن میرسد و مالک نباشد عرف چون
 ستولی و قضا و پدر و موی حق در زینفور و ما دست در زد و کور بریده میشود بسبب خصوصیت مالک تن مال مسروق و کین
 در صورت زمین بریده نمیشود دست در زد و کور بر سبب خصوصیت زمین مگر بشرطیکه مال مسروق موجود باشد در دست آن
 در زینفور و ادای دین از زمین زیر اهر بر این راضی به مطالبه آن نیست بدون ادای دین و باید دانست که قاعده زینفور
 مع ایست که مودع و غاصب و مستعیر و غیره را میسرند که خصوصیت نمایند برای واپس گرفتن مال و بنا بر این قاعده میگویند
 شافعی ارجح که دست در زد و کور بریده نمیشود بسبب خصوصیت آنها و زینفور میگوید که ولایت خصوصیت آنها را ثابت است برای این
 گرفتن مال بجهت ضرورت محافظت آن پس آن ولایت ظاهر نخواهد شد در حق بریدن دست در زد و اگر سبب خصوصیت آنها
 دست در زد بریده شود و محافظت مال فوت میشود و اگر ضائع شود آن مال نزد و زینفور او ضامن آن مال نمیشود بعد از
 بریده شدن دست او پس اگر سبب خصوصیت آنها دست در زد بریده شود مال صاحب مال محفوظ نمی ماند بلکه ضائع می شود
 و ظاهری ارجح میگویند که در ذی فی نفسه موجب قطع سنت و آن در صورت این مذکور و ظاهر و ثابت سنت نزد قاضی بجهت
 شرعی بعد از انقضای تکیه معتبر است مطلقا نه بنابر ضرورت زیرا چه خصوصیت آنها برای اظهار در ذی بجهت حاجت آنهاست بسوی
 واپس گرفتن مال پس آن خصوصیت معتبر است مطلقا مانند خصوصیت مالک چه اعتبار خصوصیت مالک برای اظهار در ذی بجهت است که احتیاج بسوی
 واپس گرفتن مال از ذی قاصد و از آن است که باید این معنی یافته میشود در خصوصیت مودع و غاصب و مستعیر و غیره چه آنها نیز محتاج اند
 بسوی واپس گرفتن مال از ذی قاصد و از آن است حاصل نمایند زیرا چه مستعیر و مستاجر محتاج است بواپس گرفتن مال
 از ذی قاصد و اگر نه آن در متن مودع محتاج است بواپس گرفتن مال از ذی قاصد و آنها را با کشتن تا خلاص شود و دست آنها
 از عمد و همان در مورد انصراف محافظت و بر کاف ثابت شد که خصوصیت آنها معتبر است مطلقا مانند خصوصیت مالک پس قول قاضی

و یسقط العینه ضروره الاستیفاء فیه یعلق ولا یعلق بغيره من حیثه الا علی ما یصلح
 اذا حضر المالك وغاب المؤمن فأنه یقطع بمحمومة فی ظاهر الروایة وان كانت
 شبهة الاذن فی دخول السر ثابتة وان قطع سارق بسرقة فسرقت منه فلو كان له ولا رب
 السرقة ان یقطع السارق الثاني لان المال غایب متقدّم فی حق السارق حتی لا یجوز علیه الضمان بالظن
 فلو تمعّن موجبة فی نفسها وللاول ولیبة الخصومة فی الاستدلال فی ردایة حاجدا للرد واجبت

و اگر چه گفته بود که اگر به سبب خصوصیت این دست دزد بریده نشود و محاکمت بال نفوذ می شود پس جواب آن اینست
 که مقتضای خصوصیت و محاکمت بال در خصوصیت شخصی و غیره نیست چه هرگاه ثابت شود که خصوصیت آنرا مانند خصوصیت مالک نیست پس
 به سبب خصوصیت آنرا دست دزد بریده خواهد شد زیرا که دزدان هم به زمین این دست که محاکمت بال سرق می نماید میسر
 مقتضای محاکمت بال مذکور نمی شود و دست غیر نیست **ف** سوال اگر چه خصوصیت را نمی گیرند و لیکن باید که مالک جانم
 شود و دست دزد مذکور بعد از خصوصیت آنها بریده نشود زیرا که احتمال است که اگر مالک جانم شود اقرار کند یا بگوید که آن مال از این
 دزد است و دست جوابی این است که مال دزد هم دست پس آن به نسبت به این احتمال می بینیم به خصوصیت دزد و مالک جانم است و مالک جانم باید
 می شنود که دزد از نزد او دزدیده بود و آن مال را به دست او بریده می شود به سبب خصوصیت مالک جانم بر ظاهر روایت اگر چه احتمال
 است که مرتکب مذکور جانم شود و دیگر بد که سن دزد مذکور را از آن دزدیده و هم بر این دزدان و نیز می گردان مال مذکور بود و چون
 احتمال می دهیم دست مستحکم است - اگر بریده نشود دست دزدی به سبب دزدیدن او مالی را بگوید از آن دزد دیگر بد که
 مال را از نزد دزد دیگر پس نمی رسد آن دزد را نه مالک آن مال را می برد دست دزد و هم باز می آید آن مال غیر متقوم نیست در
 حق دزد اول نه اگر مالک شود آن مال نزد او ضمان آن بر او واجب نمی شود **ف** و نیز احتمال می دهیم نیست و در حق مالک
 نه اگر مالک شود آن مال نزد دزد اول نمی رسد مالک را که ضمان آن بگیرد از او چون پس دزدی مذکور موجب بریدن
 دست نیست و باید دانست که بنابر یک روایت دزد اول را می رسد که او پس بگیرد آن مال را از دزد و هم به سبب آنکه او ضمان
 است لیسوی و پس گرفتن مال مذکور از دزد و هم مال او پس دزد آن مال را با کشتن به و پس و از آن آن مال با کشتن
 واجب است بر او و بنابر روایت دیگر دزد اول را نمی رسد که او پس بگیرد مال مذکور از دزد و هم بر او واجب نیست که او پس بگیرد
 از قضا که می تواند آن مال را بقیه دزد اول را با کشتن از او پس بگیرد و در حق القدر مذکور است که چون به غیر صورت نیست
 که اگر مالک جانم شود یا قاضی محاکم را بداند که نزد خود مال را دارد و دزد را از نزد او بداند و دزد دوم بر او ضمانت آن ظاهر شده است

و لوسرف الثاني قبل ان يقطع الاول او بعد ما ذكرى المخذل شبهة يقطع بخصوصية الاول لان سق ط
التقوم ضرورة القطع وليوجد فصار كالغاصب ومن سرق سرقة فردا على المالك قبل الارتفاع
الى الحاكم لم يقطع وعن ابى يوسف انه يقطع باعتباره ايا اذ ركة بعد المرافعة وجه الظاهر
الخصوصية شرط لظهور السرقة لان البينة انما جعلت حجة ضرورة قطع المنازعة وقبل ان يقطع
الخصوصية بخلاف ما بعد المرافعة لانتهاء الخصوصية لحصول مقصود هاتفتي بقى واذا قضى
على رجل بالقطع فى سرقة فوجب له ان يقطع معناه اذا سلمت اليه وكن لك اذا باعها المالك
ايلا وقال في رد المحتار في سرقة وهو رواية عن ابى يوسف انه يقطع لان السرقة قد تمت انعقادا
وظهر لا وبهذا العارض لم يثبت قيام المالك وقت السرقة فلا شبهة ولكن ان الامضاء من
القضاء فى هذا الباب لوقوع الاستغناء عنه بالاستيفاء اذا القضاء لا يظهر والقسط
حق الله تعالى وهو ظاهر عندنا واذا كانت كذلك يشترط قيام الخصوصية عند الاستيفاء
ص
واگر بدزد بدزد و دوم آن مال را پیش از بریده شدن دست در داول یا بعد از آنکه دست در داول باشد و سبب شبهه در خصوص
بریده میشود دست در دوم پس بدین خصوصیت در داول میراید چه آن مال در صورت تقویم است و حق در داول چه آن مال غیر تقویم نمیشود
و حق او مگر بسبب بریده شدن دست او در صورت دست او بریده نشده است پس در داول در صورت ماندن غاصب است مسئله
اگر باین دزد و مال دزدی را با مالکش پیش از آنکه دعوی آن نماید مالک و بر تقصیر آنرا پیش حاکم پس بنا بر ظاهر در دست بریده میشود
دست در داول و از ابی یوسف روایت است که دست او بریده میشود و صورت مذکوره بنا بر قیاس آن بر سر شبهه و این در مال را با مالکش بجای
رافعت و وجه ظاهر روایت اینست که خصوصیت شرط ظهور در دوی است زیرا چه در دوی ظاهر میشود و برینه و منجبت گردانیده شده است مگر بر
قطع خصوصیت و قطع خصوصیت بدون تحقق خصوصیت تجزئ نیست پس ثابت شد که خصوصیت شرط ظهور در دوی است و در صورت مذکور خصوصیت
منقطع شده است بسبب رسیدن مال با مالکش چه بین مقصود دست از خصوصیت و آن حاصل گشت پس شرط ظهور در دوی مانده نمیشود و در صورت
مذکور پس در دوی ظاهر نشود و هرگاه در دوی ظاهر نشود دست در داول بریده نمیشود و بدون ظهور در دوی او بطلان مال
در داول و این در مال را با مالکش بعد از رافعت و این از اقامت بینچه در صورت دست در دوی بریده میشود و بر این خصوصیت بنا نهاده است
پس این خصوصیت بعد از و این داول مال اتی شمرده میشود و در وقت بریدن دست آن در دست مسئله ۹ - اگر حکم کند قاضی بریدن دست
در دوی و بعد از آن گیرد آن مال دزدیده را با مالکش و بنده تسلیم کند آنرا بآن در دوی دست او بریده نمیشود و همچنین اگر بگوید دست او بریده
میکرد و زعفر و ساقی آن گفته اند که دست در داول بریده میشود و این یک روایت است از ابی یوسف زیرا چه در صورت مذکور در دوی آن در
تمام و ظاهر شده است و بسبب رسیدن مال مذکور ظاهر میشود که در داول مالک آن مال است و در وقت دریدن آن پس این شبهه و وجه موجب شبهه
نیست و علایم آن سبب سبب که امضا یعنی استیغای خود که قطع دست است مثلاً از قاضی قاضی است درین باب زیرا چه درین باب حاجت نیست
باینکه زبان گویند قاضی که حکم نمود چه این گفتن برای اطمینان است و اعلام آن اجماعی و حد که بریدن دست سارق است حق الثبت و آن ظاهر است نزد
ساحب حق که الله تعالی است و هرگاه چنین شد پس قیام خصوصیت شرط نموده خواهد شد و در وقت استیغای مذکور و در صورت مذکور خصوصیت مانده است و استیغای

و صار كما اذا ملكه امانة قبل الفضا قال ولكن لكانت انقصت قيمتها من النصاب يعني قبل الاستيفاء
 بعد القضاء وعي محمد انه يقطع وهو قول زفره الشافعي ربه اعتبارا بالنقصان في العنق ولذا ان كان
 النصاب لما كان شرطاً بشرط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا من ان النقصان في العنق كانه مضمون عليه
 فكل النصاب عيناً وديناً كما اذا استمروا كماله امان نقصان السهم غير مضمون فافترقا واذا ادعى المسارق ان
 العنق المسروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقيم بيته معناه بعد عاشد الشاهد ان بالسرقه وقال الشافعي
 لا يسقط بجره الدعي كانه لا يجر عنه مسارق فبقوى الى سد باب الحد ولكن ان الشبهة حاربه
 ويحقق نجر الدعي لا حاله ولا معتبر بما قال به ليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر رجلاً من مسرقاً
 ثم قال احد هما هو مالي لم يقطع لان الرجوع عامل في حق الواجب وموردت للشبهة في حق كونه
 لاني السرقه مثبت باقرارهما على الشراكة فان سر قائمه غاب احد هما وشهد شاهدان على سرهما فظلم كانه
 في قول ابي حنيفة هو الحق لهما وكان يقول اولا لا يقطع لانه لو حضر بهما يد في الشبهة
 پس بنان شك ان ملك مال مالك كردن در دراپيش از قضای قاضی مسلمة ۱۰ - اگر قسیت مال در دزد و دگر
 از نصاب سه دزد که در دم است بسبب یکی سرخ پیشین از استیفای حد بر او نصابی تا نافی پس دست در دزد بر او نیشود
 و از محمد در مویست که دست او بریده میشود و پس قول زفر و شافعی حق است بنا بر قس من نیصورت بر سر و نیک نافع شود و پیروی از ابو یوسف
 در دزد و ف باین طور که شکار دزدیده باشد دزدی و در دم کسی را و بعد از آن یک در دم از آن ضائع شود و در نیصورت دست در
 بریده میشود و پس چنین در میان هر دو و قاضی طریح میگوید که کمال نصاب سر دزد و شکار قطع دست است پس قیام آن شرط نمود و نیشود
 در وقت استیفای حد که بر نابر آنچه مذکور شد که استیفای حد از نیشود تا نافی است بنیان آنکه اگر نافع شود و پیروی از عین مال دزدیده
 و در نیصورت نصاب مذکور کم نگردیده است زیرا بر همان آن خبر بر سارق لازم است بنا بر آنکه اگر کل مال دزدیده هلاک شود انقصان قیمت بسبب
 یکی سرخ پس همان آن نیست پس فرق میان این دو آن ظاهر شد مسلمة ۱۱ - اگر بیدار و گویا که آن مال دزدیده شود و دست
 آن مال را دعوای کند دزد که این مال ملک من است دست او بریده نمیشود اگر چه آن دزد و غیر را قاتل کند بر دعوی خود و شافعی حق گفته
 که حد بر قاطع نشود و بجز دعوی مذکور زیرا چه هر دزد و بیدار که دعوی نماید این که آن مال ملک من است و دگر بخورد و دعوی مذکور حد بر سر و نیشود
 شود سد باب حد لازم می آید و قاضی طریح میگوید که شبهه موجب سقوط حد است و آن متحقق است بخورد و دعوی چه دعوی اتمال حدی دارد
 و آنچه شافعی حق گفته است که هیچ دزدی از دعوی مذکور عاجز نیست پس آن منبر نیست بجهت آنکه در جرم و انکار بعد از اقرار صریح است با دعوای
 هر قدر متین اند که انکار کنند بعد از اقرار مسلمة ۱۲ - اگر افراد دزدی نمایند و کس بعد از آن بگوید که این مال من است پس
 دست هیچ یکی از اینها بریده نمیشود و بجهت آنکه رجوع متبر و صریح است در حق رجوع کننده پس آن سر برت شوبه است در حق دیگر زیرا چه دزد
 در صورت مذکور ثابت میشود باقرار هر دزد بر سبیل شرکت پس فعل هر دو یک است و اگر دزدی نمایند و کس بعد از آن قاضی شود و یکی از آن
 قاضی بود و بگوید که دزدی هر دزد بر حاضرین است و در حاضر بریده میشود و بنا بر قول انبیا میبندد و پس قول عابدين حق است و او میبندد بر مال
 قاضی بود و باینکه دست آن دزد حاضر بریده نمیشود زیرا چه اگر آن غائب حاضر شود اتمال است که دعوی نماید از آنکه موجب شبهه است

ووجه قوله الاخوان الغيبة تمنع ثبوت السرقة على الخائب فبقي معدوما والمعدوم لا يورث الشبهة ولا يعتبر ثبوتهم حدث الشبهة على ما مر واذ اقر العبد المحجج عليه بسرقه عشرة دراهم بعينها فانه يقطع ويحذف السرقة الى الموقوف منه وهذا عندنا حقيقه وقال ابو يوسف يقطع والعشرة للمولى وقال محمد لا يقطع والعشرة للمولى وهو حق زفره ويقتض هذا ان يكون المولى ولو اقر بسرقه مال مستهلك قطعت يده ولو كان العبد ماله يقطع في الوجهين وقال زفره لا يقطع في الوجهين كذا لان اصل عندنا ان اقرار العبد على نفسه بائنه وادعاء خاص لا يصح كانه يدعى نفسه وطرفه وكل ذلك مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول الا ان المادون له يوافق بالقبض والمال لصحة اقراره به لكونه مسلطا عليه من جهة المحجج وعليه لا يصح اقراره بالمال ايضا ونحن نقول يصح اقراره من حيث انه ادعى انه يتعدى الى المالكه فيقسم من حيث انه مال ولانه لا تنقمه في هذا الاقرار لما يشتمل عليه من الاضرار ومثله مقبول على الغير لمحمد في المحجج وعليه ان اقراره بالمال باطل ولهذا لا يصح منه الاقرار بالغيبه في مال المولى ولا يقطع على العبد سرقه مال المولى لو كان المال اصل فيها والقطع تابع حتى تنضم الخصم فيه وان

دوره قول غير الخائض ان ثبت كغيبه ثبوت سرقة في غائب استامه قضای قاضی بر غائب جائز است حتی پس آن سرقه غائب گوید محذوف من محکم بمرتبه شبهه نمیشود و دو توهم حدوث شبهه غیر نیست بنا بر آنچه سابقا ذکر شد مسلمه ۱۰ - اگر اقرار کند بنده بخور یا یکبار در دین است این دو درم را که موجود دست پدر دست او برید میشود مال پدر پس داد میشود بر سر سرقه و این نزد بلی حقیقه نیست و ابو یوسف گفته است که دست او بریده میشود و آن دو درم از آن خواجه است که دست او بریده نمیشود و آن دو درم از آن خواجه است و همین قول زفری است و این همه دشمنی است که کذب او نماید خواجه او را اگر اقرار کند بنده مذکور یا یکبار در دین است مالی را که موجود نیست بلکه استلزام شده است پس دست او بریده میشود و ترجیح علمای ما بر آنست که مذکور شد و اگر بنده مذکور را ندان باشد پس دست او بریده میشود و ترجیح صورت و بقول زفری بریدن دست واجب نمیشود و در هیچ یکی از اینها مذکور در زیر ایه قاعده نزد زفری نیست که اقرار بنده بحدود و نقصان صحیح نیست بجهت آنکه آن اقرار دارد میشود بر ذات او یا بر اطراف بدن او و ذات او و اطراف او مال خواجه است پس آن اقرار اقرار است بر غیره و اقرار بر غیر مقبول نیست ولیکن مواخذ نموده میشود از بنده مذکور یا یکبار در دین است مالی را که اگر آن مال استلزام شده باشد و اگر آن موجود باشد گفته میشود با و که همان مال برده چه اقرار او صحیح است بآن مال سبب آنکه بنده مذکور را ندان مذکور را جاب خواجه خود او را بنده بخور پس اقرار او بمال نیز صحیح نیست و علمای ما میگویند که اقرار او صحیح نیست بجهت آنکه او ادعی است و ادعای او آن اقرار تعدی میشود بسوی مالیت به تبعیت پس اقرار او بجهت نیز صحیح میشود و مال است و نیز بنده و تنضم نیست در اقرار نمودن بحدود یا چه اقرار مذکور در متن است بر ضرر او **ف** چه دست او بریده میشود و بنا بر اقرار مذکور **ص** و بنین اقرار مقبول است بر غیره و دلیل محذور در صورتیکه بنده مذکور بخور باشد نیست که اقرار او بمال اکل لهذا صحیح نیست اقرار او بجنب پس آن مال که در دست بنده بخور است مال خواجه است و دست بنده بریده نمیشود بسبب نزدیدن مال خواجه و بنده قول محذور نیست که مال اصل است در دعوی و نزدی و بریدن دست و در ذوالج آنست لهذا سمع میشود و خصوص در مال بدون بریدن دست و در **ف** انی انا حب مال اگر دعوی مال نماید و دعوی قطع دست پس دعوی و خصوص است

وینست المال دونه و فی عکسه لایستعم ولا ینبت و اذا بطل فیما هو الاصل بطل فی التبع بحال و الماذنی
 لان اثره بالمال الذی فی بدنه صحیح فیصح فی حق القطع تبعاً و لا بی یوسف را نه اقره بشیئین بالقطع
 و هو علی نفسه فیصح علی ما ذکرناه و یکمال و هو علی المولی فلا یصح فی حقه فیه و القطع یستحق بدنه
 لما اذا قال الحر الثوب الذی فی بدن نرید سرقت من عمر و وزیر یقول هو ثوبی یقطع بدن المقر دان کان
 لایصدق فی تعیین الثوب حتی لایؤخذ من ذین و لا بی حنیفة را نه ان الاقرار بالقطع قد صح منه
 لما بینا فیصح بالمال بناءً علیه لان الاقرار یدل فی حاله البقاء و المال فی حاله البقاء تابع للقطع حتی
 تسقط عقمه المال باعتباراً و لیستوی فی القطع بعد استشهاده بکه بخلاف مسئله الحر کان القطع اما
 یجب بالسرقة من الموضع اما لا یجب بسرقة العبد مال المولی فاذا فرقاً و لو صدقه المولی یقطع فی الفصول
ص و همچنین ثابت میشود مال بدون قطع **ف** در صورتیکه گواهی دهند یک مرد و دو زن و همچنین ثابت میشود مال بدون قطع
 در صورتیکه اقرار بدزدی نماید و دو بعد از آن رجوع و انکار آن کنند **ص** و اگر اقرار یکس باشد سبع نیست **ف** یعنی اگر گویید
 صاحب مال که من بخوابم که دست او بریده شود و مال من بخوابم پس این سهوت نیست **ص** و همچنین ثابت نمیشود قطع دست بدون
 ثابت شدن مال **ف** پس ظاهر شد که مال درین باب اصل است و قطع دست تابع **ص** و هرگاه اقرار بنده مجرب صحیح نیست
 اصل که مال است پس اقرار صحیح نخواهد شد در حق قطع دست که تابع آنست بخلاف بنده ناذرین چه اقرار او بایکه در دست او شش
 پس صحیح خواهد شد اقرار او در حق قطع دست که تابع آنست و دلیل الی یوسف صحیح نیست که در صورت مذکور و بنده مجرب اقرار نموده است
 بدو قبلی قطع دست و این اقرار او بر ذات اوست بنا بر آنچه سابق مذکور شده است که او آدمی است پس این اقرار صحیح نخواهد بود
 و دو هم مال و این اقرار بر خواهد بود پس این اقرار صحیح نخواهد شد در حق خواهد بود و قطع دست واجب میشود بدین مال چنانچه
 اگر اقرار کند حر بدزدی نمودن یا چپ که در دست نریدست یا بشور که گویید دزدی نموده ام من این چارچه را از نزد عمر نریدم بگوید که آن
 چارچه من است پس بریده میشود دست این مقرر اگر چه اقرار او مقبول نیست و آن چارچه بعینه که گرفته نمیشود و آن چارچه را از نزد او بپذیرد
 میگوید که اقرار بنده مجرب بر سر صحیح است بنا بر آنچه مذکور شد که او آدمی است پس صحیح خواهد شد اقرار او به مال بنا بر بحث اقرار او بعد از
 بر اقرار او اقرار مذکور در حالت انباشت نه در حالت ابتدای سر و مال و در حالت انباشت آن تابع قطع دست است لهذا عیسی آن مال ساقط
 شود و باعتبار قطع دست و استیفای قطع دست نموده میشود و بعد از آنست که مال مذکور بخلاف مسئله مذکور شد چه در آن قطع دست
 واجب است نه استرداد مال بهجت آنکه دست دزد بریده میشود و بسبب دزدیدن مال از نزد مومن آن **ف** پس با حیرت است که چارچه
 که در آن آن نرید باشد و سر مذکور دزدیده باشد آنرا از نزد عمر که مومن آنست **ص** و اما در صورتیکه بدزد و بنده مال خواهد خورد اگر چه
 بسیار آن دست او بریده نمیشود پس فرق ظاهر شد میان این دو میان مسئله حرف و اینکه مذکور شد و وقتی است که خواهد بدزد
 مذکور نکند چارچه او نماید و اقرار **ص** و اگر خواهد قبیض یقین او نماید پس دست او بریده می شود در صحیح صورت است

لزوالم المانع قال واذا قطع السارق والعين قائمه في يد سرده الى صاحبها ببقائها على ملكه وان كانت مستهلكه لم يضمن وهذا الاطلاق يشمل الهلاك والاستهلاك وهو روي عنه ابن يوسف روي عن ابي حنيفة روي وهو المشهور وروي الحسن عنه انه يضمن بالاستهلاك وقال الشافعي يضمن فيهما لانهما احقان قد اختلف سببا هما فلا يمتنعان فالقطع حق الشرع وسببه ترك الانتفاء عما نهى عنه والضيان حق العبد وسببه اخذ المال فصار كاستهلاك صيد مملوك في الحرم او شرب خمر مملوكه للذمي ولتناقوله عليه السلام لا حرم على السارق بعد ما قطع ممينه وكان وجوب الضمان بنا في القطع لانه يتملكه باداء الضمان فاستند الى وقت الاخذ فحينئذ انه ورد على ملكه فينتفع القطع للشبهة وما يؤدى الى انتفاعه فهو المنتفع وكان المحل لا يفتي معصوما حقا للعبد اذ لو بقي لكان مباحا في نفسه فينتفع القطع للشبهة فيصير محرما حقا للشرع كالمنية ولا ضمان فيه الا ان العصمة لا يظهر سق طها في حق الاستهلاك لانه فعل آخر غير السرقة ولا حرم في حق حقه

برسبب ائصال شدن مانع آن ف که حق خواهد بود پس سبب هر چه اگر بعد از بریده شدن دست دزدین مال دزدیده موجود باشد در دست دزد و مذکور پس آن مال داده میشود بآلکش بر آن مال هنوز در ملک او باقی است و اگر آن مال باقی نباشد در دست دزد بجز کسب ضمان آن بر دزد لازم نیست نه در صورت مالک و نه در صورت استنساخ و این یک روایت است از ابی یوسف و از ابی حنيفة و همین مشهور است حسن روایت کرده است از ابی حنيفة روى که ضمان آن واجب است در صورت استنساخ و شافعی بر آن گفته که در هر دو صورت ضمان آن واجب است و بر سبب بریده شدن دست دزد ضمان مال سابقه نمیشود **ص** زیرا چه قطع دست ضمان مال هر دو حق است و سبب هر یک ملحقه است چه قطع دست حق شرع است و سبب آن نیست که او باز نماند از کتاب چیزیکه منع نموده بود شارع وى را از ارتکاب آن و ضمان مال حق عباد است و سبب آن گرفتن مال است پس هر دو واجب خواهد شد چنانچه اگر مالک که کسی صیدى را که مملوک انسانى است در حرم یا بخور و خمر را که مملوک ذمی است **ف** پس در صورت اول جزا و ضمان مال هر دو لازم می آید و در صورت دوم حد شرب و ضمان مال هر دو لازم می آید چنانچه در اینجا نیز **ص** دو دلیل علمای ما بر این است که میسر نمیشود فرموده است که ضمان نیست بر دزد بعد از بریده شدن دست او و دوم نیست که وجوب ضمان منافى قطع دست نیست زیرا که اگر ضمان مال دزدیده واجب شود بر دزد پس او بر سبب دادن ضمان مالک آن خواهد شد از وقتیکه گرفته بود آنرا بطریق استناد و دین در هنگام ظاهر خواهد شد که او گرفته است مال خود را پس قطع دست او منتع خواهد شد و حال آنکه قطع دست او واجب است باجماع پس ضمان مال او نخواهد شد چه این منافى آنست و دلیل سوم نیست که عصمت مال مذکور در سرقه سابقه نمیشود یعنی معصوم نه بجهت حق عباد چه اگر آن مال معصوم بجهت حق عباد پس آن مال فی نفسه مباح میشود و مردم نمیشود و اگر بجهت حق عباد **ف** و این حرمت لغو است نه حرمت بعینه **ص** و چیزیکه مباح است فی نفسه بموجب حد نمیشود پس لازم می آید که قطع دست او واجب نشود بجهت اباح و حال آنکه قطع دست او در حد باجماع پس ثابت شد که مال مذکور در حالت سرقه حرام بعینه میگرد و بجهت حق شرع مانند مردار و ضمان مردار واجب نیست لیکن سقوط عصمت مال مذکور در حق استنساخ ظاهر نمیشود چه استنساخ فعل دیگریست غیر سرقه و غیر حرمت که سقوط عصمت مال مذکور در حق آن نیز اعتبار نموده شود

وکن التنبه تعبر فیما هو السبب دون عید ووجه التنبه ان الاستعداد انما المقصود فی اعتبار التنبه
فیه وکنایه سقوط الدعوه فی حق الضمان لکن من قرورات استحق لها فی حق الهلاك لا نشاء المماثل قال

ومن سرق سرقه قطع فی احد منهما ففی وجیه قیاد لا یضم شیئا عند ابی حنیفه و قال لا یضم کلها الا ان
قطع لها ومعنی السئله اذا حصر احد هم فان خضر واجتعا و قطع ید لا یضم شیئا الا ان سرق
کلها الا ان الحاضر لیس بنایا عن الغائب لکن فی الحصر لظهور السرقه فلهذا ظهر السرقه من الغائبین فلم یقع القطع لها

و همچنین به جهت اجماع بر آنکه سبب قطع دست است از زنی که سرقت کرده و غیر آن که سرستار است و این درین باب است
روایت کرده است از حسن رم از ابی حنیفه که در صورت استساک ثلث مال و واجب بشود قطع دست و روایت شمر است که استساک
تمام مقصود دست و چه مقصود از دزد و دزدان استساک است پس بشود بابت آنکه دزد و دزدان مقصود و غیره بشود و این
پس ضمان آن لازم نخواهد شد چه اگر دزد مال بیاورد مالاک کرده است و همچنین مقصود استساک آنکه دزدی مقصود و غیره
مثلاً و در صورت استساک و چه مقصود استساک آن در صورت آنکه دزدی مقصود است و در صورت مالاک و همچنین مقصود
نزد کور در صورت غیر ساقط است و مقصود نیست ضمان آن لازم که بچنانچه در صورت مالاک است و چه اگر مقصود مال نزد کور و غیره
استساک فقط باینکه ضمان آن واجب گردانیده شود پس مخالفت فوت میشود و ضمان مال مقصود آنکه دزدی است و باینکه ضمان
آنست و چه این مال مقصود است بجهت حق عباد و مالاک و استساک حتی اگر غصب کن آنرا کسی ضمان آن میشود و غیره
مالاک شود و آن مال مالاک و تصرف کند آنرا غاصب و مال مقصود آنکه دزدی است مقصود است بجهت حق عباد و در صورت استساک فقط و
مخالفت نیست ضمان آنکه مقصود است در یک حالت فقط و مالیک مقصود است در هر حال و حال آنکه مخالفت ضمان مال مقصود و ضمان
آن لازم است پس ثابت شد که در صورت استساک نیز مقصود مال نزد کور ساقط است و ضمان آن واجب نیست بچنانچه در صورت مالاک
ص مسئله ۱- اگر شخصی چند بار دزدی نمود و بعد از آن دست او بریده و شد پس سبب یک دزدی پس آن را بجا نگیرد و بیا
واقع میشود و ضمان مال بچون یکی از دزد و دیای نه کور و لازم نمی آید نزد ابی حنیفه و صاحبین صح گفته اند که دزد و دزد کور ضمان مال مجزئ
میشود و اگر دزد بگوید سبب آن دست او بریده شده است و این در صورتی است که یکی از صاحبان مال حاضر شود و اگر هیچ آنها حاضر نشوند
آن دزد بریده شود به سبب خصوصیت هیچ آنها پس در صورت دزد و دزد کور ضمان هیچ چیز نمیشود و برای هیچ یکی از آنها اتفاق همه ملایم
صاحبین رحم آنست که حاضر نائب نائب نیست و خصوصیت صاحب مال برای اثبات دزدی ضرر است تا ظاهر شود دزدی در صورت نزد
خصوصیت از جانب نائبان یا نه پس دزدی آن دزد و دزدی آن ظاهر نیست پس قطع دست دزد و کور به سبب دزدی مال آنرا نشود

فیقیمت اموالهم معصومه و لکن الواجب بالکل قطع واحد حق الله تعالى لان مبلنی الحدود علی التذلل
والخصوصية شرط الظهور عند القاضي اما الوجوب بالجنایة فاذا استوفی فی فالمستوفی فی کل الواجب لا یأثم
یرجع نفعه الی الکل فیقع عن الکل وعلى هذا الخلاف اذا كانت النصب كلها الواحد فخاصة البعض

باب ما يحدث السارق فی السرقة

ومن سرق ثوبا فاشقه فی الذر یبصقین ثم اخرجوه وهو یسادی عشره دراهم قطع وعن ابی یوسف دهنه
لا یقطع لان له فی سبب الملك وهو الخرق الفاحش فانه یوجب القیمة و قلنا المضمون
وصار كالمشتري اذا سرق مبیعا فیه خیار للبائع وللمالك ان لا یأخذ و وضع سببا للضمان
لا للملك واما الملك یشیت ضرورة ادعاء الضمان کیذا یحتمل البدل لان فی ملک واحد و مثله لا یورث

ایس اموال آنها معصوم باشد فکذا ضمان آن واجب بخوابد شد و دلیل ابی حنیفه روح نیست که مقابل جمیع آن
در دنیا قطع واحد واجب است بجهت حق الله تعالى زیرا چه در دین داخل واجب است و بقدر امکان یعنی اگر تفاقم و در دنیا
بحد واحد و فصوصت شرط ظهور سرقه است نزد قاضی و آن یافته شد و اما وجوب حد سرقه پس آن سبب جنایت
پس هرگاه قاضی استیفای حد واحد نموده پس استیفای جزیره که واجب بود تمامه باز نمی کشد که نفع آن که نفع جارت بسوی
جمیع آنها مایه در ارج است پس آن قطع واحد مقابل جمیع آن در دنیا قطع است فکذا ضمان مال بیع کی اذن در دنیا لازم
نخواهد بود و همین اختلاف است در صورتیکه جزو در دزدی بار مال یک کس را هر بار بقدر مضایب و آن کس بجهت یکبار ضرورت
نماید و به سبب آن دست دزد نه که بریده شود و آن نزد ابی حنیفه روح بر اذن ضمان مال بیع کی از دزد بیای دیگر لازم نمی آید و نیز چنانکه
بیع بر اذن ضمان مال در دزدی دیگر لازم نمی آید و الله اعلم

باب در بیان قصات در دزدی مسروق مستلزم اگر دزد دزدی پارچه و پارچه کند از دزدان سر صاحب پارچه و بعد از آن بیرون آن سر را
بیرون آن او حال آنکه قیمت آن پارچه بعد از پارچه گردان که در دم است پس است که دزد برده میشود و از ابی یوسف روح و نیست که دست او بریده نمیشود
زیرا چه دزد نه که هرگاه پارچه کرده آن پارچه را پس سبب ملک او در آن یافته شد و آن خرق فاحش است چه خرق فاحش از اسباب ملک است
بجهت آنکه به سبب خرق فاحش بر اذن ضمان قیمت آن واجب میشود پس ضمانت مملوک او دیگر و در دزدی و اذن ضمان و دزد نه که هرگاه او را پارچه
کردن آن پارچه بیرون کرده است آنرا از سرای صاحب پارچه پس در ضرورت دزدی تحقیق نشود چه دزد نه که بیرون کرده است از سر
دزد نه که هرگاه در آن سبب ملک او یافته شده است و در ضرورت دست دزد بریده میشود و چنانچه بریده نمیشود در صورتیکه مشتری بدزد
بسیی را که در آن خیال باطل است چه سبب ملک که شتر است یافته شده است و آن چنین در میان نیز و
ابو حنیفه و محمد روح می گویند که اگر فتن آن خرق فاحش سبب وجوب ضمان است به سبب ملک و جز این نیست که ملک
ثابت می شود و بعد از ادا ضمان بجهت آنکه اگر ملک ثابت نشود و جمع می شود و بدل و بدل هر دو را یک واحد و مثل آن صورت نیست

کفّس الاخذ وکما اذا سرق البائع معيبا باعه بخلاف ما ذكر ان البائع موصوفه لا فائدة للملك
وهذا المخلّاف فيما اذا احتار تقنين النقصان واخذ الثوب فان اختار تقنين القيمة
وتترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستند الى وقت الاخذ فصار كما اذا املكه
بالهبة فاورث شيلته وهذا اكله اذا كان النقصان فاحتشانا كان يسيرا يقطع بالاتفاق
لانعدام سبب الملك اذ ليس له اختيار تقنين كل القيمة وان سرق شاة فذا بجحاشم اخوجا
لا يقطع لان السرقة تمت على اللحم ولا تنقطع فيه ومن سرق ذهبا او فضة يجب فيه القطع فصنع
دراهم او دنانير قطع فيه ويؤد الداراهم والدنانير الى السرقة منه وهذا عند ابي حنيفة
وقال لا يسيل للمسروق منه عليه ما واصله في الغصب فهذه صنعة متقنة عندهما خلافا ل
ما ذكره كثرن نقطه بوجوه خرق في معنى مجرد كثرن خرقا سبب ملك يگير و بعد از ادای ضمان و سزا صورت شبهه نسبت پس چنین گزین
خرق که سبب وجوب ضمان است و بعد از ادای ضمان سبب ملک یگير و صورت شبهه نخواهد شد ص و نظیر سزا مذکور و نسبت که اگر بزرگ
مالک از نزد مشتری بیع میبوید را که بدست او فروخته بود پس دست او بریده میشود اگر چه سبب رد آن بیع که عیبت پانزده سبب
ملک بر می یگردد و متحقق است و سزا دست او بریده میشود پس چنین در اینجا نیز ص ضمان آنچه ذکر کرد که آنرا ابو یوسف خرق را اگر
مشتری بزرگ و دینی را که در آن خیاری است ص زیرا بیع بیع مضمون است برای افتاد که ملک و باید دانست که این احتمال در صورتی
که انبیا کرده صاحب پارچه که بگير و آن پارچه بر آن ضمان نشان و اگر انبیا کند که بگذارد پارچه مذکور را و ضمان بگیرد و از نزد مذکور بقیست آنرا
پس در بیع صورت دست او بریده نمیشود بالاتفاق بیع علایح ص زیرا بیع و از نزد مذکور مالکان پارچه یگير و از وقت گرفتن آن بطریق است
پس چنان شد که هر چه کند ملک بزرگ و دال دزیده را بیع دست او بریده نمیشود و سبب شبهه ملک چنین در اینجا نیز نیست که مذکور شد و نمی است که
بسبب خرق نقصان فاش شده باشد و اگر نقصان فلیل باشد پس دست آن دزد بریده میشود بالاتفاق بیع علایح ص زیرا بیع در صورت
یافته نمیشود و سبب که در صورت ملک انبیا که بگير جمع نمیشود و این میان مسئله ها اگر بزرگ و خنجر گزینند و بعد از آن بیع کند آنرا و از نزد
ملک و بعد از آن بیرون برد آنرا از سرای مذکور پس دست او بریده میشود و زیرا بیع در بیع صورت دزدی مذکور بالاتر و دزدی گزینست
و بسبب دزدیدن گزینست دست دزد بریده نمیشود مسئله ۳۴ اگر دزد کسی آفتاب طلا و نقره را که بسبب دزدیدن آن دست
بریده می شود و بعد از آن در بیع و یا ساز ساخت آنرا پس دست او بریده می شود و آن در بیع و یا ساز و او پس داده میشود و بسبب
و این نزد ابی حنيفة است و صاحبین ص گفته اند که مسروق منرا نمی رسد که بگير و آن در بیع و یا ساز و او پس داده میشود و بسبب
غصب است ص اعنی اگر غصب کند کسی در بیع و یا ساز و او پس ساز و او را چون سوار شد پس حق اکل آن
مستقل یگير و دزد صاحبین ص برخلاف قول ابی حنيفة ص و چنین در صورت مذکور و بسبب ساقط در بیع و یا ساز و او پس
حق مسروق مستقطع میشود و صاحبین ص برخلاف قول ابی حنيفة ص و سزا آن نیست که غصب کند که بقیست منرا چیزی را که بقیست آنرا

وعند ابی حنیفة روى السواد نقصان فادرجا لنقطاع عن المالك

باب قطع الطريق

قال واذا خرج جماعة متنعين او واحد نقد وعلى الامتناع فقصي وانقطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا ما لا يفتكوا انفسا حبسهم الامام حتى يجدوا توبة وان اخذوا مال مسلم او دينا او ما اذا قسمه على جماعة اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعد او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان قتلوا او لم ياخذوا ما لا يقتلهم الامام حذرا والاصل فيه قوله تعالى اخرجوا الذين يحاربون الله ورسوله الاية والمراد منه والله اعلم التزمع على الاحوال وهي اربعة هذه الثلاثة المذكورة والرابعة بذكها انشاء الله تعالى ولا تالحنايات تتفاوت على الاحوال فالله تعالى تغلظ الحكم بتغلظها اما المحبس في الاول فلا ريب ان المراد بالنقض المذكور لانه نفى عن وجه الارض بدن فمع شرهم عن اهلها من وادى ينفذهم من ذلك سببا او قسما من وجوبه انقطع عن مالك ميت والله اعلم

باب بيان قطع الطريق في ارضي صاحب مسلم - وقضى كذا فخرج كذا حتى كذا قادرا مدبرا متعلقا في الطريق
انست كذا قومي فزبروا او را باشتبايا بطور كذا تعرض غير از نوبه وفع توانند كرد صان باخروج كذا شخص واحد كذا قدرت بر استئصال
هت باعتبار قوت وشجاعت خود صان قصد قطع طريق ناپذير پس ايستاد از زبان سربى قطع الطريق بزبان فارسي
را نيزن بگوييد كه يك روز من را زني او نماند از منقطع عليه بگوييد صان در زمان را چنان حالت سبكي ايك گرفته انديش
اينكه بگيرد مال كسي را يا قتل كند كسي ايف يا نبرانيد باشند كسي را صان بدو كرم ايك گرفته اند بعد از آنكه گرفته باشند مال سلمان
اوصى را بقطع و سوزم ايك گرفته اند بعد از آنكه قتل نموده باشند فقط چهارم گرفته اند بعد از آنكه قتل نموده باشند و هم مالك گرفته باشند
هم آنداد حالت اول انيست كه پس كذا انما را انما از آنان كه نوبه ظاهر شود از آنان ف ائني معلوم شود از اهل انما كه آنان را بريد
و انما بانيطه كه اثر نوبه وصال ظاهر شود بر پيشاني انما صان و حكم آنها در حالت بدوم انيست كه بريد و امام دست راست و پاى چپ
را بشه ليك آنچه گرفته باشند انقدر مال باشد كه هرگاه تقسيم نموده شود ببيان انما بركس مال بقدر دو درم برسد ف و بايد دانست
يعن دست راست و پاى چپ بجهت آن نموده است بهت كه اگر دست و پاى از يك جانب بريد و شود قوت بشود و يكى بجهت
ه و آن بجز كشتن دست و كشتن او شروع نيست صان و حكم آنها در حالت سبوم انيست كه قتل ناپذير انما را امام بطريق مدفع
اكر حضور ناپذير ولى خون عشوان بچ اعتبار ندارد و چه مدعى التدهست صان و دليل احكام اين سه حالت چارم آيه
ان ست و آن اين ست كه نيست جزاى كسانى كه بريد يا بايستول ف او سعى مى كند و در زمين بريد و
را بركشته شوند يا بريد و كشيده شوند يا بريد و شود دستها و پاى اى آنها از جانب خاف يا نفى كرده شوند از زوى زمين
و بايد دانست كه مسافره محروم از حفظ و امان خداى تعالى است و متوكل است بر او پس متعرض حال مسافره است
و تعالى كذا انى انما صان و مراد از نفى منسبت چه پس اخراج ست از زوى زمين بغير كردن شتر آنها را يا بريد

فلما حصل الاهتیار بما ذكرناه وانتهایه غیر مطلوبه قال واذا قتل العاقل فلو ضاع عليه في حال احقه اعتبرا بالانقراض
 وقد بناء فان ما شر الفل احد لم یجى احد علیهم باجمعهم لانه جاء الحرة وهي تحقق بان يكون البعض جزءا للعصم
 اذ ثبت ان اهل الحرة واليهوم وانما الشرط الفل من واحد منهم وقد تحقق قال والقتل وان كان بعضا او كجدا ولسیف بعد سواد لانه
 یقیم قطعاً للطریق بقطع المار وان لم یقتل العاقل ولم یأخذ مالا قد جرح اقص منه فیما فیہ القصاص واخذ الاثر منه
 مما فیہ الاثر وذلک الى الاول لانه لا حد فی حد الجنایة فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه بلیس فیہ الولی
 وان اخذ مالا جرح قطع ید ورجله وطلعت الجراحات لانه لما وجب الحق قتله سقطت عصمة النفس
 بحق العبد كما سقطت عصمة الممال وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عمدا فان شاء اولیاء قتلوا
 وانشاء وانشاء عنه لان الحد فی هذه الجنایة لا یتام بعد التوبة لانه تستأنف الحد کما فی النفس لا النفس
 ینقصف علی رد الممال ولا یقطع فی مثله فظهر حق العبد فی النفس والمال حق سیس فی الولی القصاص او یعفو
 فوجب الضمان اذا هلك فی یدہ او استعملت وان كان من القطاع صبر او یجوز ان اوذره من محرم من المقتول علیہ

جواب این نیست که بگوید در این باب که گفتند که اگر کسی را از ان طلب نیست مسئله ۲ - اگر کسی شود را بنیاد بر این
 ضمانت که گفته بود و آنرا بنیاد بر این است که هر دو در حق من حکم است چنانچه بیان آن سابق گفته شد است مسئله ۳ - اگر کسی
 از میان من برون کند پس همان جرح آنها جاری نموده میشود زیرا چه آن حد جزای عمار است و عمار بر این شرط تحقق میشود که بعضی از آنها همین
 و در کار دیگر باشد لکن اگر غنیمت دهم یکی از آنها دیگر می امانت او میکند و شرط جاری نمود بر آنها پس دست کفیل باز نه شود و از یکی از آنها
 و آن در صورت مذکور تحقق است و باید دانست که قتل به عصا و سنگ و نیز شمشیر و نیز با بر است هر سه بر این سبب آن تحقق میشود مسئله ۴
 اگر گفته آید را بنیاد بر قتل مذکور است نه مال گرفته است بلکه مجروح کرده است انسانی را پس در شصت نفس گرفته میشود و از هر صد نفر
 در آن نفس است و از شصت گرفته میشود از هر صد نفر که در آن نفس است و آن گرفتن نفس و از شصت نفر است پس اولیای آن آن را بر
 و بنیاد مذکور و نیست پس ظاهر گشت که آن حق عباد است لکن استیفاء آن خواهد کرد ماصحبی که ولی جنایت است مسئله ۵ -
 اگر گفته آید را بنیاد بر مال گرفته بود و بعد از گرفتن مال مجروح کرده بود انسانی را پس در شصت نفر دست و پای او بریده میشود و بر اجاسیکه
 از دست او صادر شده است باطل است ف ای ایش و نفس آن را نفس آن لازم نمی آید و زیاده چه نگاه واجب شد و عیبت حق الله
 پس ساقط شد عصمت او و ذات که محبت حق عباد است چنانچه ساقط میشود عصمت ال مسئله ۶ - اگر گفته آید را بنیاد بر عبادت که
 از تو به نموده است و حال آنکه او قتل کرده بود و عمارت او هم ال گرفته بود و پس در شصت نفر ولی جنایت مختار است اگر خواهد
 قتل کند او را بجهت قصاص و اگر خواهد عفو کند او را زیرا چه در جنایت را و زنی حد قائم کرده میشود و بعد از توبه بیعت آنکه در قرآن مذکور است
 که عمارت میشود بر کنگار که بر کنگار توبه کنند پیش از آنکه دست قدرت حاکم بر آنها رسد و گفته آید اما بیعت آنکه توبه میکنند و بگویدانچه
 که مال را پس دهند ماصحبی را و از چنین صورت بریدن دست و پا واجب نمیشود و گاه بعد واجب نشد پس ظاهر شد که حق عباد و زنی
 و ال است پس ولی جنایت را بر سر قصاص بگیرد و اگر خواهد عفو کند و ضمان مال او در شصت نفر لازم است بر این بنیاد مذکور که افعال عباد
 شود و دست او با او است اما آن نباید مسئله ۷ - اگر باشد از عمار را بنیاد بر این است که با مجنون یا ذور مجرم قطع علیه پس در شصت نفر

مسئله

شقیط المحرم الباقین فالمدکور فی الصبی والجنین قول ابی حنیفه و زفری و عن ابی یوسف انه لو باشر
السفلاء یحذف الباقون و علی هذا السرقه الصغری لانه الباشر اصل والردع تابع ولا خلل فی مباشر العاقل
ولا اعتداد بالخلل فی التبع و فی عکسه ینعکس المعنی والحکم و لکن لانه جنایه واحده قامت بالکل فاذا
لم یتم فعل بعضهم موجبا کان فعل الباقین بعض العلة و به لا ینتفی الحکم فصارت کالخاطی مع العامد
اما ذوالرحم المحرم فقد قبل تأویلہ اذا کان المال مشترکا بین المقطوع علیهم والاصح انه مطلق لان الجنایه
واحدۃ علی ما ذکرناه فالاقتناع فی حق البعض یدرج الاقتناع فی حق الباقین بخلاف ما اذا کان
فیهم مستثنای لان الاقتناع فی حقه یخلل فی العصمه و هو یخصه اما هنا الاقتناع

حدایه یستلزم ادبایان نیز و آنچه مذکور شد در صبی و جنین قول ابی حنیفه و زفری است از ابی یوسف مروی است که این
و قتی است که باشر قتل یا بشارت قتل مال همان صبی یا جنین باشد و اگر باشر قتل یا قتل مال عقلا باشد پس مدعی می شود و براین
نیز اگر چه بیان آنها صبی یا جنین است ولیکن بر آن صبی و جنین حد جاری کرده اند و همچنین اطفال است در صورتیکه در ذوی
نسب یا جماعتی که بعضی از آنها صبی یا جنین است فاعنی ترقا فی حنیفه و زفری حد سرقه ساقط میشود از جمیع ذر و ابی یوسف
تبریک می کند من است اگر آن صبی یا جنین متاع را از خانه صاحب متاع بیرون برد و دیگران و اگر امر بر عکس این باشد پس حد ساقط
نمیشود و از کسایکه قاتل بالغ اند حدی در دلیل ابی یوسف است که باشر قتل است و در دیگر تالیفات است و در صورتیکه باشر
قاتل باشد هیچ خلل نیست در اصل و در این نیست که خلل در تالیفات است و آن اعتبار ندارد و اگر امر بر عکس باشد حد ساقط میشود و زفری نیز
خلل در اصل یافته میشود و دلیل ابی حنیفه و زفری است که قطع طریق یک جنایت است که قاتل است بکل آن جماعت و آن علت حدیست
و هرگاه فعل بعضی از آنها موجب جزا باشد پس فعل الباقیان جزو علت خواهد بود و به سبب بزرگ جنایت تکمیل نمیشود و چنانچه اگر دو کس باشند
شخصی را با نیلور که یکی عمدا کشته باشد و دیگری بخلایف پس قصاص ساقط میشود زیرا چه فعل آن کس که عمدا کشته است جزو
است همچنین در اینجا نیز حدی و آنچه مذکور شد در صورتیکه بعضی از مجرمین را از مجرمین متطوع علیه باشد پس بعضی گفته اند که آن
در صورتیست که آن مال مذکور مشترک باشد میان آن ذر مجرمین و میان متطوع علیه بعضی گفته اند که آن مطلق است و بهر نسبت
بصورت مذکوره و این اصح است زیرا چه قطع طریق یک جنایت است که قاتل است بکل آن جماعت و آن جماعت است بجمیع
در حق بایقان فاسوأل را نهی کردن در حق متاسن موجب حد نیست چنانچه را نهی در حق ذی رحم محرم موجب حد نیست هرگاه بودن
ذی رحم محرم در قافله سقوط حد نیست پس همچنین باید که بودن متاسن در قافله مذکور نیز موجب سقوط حد باشد و حال آنکه
چنین نیست بلکه به سبب را نهی بخودن در حق قافله حد لازم می آید اگر چه میان آنها تاسنی باشد جواب حد را نهی در حق متاسن
موجب حد نیست به سبب آنکه خلل است در عصمت جان و مال او و این سبب مختص است باو بخلاف بودن ذی رحم محرم در قافله

تخلی فی الحرم والقافله حرم واحد و اذا سقط المحدث الفلانی الی الاولیاء لطمی روح العبد علی ما ذکرناه
 فان ساءوا قتلوا وان شاء الله قتلوا و اذا قطع بعض القافله الطريق علی البعض لم یجب احد ان یخرجوا و لکن فیهما ان
 القافله لکذا واحد و من قطع الطريق لیلته او نهاره ان المصادیق الکوفه واجبوه فلیس بقاطع الطريق
 استحقاقا فی القباس یكون قاطع الطريق وهو قول الشافعی و یجوز لا حقیقه و عن ابی یوسف
 انه یجب الحد اذا کان خادما للمسلم و ان کان بقریه لانه لم یحقه الغوث و عنه ان قاتلوا نهارا بالسلح و لیلته
 او بالخنشب فیم قطع الطريق لان السلح لا یلبث و الغوث یطی باللیل و یحق بقول ان قطع الطريق
 بقطع المارقه و لا یتحقق ذلك فی المرح بقرب منه لان الظاهر محقق الغوث الا انهم یخذون
 ید المال ایصاله الی المستحق و یؤذون و یخسبون لارتکابهم الخبايه و یقتلوا کما فی فی الادیاء لما بیننا
 به بسبب یرون او در قافله مثل وان می شود در مرز که قافله است چه قافله جزو احد است و فانه غایب و احدی پس بسبب
 رفتن مال از قافله مذکور و واجب نهارا شرف چنانچه اگر بزد و کسی مال قریب بود و مال امنی را از قافله که آن قریب است
 با هم در آن سکونت سیئه نیست دست او بریده نمیشود بجهت تحقیق شیهه و در نزد چنین در بخانیز ص و هرگاه ساقط شد حد
 مذکور پس ظاهر شد حق مجاد بنابر آنچه مذکور شد که در صورت مذکور اگر از هر زمان قتل نموده باشند پس اولیای خاسیت نهارا
 اگر خواهند قتل کنند. قائل را و اگر خواهند غوث نمایند مسلمه - اگر چنینی از قافله را نهی نماید بر بعضی دیگران ان قافله پس بر آن
 حد واجب نمیشود زیرا چه قافله مرز و احد است و فانه غایب و احدی و اگر کسی از دزد کسی که هم خانه اند بزد و مال دیگر را از خانه مذکور
 حد سه قیر بود و لازم نمی آید چنین در بخانیز ص مسلمه - اگر شخصی زهری نماید وقت شب در روز و در شهر یا در بیابان
 کوفه و حیر و ف که زهری همان بن مذرت قریب کوفه یا بیابان که عارت هر کس متصل است بدیگر ص پس آن شخص یا زهری
 بطریق استحسان و مقتضای قیاس نیست که او را بزن باشد و همین قول شافعی رست زیرا چه سنی را بزن در دافعه میشود حقیقه
 و از ابی یوسف مع مروی است که حد واجب نمیشود بر او و تنبیه از نهی نموده باشد بر او و شهر اگر چه قریب شهر باشد زیرا چه فرما در
 شیهه و در بخانیز مروی است از ابی یوسف که اگر آتش در شهر قتال نمایند ببلبل در روز و همچنین اگر در شب قتال نمایند ببلبل با بچه
 یا بسلک پس نهی قاطع الطریق اند زیرا چه سلاح در گشتی کند یا نه یا در سر بدو چنین در وقت شب فرما در سر بدو
 و وجه استحسان نیست که زهری عبارت است از زدن را هر دو در دمر و کندگان در او و این سنی تحقیق نیست در شهر و در بیابان
 قریب شهرت زیرا چه ظاهر معین است که فرما در سر می رسد آنجا پس آنها قاطع الطریق نمیند و فانه حد بر آنها جاری کرده نمیشود
 ص و لیکن سزاغده نموده میشود از آنها بر ایسی و پس دادن مال یا حق لیا صاحب حق بر سر و نیز تادیب نموده میشود و بر آنها حد میس
 ده شده می شوند آنها چه آنها خاسیت نموده اند و اگر آنها کسی را قتل نموده باشند پس مواخذة ابن مسعود است سوی دلی
 خاسیت نهار و حیر که سابق مذکور شده است و آنکه فتوی بر قول ابی یوسف است که انی شفع القدره فاعل العباد

و من حقّ رجلاً حقّ قتله فالدية على عاقلة عندنا حنیفة و دهی مسعول و القتل بالمشقة و سنبتون بابل لایات
 انشاء الله تعالى و ان خلق فی مصر غیر مرمیة قتل به لانه صار ساعیانی الا مرض بالفساد فینفع شره بالقتل والله اعلم

کتاب السیر

السیر جمع سیرة و هی الطريقة فی الامور فی الشرع تخص سیرة النبي علیه السلام منافية قال الجهاد فرض علی الکفاية
 اذا قام به فريق من الناس سقط عن الباقيين اما الفرضية فلقوله تعالى فاقتلوا المشركين كافة كما يقتلونكم كافة و قوله علیه السلام
 الجهاد ما مضى الى يوم القيامة و اراد به فرضا باقيا و هو فرض علی الکفاية لانه ما فرض لعینه اذ هو افساد فی نفسه و افساد
 لاخر از دين الله و دفع الشر عن العباد فاذا حصل المقصود بالجهاد سقط عن الباقيين كصلوة الجنازة و حر السلافة
 فان لم يقم به احد لم يحرم الناس بتركه لان الوجوب علی الكل و ان اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد و لا بد من السلافة علی الکفاية
 ان يكون انفراد عام لم يصدر من فرد و لا عیانت لقوله تعالى فاعزوا و اعانوا و اعانوا لایة و قال في الحامص الصغیر الجهاد واجب علی المسلمین
 سعة حتى يحتاج اليهم فاول هذا الكلام اشارة الى الوجوب علی الکفاية و آخره الى النفوذ العام و هذا لان المقصود عند ذلك
 تسلمة المسلمین و افساد المشركين و انما السیرة ان برضا الله تعالى استنزاف فی نفسه و ان سیرة فی النفس استکمال فی انفسه و انما السیرة ان
 و اگر شخصی با این عمل نماید شهر پس اگر کشته نشود و پس آن بر او ساعی باشد و استوزین خدا تعالی این شهر را و من خود را و شهرش و حقش و او را و اگر علم بجو

کتاب السیر

باید دانست که سیرت جمع سیرت است و سیرت در لغت بمعنی طریقه است و امری دینی و دنیاوی و سیر در شرع مقتضی است به سیر
 دینی علیه السلام و غیر ذلک اوست که اسباب و جهاد فرض کفایت است و فیکه جهاد خوانند گری از مسلمانان پس ساقط می شود از دیگران
 و فرضیت آن ثابت است با رضای تعالی چه او تعالی در فرمان مجید فرموده است که کشید شریکان را و لایق رسول خدا صلی الله علیه و سلم
 جهاد و ثابت و باقی است تا بدوز قیامت و در ادیانست که فرضیت آن باقی است و لیکن آن فرض کفایت است به جهت آنکه جهاد فرض
 عین نیست به سبب آنکه جهاد فی نفسه قتال و ضایع است فرض گردانند و نه است مگر برای اغراض دین و دنیا و برای دفع شر و بقاء
 او تعالی پس هر گاه حاصل نشود مقصود به سبب جهاد نمودن گری از مسلمانان ساقط میشود و از باقیان مانند نماز بخار و جواب سلام
 پس اگر هیچ یکی از مسلمانان جهاد نکند هیچ مسلمانان گناهکار میشوند به سبب ترک آن و به جهت آنکه اگر فرض عین باشد پس بر آن جمیع
 مسلمانان مشغول به جهاد خواهند شد پس آلات و اسباب جهاد چون اسب و غیره منقطع و نابود خواهد گردید لهذا ثابت شد که جهاد
 فرض کفایت است و فیکه تغییر عام شود یعنی و فیکه کافران هجوم نمایند بقصد قتل و ضایع شهری از مسلمانان و اتمام وقت نمای عام نماید
 یا یک مردمان بیرون شوند برای جنگ پس درین هنگام جهاد فرض عین میگردد بر اهل شهر مذکور و اگر نباشد باذن و اتمام مذکور
 عادل باشد یا فاسد و اگر اهل آن شهر قادر نباشند بدفع کافران پس جهاد فرض عین میشود بر کسانی که قریب آن شهر اند و اگر آنان نیز
 کفایت کنند پس جهاد فرض عین میشود بر کسانی که قریب اند با آنها و همچنین از شرق تا مغرب بر جمیع مسلمانان فرض عین میگردد و حصی
 در جامع صغیر گفته است که جهاد واجب است مگر آنکه مسلمانان را فرقت است تا آنکه بسوی آنها حاجت اقتد پس اول این کلام اشاره است
 بسوی اینکه جهاد فرض کفایت است و در جمیع آن اشارت است بلکه فرض عین میشود و وقت تغییر عام و سران اینست که وقت تغییر عام مقصود

لا یتصل کما بقامة الكل فيفترض على الكل وقتال الكفار واجبات لهم من اللعنات ولا يجب المجيء على الصبي
لان الصبي مظنة الرحمة ولا عهد ولا امر آت تقدم على المولى والنزوح ولا اعنى ولا مقعد ولا اقطع العجز فان شتم العبد
على بلد وجب على جميع الناس الدفع ثم خرج المولى بغير اذن ذوجها والعبد بغير اذن المولى لانه صار فرض على بلد
اليمين ورق النكاح لا يظهر في حق فردى الاعيان كما في الصلوة والصوم بخلاف ما قبل الفيلو لان بغيرها
مقتضاها ضرورة الابطال حتى المولى والزوجه ويكره المولى مادام المسلمون لانه يشبه الاجرة ولا ضرورة اليه لان مال المسلم
معد لتواثب المسلمين فاذا اليك فلا بأس بان يغوى بعضهم بعضا لان فيه دفع الضرر لا على الحاق الاذى بغيره ان كنتي
عليه السلام لخزعة عامين صلتا وادعوا فكان يغوى الاغرب عن ذى الحليلة ويعطى الشاخص فوس القاعد

باب كيفية القتال

واذا دخل المسلمون دار الحرب فيها واصل بنه او حسنا دعوهما الى الاسلام لما روى ابن عباس رضي
ان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دحاها الى الاسلام فان اجابوا كفى قتالكم بحلول المقتضى وقد قال صلى
عالم نيشو وگرفت جميع مسلمانان پس فرض خواب شد بر جميع مسلمانان مسئله ۱- قتال با كافران واجب است اگر چه آنها ابتدا
بجنگ و قتال زير ايريه از خطابات شرعي كه عامت و دلت را بكنه بران مسئله ۲- سزاوار است بر مسلمانان كه در محله ترس و ترسند
بر بنده وزن زير ايريه حق خوابه و حق شوهر مقدم است و همچنین در جنگيت بر اينها و زير باي اندازد و زير دست برده و پنا عا بر اندر ميراث خود
كافران بر شهرها پس درين هنگام منع آنها واجب نشود بر جميع مسلمانان حتى اگر زن هر دو زن شوهر بنده و زن خود و زن خود و زن خود
جدا و درين هنگام فرض برين بگردد و ملكيت برين ككلى و در حق فرض برين ترست چنانچه در نماز و زوجه و ايريه ترست كه غير عام باشد و ايريه
نست بنده را كه بدون اذن خوابه بر او شود و ايريه بر او شود بر او شود بر او شود بر او شود بر او شود بر او شود بر او شود
بسيو كذا حاجت نيست و ديگران كفايت كنند برين ضرورت نيست كه سبب ابطال حق خوابه و حق شوهر بنده و شوهر مسلمانان سبب ابطال
باشد پس ادايكه آن اذن خوابه است بعل هف اذن ايكه ضرر نمايد آنرا امام هر مردان بر ايريه نمايد آن اذن ايريه سبب ايريه
و سبب آن قوتى كه در حق و بر كركيت نيست كه آن بعل مشابه ايريه است بر حاجت خدا چون نماز و زوجه و آن حرام است پس شايان
خواهد شد و در صورت ما كبره بر سوي بعل حاجت نيست چه مال بيت المال را داده است براى حوادث مسلمانان چون جوار و غيره و اگر در شب
مال خانه پس در ضرورت با ك نيست و ديكر امام بعل بگيرد و از بعض مردان امان تقديت و بعضى از نمازيان را زير ايريه و مقرر نموده بعل نماز را كرك
زات است و حق شوهر و بعل نماز را كرك و مال خانه را كرك و مال خانه را كرك و مال خانه را كرك و مال خانه را كرك و مال خانه را كرك
پس در نماز صفوان فرض برين بگيرد مال از مرد زن و در بريد و از زوجه و برين تا فردين بآن مال قوت يابد و بعل نماز را كرك
غذا برود و همچنين بگيرد سبب آن كرك را كرك نماز نيست و سيد و آنرا كركى كه براى تو ايريه نيست پياده و الله اعلم به
باب در بيان كيفيت قتال مسئله ۱- و قتيكه در خسل شود نزد مسلمانان در دار حرب و محله نمايند شير كركان را امان
پس بايد كه دعوت كنند آنها را بسوى اسلام بگيرد اگر در مجلس عرض ده ايت كه بگيرد و سبب ايريه قوتى را كرك و زوجه و كرك
آنها را بسوى اسلام پس اگر آنها را قبول نمايند دعوت اسلام را با آنها جنگ نبايد كرد و زير ايريه سبب ايريه قوتى را كرك و زوجه و كرك

حتی لو کان احد مالکهم صلا و ناقضین العهد لانه باقاهم معنی و اذا ادائی الامام موادة اهل الحرب ان باخذوا ذلك
 ما لا يراه باس به لانه لما جازت الموادة بغير المال فكل مال لکن هذا اذا كان بالمسلمين حاجة اما اذا لم يكن كمن لم يملك
 من قبل و لما خذ في المال يصره مصارف الخربة هذا اذا لم يتزلوا باساحتهم بل ارسلوا مرسوق لانه في معنى
 الخربة اما اذا احاط الجيش بهر تمة اخذ المال فهو غنمة في محسبها و ينقسم الباقي بينهم لانه ما خوذ بالقهر معنی
 و اما المرتدون فيقاتلهم الامام حتى ينظروا فيهم و ان كان الاسلام فيهم فقتلهم فاما ما خوذ بالطمع في الاسلام فهو كالاخذ
 عليه ما لا لانه لا يجوز اخذ الخربة من هؤلاء بل لو اخذوا لغيره لانه مال فيهم معصوم و لو حاصر احد المسلمين و طلبوا
 الموادة حتى مال يدفعه المسلمون اليهم لا يفعل الامام ما فيه من اعطاء الرية و احق المذلة
 باهل الاسلام لا اذا خاف الهلاك لان دفع الهلاك واجب باق طريق فيمكن ولا ينبغي ان يساع السلام من قبل
 الحرب ولا يجوز التمسك به لان النبي عليه السلام نفى عن بيع السلام من اهل الحرب و حملهم اليهم و كان فيه تقصير
 على قتال المسلمين فيمنع من ذلك و لكن الكرام لما بينا و لكن المحددين لانه اصل السلام و لكن بعد الموادة لانها على شرف
 على ان كرم قال ان جماعت باذن ائمة و انما يشترط في نفس من اراد ان يبيع من اهل الحرب ان يوافق في بيعه انما يستند في بيعه على السلام
 انما يدبر بيان برزخه كمن يقاتله من اهل الحرب و انما يشترط في نفس من اراد ان يبيع من اهل الحرب ان يوافق في بيعه انما يستند في بيعه على السلام
 جائز خوا بود و بايد دانست که این وقتی است که مسلمانان بآن محتاج باشند و اما وقتیکه محتاج نباشند پس در بیعورت مال گرفتن مصلح نبود
 جائز نیست چه مصلح در بیعورت ترک جهاد است از روی صورت و سنی باید دانست که اگر گرفتار باشد امام آن مال را باین طریق که پیامبری فرستاد
 مصلح نموده است بی آنکه لشکر مسلمانان داخل شده باشد و در امر حرب پس در بیعورت معرفت آن مال معرفت جزیه است و اما
 معرفت نموده میشود و در حق غازیان نه در حق نفر خاص و اما اگر گرفتار باشد آن مال را بعد از آنکه لشکر مسلمانان محاصره نموده باشد که اهل
 در بیعورت آن مال نیست مست که نفس بگیرد امام و باقی را قتل نماید یا در میان غازیان چه آن مال گرفته شده است بهر قدر و بقیه از روی مصلح
 امام را باید که مساله نماید بر آنان و جنگ کند با آنها آن زمان که آنها فکر نمایند در امر خود از زیر اچامید است از آنجا که باز مسلمان شوند پس
 جائز است تاخیر و قتال آنها مصلح است و انکار آنها اسلام خواهند آورد و جائز نیست گرفتن مال از آنها بپوش تاخیر قتال چه گرفتن جزیه از آنها جائز
 نیست بنا بر وجهیکه ذکر آن خواهد آمد معذرا اگر بگیرد امام مال را از آنانی پس و افس در آن آن لازم نیست چه آن مال غیر معصوم است مسلمانان
 محاصره نمایند که فرار از مسلمانان را و در خواست مصلح نمایند بپوشن مال پس باید که این را قبول کنند و امام چه بسبب آن اخطا طر شبهه مسلمانان
 لازم می آید و ذلت لاحق میشود و باین پس این جائز نیست مگر وقتیکه خوف هلاک باشد و پس درین هنگام مال و او مصلح نموده و جان
 ص زیر اچامه و ذلت هلاکت واجب است بهر وجه که ممکن باشد مسلمانان فروتنی مصلح بدست جریان سزاوار نیست و همچنین فرستادن
 تجار و سوسی آنها برای فروتنی مصلح و اسب سزاوار نیست بپشت آنکه پیغمبر معلوم نمی فرموده است از فروتنی مصلح بدست جریان سزاوار نیست
 بسوی آنها و بجهت آنکه جریان بسبب فروتنی مصلح بدست آنها توی میشوند و قتال مسلمانان و همچنین فروتنی اسب بدست آنها سزاوار
 چه بسبب آن نیز آنها توی میشوند و قتال مسلمانان و همچنین فروتنی آن نیز بدست آنها سزاوار نیست چه آهین اصل مصلح است بپشت آن
 اگر فروتنی این چیز بدست آنها نباشد غیر سزاوار نیست پس اصل فروتنی سزاوار نیست بهر وجه که ممکن باشد مسلمانان فروتنی مصلح بدست جریان سزاوار نیست

النقص أو الانقضاء فكانوا علينا وهذا هو القياس في الطعام وللشرب إلا أن اعرفناه بالنقص فأنه

عليه السلام اني مائة اهل مكة وهم حرب عليه **فصل** اذا امن رجل حرا او امرا حرة

كافرا او جماعة او اهل حرم او من سنة صرنا فانهم ولم يكن لاحد من المسلمين مطالعهم والاصل فيه

فَوَلِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَشْكُرًا فَاذْمُوهُمْ وَبِغْيَةً مِنْهُمْ اِنْ هُمْ اَقْلَمُوا مِنْكُمْ فِي الْاَعْقَابِ

لا اله الا انت العليم الغني
الامان منه لا رقا له

صاحب المصنف المرحوم الميرزا محمد باقر الخليلي

فمنهم من كان يفتيهم في الدين

میتواند که از این جهت است که در این کتاب

عظام و لسان من در دست آنها خرد شد. بنابر آنچه در وی است که من نیز خردم که در شام من را این یکسر و طعام را بسوی اهل کوفه برای فروختن من

وَمَا لَكُمْ أَهْلَ كُوفٍ فِي مَوَاقِفَ حَرْبِي يَوْمَ دُونَ وَالدَّاعِ عِلْمِ

فصل ستمہ - اگر امان دہر سلی آؤ کا قری را با جماعتی را از کافران با اہل فلسفہ را با اہل شہری را پس ابن امان را اولن و دومن

خداوندان امان دهند، مرد باشد یا زن و غیره کسی را از مسلمانان که قتال نماید با آنها محبت آنکه بنیامین فرموده است که اگر اونی دشمنان

از آن و ده کافران و عید نماید با و پس چهار ماهی که آن عید و امان را نگذاردند و بکشند آنرا و علمای طبع گفته اند که مردار از لفظ اعلی که درین حدیث

یہ کوہِ بیتِ یک کسِ بیتِ وجہتِ اگر کہ مسلمان واحد از اہل قتال است پس کافرانِ حقیر ستمند از وہِ آن مسلمان از اہل ستم است پس بیست

امان و ادنی ادا امان از و تحقیق میشود چه او محل امان است زیرا چه محل امان همان محل خون است و مسلمان واحد محل خون است

چنانچه کورشد که کافران می ترسند از دوحی پس پر سبب امان و اودن از امان از دوحی میشود و بعد از آن مسعودی میشود و آن را

وَلْيَكُونِ مِنَ الَّذِينَ هُمْ يَكْفُرُونَ

[illegible]

فصل ۱۹: در این فصل، نویسنده به بررسی اهمیت آموزش و پرورش در جامعه می‌پردازد و تأثیرات آن را بر آینده کشور تحلیل می‌کند.

(The bottom section contains faint handwritten notes in Urdu script.)

[illegible]

اگر فتنه سازان آن را در کوه صحرست و اگر دغبنک در لاهان مذکور نشده باشند و مشهور است که آن بار خنود و کافران خبر فتنه آن را

.....

فالايمان ان لا شرطا للعبادة والجهاد عبادة والا متناع لتحقيق المزالة الخوف به والتأشيب
 اعزاز الدين واقامة الصلوة في حق جماعة المسلمين اذ الكلام في مثل هذه الحالة واقام الامايلك
 المسابقة لما فيه من تعطيل منافع المولى ولا تعطيل في مجرد القول ولا في حقيقته بل انه محجوب عن القتال
 فلا يعبر امانه لانهم لا يخافونه فلم يلزم الا امان محل بخلاف المادون له في القتال كان الخوف من
 تحقيقه ولا نه اذ لا يملك المسابقة لما انه تصرف في حق المولى على وجه لا يعبر عن احتمال الضرر في حقه والامان
 قتال وفيه ما ذكرناه كان قد يخطئ بل هو الظاهر وفيه سدا باب لا استغنام بتخلف المادون كانه رضى به
 والخطا نادرا لمباشرة القتال وتخلف المادون كانه خلف عن الاسلام فهو بمنزلة الدعوة اليه

بجست آنکه ایمان مشهور باعبادت است چه باعباد است و قوت استناع شرط نموده شده است اما ان متحقق شود از کل
 آن چه محل امان محل خوف است و به سبب قوت استناع خوف متحقق نمی شود و لو پس امان نیز از متحقق خواهد شد و اما که
 اعزاز دین است و رعایت مصلحت و در حق جماعت مسلمانان نیز حاصل است چه کلام در آن صورت است که رعایت مصلحت و در حق جماعت
 باشد و هرگاه ثابت شد که علت محبت امان بند داذون که کور نیازی قوت متناع است مذکور که یافته میشود در بنده غیر داذون مذکور نیز پس امان او نیز
 صحیح خواهد شد و لیکن جائز نیست ادرا که قتال نماید زیرا چه به سبب آن منافع خواجه مصلحت بگیرد و بخلاف داون امان چه آن مجرد قوت
 و به سبب آن منافع خواجه مصلحت نمیشود و دلیل ابی عصفیر می نیست که بنده غیر داذون به قتال مجبور است از قتال پس امان او صحیح
 زیرا چه کافران را از خوف نیست پس او محل امان نیست چه محل امان محل خوف است چنانچه سابق مذکور شد و هرگاه چنین شد پس امان
 او صحیح نخواهد شد بخلاف داذون بقتال چه خوف از متحقق است و دوم نیست که بنده مجبور مذکور را قتال جائز نیست به سبب آنکه آن نیست
 در حق خواجه بر وجهی که خیالی از احتمال ضرر نیست در حق او و امان داون او نیز چنین است زیرا چه داون امان نیز نوعی از قتال است بنا بر
 مقتضای از قتال دفع شر کافران است و این مقصود حاصل میشود به سبب داون امان پس امان داون بنده مذکور نوعی از قتال
 است و در آن احتمال ضرر است در حق خواجه و لیکن بنده مذکور گاهی خطای کند در داون امان بلکه احتمال خطا در امان داون بنده مذکور
 ظاهر است زیرا چه اکثر اوقات او در خدمت خواجه مرفق شده است پس و بر امارت در او جنگ و امان داون نیست پس اگر
 امان داون او صحیح باشد باب غنیمت سرور دیگر در حق داون ضرر است در حق جماعت مسلمانان که یکی از آن خواجه دوست پس امان
 بنده مجبور مذکور نوعی از قتال است پس که در آن احتمال ضرر است در خواجه او پس صحیح نخواهد شد بخلاف امان بنده مذکور به قتال چه آن
 صحیح است زیرا چه در آن نیز احتمال ضرر است در حق خواجه او پس زیرا چه خواجه او را ضعیف است بفر خود و نیز وقوع خطا از بنده مذکور
 مذکور نادر است بجهت آنکه او قتال نمایند بخلاف بنده مذکور که قانع مقام اسلام است پس آن نیز که دعوت سنت بسوی اسلام

ولا یندره مقابل ما یخرجه و لانه مفروض عند مسئلتهم ذلك واسقاط الفرض نفع فالتفرقا و کوا من العصبی و هو لا یعقل لا یفهم کما یفهمون وان کان یعقل هدی عن القتل ففی الحقیقه وان کان ما ذونا له فی القتل لا یخرجه عن بعض بطلان

باب العناکم و قسمتها

واذا فتح الامام علیه السلام فی حق اهل البیت باخبار انشاء قسمته بین المسلمین کما فعل رسول الله علیه السلام بخیر و انشاء احواله علیه و وضع علیه الجزیه و علی اراضیه الخراج کذلک فعل عمر بن الخطاب علیه السلام و انما هو الاول عند بقاءه من الصحابه و لم یجد من خلفه و فی کل من ذلك قدوة فیقتدی و قبل الاول هو الاول عند حاجه الغائبین و الثانی عند عدم الحاجة لیکون عدو فی الزمان الثانی و هذا فی العقاد اما فی التقول الجرد لا یجوز الذلن بالی علیه لانه لم یرد به الشرع فیه و فی العقاد خلافه الشافعی و کما یتبع فی المن ابطال حق الضالین اذ ملکهم فلا یجوز من غیر بدل یعادله و الخراج غیر معادل لقتله بخلاف الرقاب لانه لا یبطل حقهم رأسا بالقتل و الحجة علیه ما مر فی بیانها

و هیست آنکه عقد مذکور مقابل جزیه است و هیست آنکه فیقول عقد مذکور و تیکه کافران در خواست آن نمایند فرض است و ادای فرض مسلم مسلمست پس فرق ظاهر شو میان داون ایمان و میان قبول کردن عقد مذکور مسلمست و اگر ایمان و کافر را همی غیر مائل پس آن صحیح نیست مانند ایمان بمنون و اگر آن همی مائل باشد ولیکن ماذون نیست به قتال پس در ایمان و داون او اختلاف است و در این مذکور شد و بنده غیر ماذون به قتال و اگر آن همی مائل ماذون به قتال باشد پس ایمان و صحیح است بی اختلاف و همین است

باب و در بیان غنیمت و تقسیم آن مسلمست اگر فتح کند امام بید را بقتل و غلبه پس او و دوانی غنیمت است و اگر غنیمت قسرت کند آنرا میان مسلمانان چنانکه تقسیم نموده بود و پیغمبر علیه السلام را میان مسلمانان و اگر غنیمت آن بید را در دست اهل آن بید بگذارد و بر آنها جزیه مقرر نماید و بر زمین آنها خراج چنانچه این ساله نموده است عرض با اهل سواد عراق با اتفاق اصحاب و دیگر عرض و غنیمت عرض مذکور و اندرین امر مگر بمال و ملک و داور هر دو و لیکن حق غنیمت است پس امام درین امر و داور حق است هر که امام

که خواهد اختیار نماید چه در داوران اقتداست به پیغمبر علیه السلام و اصحاب وی رضی و بعضی گفته اند که اولی است در خصوص تیکه غنایان بحتاج باشند و دوم اولی است در مورد تیکه آنها محتاج نباشند تا آن جزیه خراج آماده و ذخیره باشد و عند الحاجة بکار آید و اینکه مذکور شد حکم عقار و زمین است و اما مکمل مشغول پس آن نیست که گذشتن آن بکار دوان جائز نیست زیرا چه آن در شرع جایز نیست و شافعی

نمیگوید که گذشتن عقار و زمینها جائز نیست به سبب آن ابطال حق غنایان لازم می آید و بر مذنب ملائمتی لازم است و الا لازم می آید ابطال ملک غنایان و بر مذنب شافعی صحیح پیش از اموال غنیمت بدو اسلام نرود و ملائمتی با حق غنایان در آن ناجز میشود و ملک غنایان و نذر شافعی صحیح و اگر رفتن ملک غنایان ناست میشود و غنیمت است پس گذشتن آن جائز نخواهد بود و پیغمبر علیه السلام معادل بود مساوی آن باشد و خراج مساوی آن نیست چه آن تیکل است بمکافات ذات کافران چه جائز است امام را که بگذارد و ذات کافران

بر عرض جزیه زیرا چه هرگاه جائز است امام را که باطل کند حق غنایان را که در ذات آنهاست مطلقا یا بطور کم و کثر کند آنرا پس امام را باطل کردن حق غنایان که در ذات آنهاست بر مقابل عرض بطریق اولی جائز خواهد بود اگر آن عرض طویل باشد ولیکن آنچه در بعضی محبت است

[illegible]

اما المقادرات جمال یاخذ منهم لا يجوز في المشهور من المذهب لما بينا في السيرة ما لا يكبر ان
لا بأس به اذا كان بالمسلمين حاجه اسند الا لا بأس به بدو وكون اسلمه الاسارى في ايدينا
لا ينادى بمسلمه اسير في ايديهم لانه لا يبين الا اذا طابت نفسه به وهو ما مون على اسلامه قال
ولا يجوز المن عليه سوى على الاسارى خلافا للشافعي فان قاله يقول الحق سول الله عليه السلام على بعض
الاسارى يوم بدو فثاقوله تعال اقتل المسركين حيث وجدتموهم ولا تدمروا ولا تفسدوا حق الاسترقاق
فيه ولا يبيح زنا سقطه بغير منفعة وعض ومار واه منسوخ بما تلى ناو اذا اراد الامام الع ودفعه
مواشي فلم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها وحر فيها ولا يعقرها ولا يتركها وقال الشافعي لا يتركها لانه
عنه السلام نهي عن ذبح الشاة الا ما كمل ذكاته وذكاة ذبح الحيوان يجوز في صحيحه ولا عرض اصم
من كسر شوكة لاعداء في حرق بالنار ليقطع منفعتهم عن الكفار وصاد كتريب البنيان بخلاف القرقي قبل الذبح
لانه مخفي عنه ويخلاف الحق لانه مثله وحر في الاسلحة ايضا ولا يحدق منها في موضع لا يطعم عليه الكفار
واما مفادات به مال فاعني كذا تشن اسير ان امانا بوضوئنا هي ليس ان جائز نیست اف زیر اچه دران مردمان است
در حق کافران هي چنانچه مذکور شد وند بهت سوز این است ودر سیر کبر مذکور است که در مفادات بال بگ نیست ودر سیر که سلمان
محتاج باشد زیر اچه پیغمبر صلعم اسیران بر ران گذارند بعد از بعضی از مسئله ۹ - اگر سلطان شود اسیری در دست مسلمانان پس جائز نیست
که او را بگذرانند ودر مذکور شد کافران بوضوئنا لیکه آنها بگذرانند اسیر مسلمانان را که در دست آنهاست زیرا چه دران هیچ فائده نیست ولیکن اگر
آنها اسیر مسلمانان شدند ماضی باشد بان ودفن این نباشد که او را فروغاد شد پس درین هنگام گذشتن او بوضوئنا مسلمانان اسیر شدند
نموده مسئله ۱۰ - جائز نیست منت نهادن بر اسیران اف باینطور که گفت گذارند آنها ماضی بی آنکه مال گرفته شود ودر بعضی از
یاد می شود آنها باندو هي وشافعی میگوید که منت نهادن بر اسیران بطور مذکور جائز است زیرا چه پیغمبر صلعم منت نهاده است بوضوئنا
اسیران جنگ بر وکیل علای ارج کی نیست که خدا تعالی در قرآن مجید فرموده است که بکشید دشمنان را هر جا که یابید آنها را و در دم است
که به سبب اسیر گشتن و مقهور شدن آنها ثابت بشود و در انما حق استرقاق اف اعنی حق ملوک گردانیدن هي پس جائز نیست اسقاط
و ابطال آن بغير منفعت و عرض اف مانند سایر اسوال نیست هي و آنچه روایت نموده است آنرا شافعی و کچ پیغمبر صلعم منت نهاده
بر بعضی از اسیران جنگ بدو پس آن منسوخ است به سبب آیه قرآن که مذکور شد مسئله ۱۱ - هر گاه خواهد امام که رجعت نماید از دار حرب بک
دار اسلام و حال آنکه همراه او مواشی است ف چون شتر و گاو و گوسفند هي و نمی تواند که آن مواشی را بهر و بسوی دار اسلام ببرد که
هیچ کند آنرا و بعد از آن بسوزد آنرا و بناید که بی زنده آنرا و در مذکور شد شافعی و کچ است که بگذارد آنرا زیر اچه پیغمبر صلعم نمی فرموده است
از بیج کردن گوسفند مگر برای خوردن و وکیل علای ارج نیست که ذبح کردن حیوان جائز است برای غرض بیج که کدام غرض صحیح است
در کستن شوکت کافران که دشمن اند و بعد از ذبح کردن سوزند و ما کافران منفعت گیرند از آن و این مانند ذبح کردن بنای حار است
مخلاف سوزن بنی انزنی چه از آن نمی فرموده است پیغمبر صلعم و بخلاف ذبح کردن بی چه آن مشبه کردن است و آن نیز منع است باینکه
بسوزد و از جنس سلاح آنچه قابل سوزن است و آنچه قابل سوزن نیست پس آنرا و دفن باید کرد و در ضعیف و اضعاف نشود بر آن کافران

ایضا لا المنفعة علیه ولا یقسم خفیة فی دار الحرب حتی یخرجها الی دار الاسلام وقال الشافعی لا کما یس بذلك
واصله ان الملك للغنائم لا یثبت قبل الذبح وادار الاسلام عندنا وعند یسیت ویتقی علی هذا الاصل عندنا
من المسائل ذکرناها فی کفایة المنفعة له ان سبب الملك الاستیلاء عاذا ورجع علی مال صیاح کما فی
الصیود ولا یجوز الا سبب سبب الید وقد تحقق لنا انه علیه السلام فوج من سبب العینة
دار الحرب والمخلاف ثابت فیها والقسمة یسم یعلم قد خل مخم ولان الاستیلاء اثبات الید الحافظة والنائلة
والثانی فنعدم قدرتهم علی الاستنقاذ ووجود ظاهره فی قول موضع المخلاف وبقی الاحکام علی القسم
اذ اقسام الامام لایس اجتهاد لان حکم الملك لا یثبت بدونه وبقی الکراهة وهی کراهة تقریفة
عند محمد بن حنفیه قال علی قول ابی حنیفة وانی یوسف لا لا یجوز القسم فی دار الحرب
ما ازان لیس یقسم علیه القسم یقسم علیه الام مال غنیمت در دار حرب بلکه القسم کند انرا بجزا وادرون آن در دار اسلام وشافعی رح
قسمت است که در تقسیم آن در دار حرب باک نیست و باید دانست که بنای این اختلاف برین قاعده است که نذر و طایع مال غنیمت ملک
خازیان نیست و پیش از آوردن آن در دار اسلام نذر و طایع می شود و آن ملک ملک ملک خازیان میشود و پیش از آوردن آن در دار اسلام و
باید دانست که بر قاعده مذکوره چند مسائل مختلف میباشد قسمت است که انرا در کفایة الشافعی آورده ام و دلیل شافعی رح نیست که سبب ملک
مال غنیمت استیلاست و فیکه دارد و آن استیلا بر مال مباح یا آنچه برین استیلا سبب ملک صید است و سخنی استیلا نیست مگر اثبات می باشد
و آن تحقق است در مال غنیمت مذکور و دلیل طایع مایه کی نیست که غیر معلوم نمی فرود دست از فروتن مال غنیمت در دار حرب است
مال ربع است از روی معنی پس نمی چنانچه شامل است قسمت را نیز لیکن خلاف شافعی رح ثابت است در معنی غنیمت در دار حرب
و دوم نیست که در صورت مذکوره استیلا تحقق نیست زیرا چه استیلا عبارت است از اثبات بدو قبضه یا بر منعت که قابض قادر باشد بر منعت
آن وجه بر بردن آن از جای مجامعی و در صورت مذکوره قابض آن مال غنیمت قادر نیست بر بردن آن بدار اسلام بحیث آنکه کافران قادر
بر غنیمت آن از دست مسلمانان چه افعال هنوز در دار حرب است و لیکن از آن باید دانست که بعضی گفته اند که اصل اختلاف شافعی رح برین است
که آیا احکام ملک چون غنیمت و طایع و غیره مرتب میشود بر قسمت مال غنیمت در دار حرب و فیکه قسمت کند انرا امام بدون اجتهاد یا مرتب میشود
و پس نذر و طایع رح احکام مذکوره مرتب میشود بر قسمت مذکوره و نذر و طایع مال غنیمت مرتب میشود و ازین لازم می آید که نذر
شافعی رح مال غنیمت ملک خازیان میگردد و پیش از آوردن آن در دار اسلام چه اگر ملک آموشد پس احکام ملک ثابت میشود بر قسمت آن در دار حرب
و بعضی گفته اند که اختلاف مذکور در کراهیت قسمت مذکوره است و سخنی قسمت مذکوره کرده نیست نذر و طایع رح و نذر و طایع مال
مذکوره است و دو وجه کراهیت نیست که حدیث مذکور که در آن نمی چنانچه مال غنیمت است در دار حرب شامل است قسمت را نیز در اینجا قسمت
در معنی هم است و هیچ نیست لکن اگر مذکور است و لیکن از آن باید دانست که بعضی گفته اند که نذر و طایع رح که بر قسمت است و نذر و طایع رح که بر قسمت

فتمها بین الغافین قسمه ایداع الی دارالاسلام ویرجوها من غیر قسمتها قال العبد الضعیف هکذا ذکر
 فی المختصر لم یشتط رضاه و هو رواية السیور الکبیر و الجملة فی حدائق الامام اذا وجد فی المغنیه حوله یحمل الغنائم
 علیها لان الشیء له و المثل ما حر و کذا اذا کان فی بیت المال فضل حوله لانه مال المسلمین و لو کان للغافین و اولی بعضهم
 که یخیرهم فی رایة السیور الصغیر لانه ابتداء اجاره و صارت کما اذا نفقت دابة فی مفارقة و مع رفقه فضل حوله و یخیرهم فی رایة
 السیور الکبیر لانه دفع الفرض العام فیهل ضرر خاص و لا یخیر بضع الغنائم قل القسمه فی دارالحرب لانه کماله قبلها و دفع خلاف
 الشافعی و هو قد عین الاصل و مع مات من الغافین فی دارالحرب فلا حق له فی التفتیه و مع مات منهم بعد اخرجها الی دارالاسلام
 فتصیده لو رتقه لان الارث یجوز فی الملك و کماله قبل الارحار و انما الملك بعد و قال الشافعی و مع مات من غیره استقر ان
 یورث نصیبه لقیام الملك فیه عند و قد عیناه و قال کلابی ان یعلق العسکر فی دارالحرب یا کلوا مما و جده و من الطعام قال العبد
 الضعیف و سل و لم یقید بالخاصة و قد شرطها فی رایة و دیشترطها فی الاخری و وجهه لاولی انه مشترک بین الشافعی و فلا یباح
 الاستنفاع به لانه الحاجة کما فی الثیاب و الدواب و وجهه الاخری قوله علیه السلام فی طعام خیر کلوا و علفوا و اکلوا و اخرجوا
 پس باید که قسمت کند از میان خازیان و سپهارد و هر یک حصه از این بقی و دینیت باید رسانند انما مال را به دارالاسلام و بعد از آن و السیر که در
 انمال را از انما و باز قسمت کند میان آنرا خالی از من چنین ذکر کرده است قدوری و در مختصر خود و شرط کرده است رضامندی آنرا را و چنین
 سیر که نیست و حاصل کلام درین مسئله اینست که اگر باشد در مال غنیمت بابر و در حق چون شتر و اسب و فر و اسب و بلیه نام را که
 مال غنیمت برون بابر کند زیرا چه بابر و در هر دو مال خازیان است و چنین است حکم اگر زیاده بابر بدار باشد در بیت المال چه مال بیت المال
 مال سلطان است و اگر بابر و در شتر و خازیان یا شتر و بعضی از انما باشد پس باید که بجز کند نام بر آنما بجهت بابر کردن مال غنیمت زیرا چه این
 اجاره است و در ابتدا و ابار و هر یک که در جانب نیست چنانچه اگر بابر شود شتر کسی و وفایه و حال آنکه هر دو فریق اوجار و در آن نیست
 پس غیر سید او را که بجز کند فریق که در بابر بایک اجاره دهد ویر آن بابر و در زیاده را و انیکه ذکر شد بابر و دینت سیر سیرت و بابر و دینت سیر
 سیرت نام را که بجز کند بابر بجهت بابر کردن مال غنیمت زیرا چه در آن فقر عامت از کم فرخاص بر آنما مسئله است و این
 مال غنیمت پیش از قسمت کردن آن در دار الحرب زیرا چه انمال ملک نیست پیش از آن و در دین شافعی حاکم است زیرا چه در اوج مال غنیمت
 ملک که بجز و در غیر فریق آن مسئله است اگر سیر شخصی از خازیان در دار الحرب پس ویرایش غنیمت در مال غنیمت و اگر سیر و بعد از
 رسیدن مال غنیمت بدار اسلام در غیر صورت نصیب او میرسد و ایش از زیاده ایش جاری میشود و بجز و مال مذکور ملک و نیست پیش از
 رسیدن بدار اسلام و بعد از رسیدن بدار اسلام ملک او میگردد و شافعی و گفت است که اگر سیر شخصی از خازیان بدار الحرب کافران
 پس نصیب او میرسد و ایش از زیاده و اوج مال غنیمت بعد از فریت کافران ملک خازیان میگردد مسئله ۱۰ - باک غنیمت در انکاف
 در مال غنیمت علف دهند بستران خود و در حرب و بجز و غیره که از من طعام است چون نان و گوشت و درغن و غیره و مال من و چنین و طلق و در
 انما قدوری و در کتاب و مقید بشرط حاجت کرده است و در اینجا و در دینت و در دینت مقید بشرط حاجت و در دینت و در دینت مقید بشرط
 و در دینت اول این است که آن علف و طعام مشترک است پس بجز غنیمت تصرف آن اگر بسبب حاجت چنانچه چنین حکم است و دستور و بجز
 و در دینت و دیگر این است که یخیر میام و در غیر فرموده بود که بجز و طعام اثر و علف آنرا باید بستران خود و بجز خود را داشته و بجز و غیره و بجز

ولان الحكم يدرك على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب لان الغاذي لا يستحق قوت نفسه
وعملت ظمير مد لا مقامه فيها والدية منقطعة فبقى على اصل الاباحة للحاجة بخلاف السلاح لانه يستحق قوته
دليل الحاجة وقد نفس اليد الحاجة فيعتبر حقيقة ما يستعمله ثم يرد في المغنر اذا استغنى عنه والذابة
مثل السلاح والطعام كالحزب والجم وما يستعمل فيه كالمسكن والزيت قال ويستعمل الحط في بعض
الفتح الطيب ويذهبون بالدين ويوجبون الذابة لمساس الحاجة الى جميع ذلك ويقالوا بما تجدونه من السلاح كل
بلاد قسمة وتاويله اذا احتاج اليه بان لم يكن له سلاح وفد يئنا ولا يجوز ان يبيع من ذلك شيئا ولا يملكه لانه
البيع يوجب على الملك ولا ملك على فاقد مناد وانما هو اباحة وصار كالمباح له الطعام وقوله ولا يتم لونه اشارة
الى انهم لا يبيعونه بالذهب والفضة والعروض لانه لا يرد الى ذلك فان باع احد هم من الثمن الى الغنيمة لانه
بدل بين كانت الجماعة والنياب والمنازع فكله متناع بها قبل القسمة من غير حاجه بالذابة
لانه يقسم الامام بينهم في دار الحرب اذا احتاجوا الى الثياب والذاب المناع لان الحر لم يستباح للقرصة فالذابة اولى
ودوم انست كما ركبهم دليل حاجت من نبراسل حاجت وويل حاجت تحقق ست وان بدون انما ست ودر حرب زير ايراجه غازي
براهمى بر قوت خود وعلف وواب غور انقدر رك كفايت كين باست انما ست ودر حرب ودر ايام جنگ كار به ان نسيتمونه كطعام برسانه
باغازيان پس طعام وعلف بر اصل اباست باقى خواهد ماند نبراسل دليل حاجت بجان سلاح ف ايراجه جائزست غازيان را كه استعمال نمايند
سلاح را زبال غنيمت حص نير ايراجه نيز دليل حاجت وويل حاجت ودر حق سلاح يانته ميشود وليكن حقيقت حاجت ايراجه استعمال آن
مستحبست لونا اگر حاجت اقتد بسوى استعمال سلاح در مال غنيمت پس جائزست غازيان را كه استعمال آن نمايند و بعد از استعمال رو نمايند
آنرا در مال غنيمت دستور داند سلاح مستحله ۱۰ - باكنيست غازيان را كه استعمال نيز نمايند و در حرب ودر بعض نسخ است كه باكن
جاست غازيان را استعمال كردن خوشبوى وچنين باكنيست كه استعمال نمايند و غن غنيت را استعمال نيز جائزست كه حرب كنند سم ستوران را
پرسيدگانه سخت گردد و وقتيكه سبعين دست شود زير ايراجه باين نيز حاجت مى اقتد مستحله ۱۱ - جائزست آنها را كه بفرودشند
چيزى از طعام وعلف وغيره زير ايراجه فرختن آن موقوفست بر اينكه آن ملوك آنها باشد و آن ملوك آنها نيست بنا بر آنچه سابق ذكر شد
و غازيان نيست كه غنم رو ن طعام و استعمال چيز ايراجه ذكر كرده جائزست آنها بطريق اباست چنانچه اگر مباح كند كسى طعام خود را ب شخصى پس مباح
ميشود و آن شخص بخورد و ن طعام با جائزست نيز كه بفرودشند آنرا و بايد دانست كه در اذنت نمودن بيع درين مسلك است كه اصلا جائز
يست آنها را كه بفرودشند چيزى را از اشياى مذكوره بعوض طعام و فقر و خست پس اگر بفرودشند آنرا بعوض طعام و فقر و خست بايد كه داخل غنم
شمن آنرا در مال غنيمت زير ايراجه آن شمن بول متبايعى است كه شتر است ميان باعت غازيان ف و چنين نيز جائزست كه بفرودشند
آنرا بعوض طعام يا لباس نيز حاجت مى كند كه اگر حاجت اقتد بسوى طعام يا لباس پس در ميسورت جائزست آنها را فروختن آن بعوض طعام
يا لباس كه حاجت است باكن حص مستحله ۱۲ - كرده است غازيان را كه نيز حاجت نفع بغير نديار چيه غنيمت يا بمرغ و خست غنيمت چنين
قسمت آن نيز ايراجه آن مال مشتركست وليكن اگر غازيان مشترك شوند بسوى ايراجه يا ستور يا ستل پس در ميسورت اهم را بايد كه تفسير نمايند
ميان آنها و در حرب زير ايراجه درام گاهى مباح ميشود و بسبب ضرورت مير تقسيم مال غنيمت در و در حرب كه كرده است بطريق ايراجه و در

و هذا لان حق المدح محتمل و حاجه هؤلاء متيقن بها فكان اول الرعاية و تدبير كذا القسم في السلام و لا فوق
في الحقيقة فانه اذا احتاج واحد بياحه لا انتفاع في الفصلين فان احتاج الكل يقسم في الفصلين بخلاف
ما اذا احتاج الى السبي حيث لا يقسم لان الحاجة اليه في فصول الخارج قال ومن اسلم منهم معناه في دار الحرب
اخرز باسلامه فمسته لان الاسلام ينافي بابداء الاسترقاق و اكد كذا الصغار لانهم مسلمون باسلامه تتعاضل
مال حق في يديه لقوله عليه السلام من اسلم على مال فهو له و لانه سيقبض به الحقيقة اليه يد الظاهر غلبه
او و دجبة في يد مسلم او ذمي لانه في يد صحيحة محتومة و يده كيد فان طمعه فاعلى دار الحرب فقاره في
وقال الشافعي و لا هوله لانه في يده فضا و كالمشقوق و لكن ان العقار في يدا اهل الدار و سلطانها اذهو من حمله
دار الحرب فليكن في يده حقيقة و قيل هذا قول ابى حنيفة و ابى يوسف و لا اخرو في قول محمد سره
و هو قول ابى يوسف و لا اول هو كغيره من احوال بناء على ان البد حقيقة لا تثبت على العقار عندهما
وعند محمد يثبت و من جهة في لانها كافر تحويه لا تتبعه في الاسلام و لكن احملها في

و سر آن اين است كه قسم مال مذکور در دار حرب كذا و نيت گوناگون بر سر آن است كه در دار حرب
حرب پس آنرا شريك نمازبان شود و اگر بشير از رسيدن آنها تقسيم واقع شود و بعد از آن آنها بر سندان درين هنگام واپس گردانيدن مال سزا
حصه ندو گاران و شرايش و در تقسيم مال مذکور بر وقت دشت ميشود و آن زمان كه مال مذکور رسانيد و شود مدار اسلام و احتمال مذکور نشود
گردد و در گاه محتاج نشود نمازبان بسوی پارچه يا ستور و ستاح پس درين هنگام مال مذکور تقسيم نشود و بشود میان نمازبان در دار حرب و نمازبان
حق ندو گاران محتمل است و حاجت نمازبان متيقن پس رعایت حاجت آنها اولی است و بايد دانست كه در اینجا كم پارچه و ستور و ستاح مذکور
شد و حكم قسمت سلاح مذکور نشد و لكن فرق نیست میان سلاح و پارچه و اينكه اگر بعضی از نمازبان محتاج نشود بسوی آن سبيل است
و در استغفار آن و اگر جميع نمازبان محتاج نشود بسوی پارچه يا بسوی سلاح پس تقسيم نموده بشود میان آنها بخلاف آنكه اگر محتاج نشود بسوی پارچه
يا بند و از نمازبان چه بسبب حاجت آنها تقسيم نموده بشود و بنده بان زیر پارچه اين حاجت از فصول خارج است مسئله ۲۱ - اگر سلطان شود
شخصی از حربيان در دار حرب پس ذات او بر اوست يعني بنده يا كزگر و ايندين آن جائز نیست زیر پارچه سلطان ابتدا و ترفيق گردد و بايد و نمیشود
چه اسلام نمائی آنست و چنين اولاد و خوار نيز كه برای اوست زیر پارچه آنها مسلمانانند بعبت پدر و چنين برای اوست مال او كه در دست اوست
بعبت آنكه چنين مسلم فرموده است كه هر كه مسلمان شود و مال او كه در دست او مال اوست پس آن مال مراد از است و بعبت آنكه دست او اول است
بأن مال حقیقه مانند دست غالبان چنين سزاو است مال او كه در دست او دست مع او كه مسلمان نمائی است يا چنين مسلم فرموده است و اگر بنده
بغير دام و در پارچه پس دين آن شخص كه مسلمان شده است في ذمت و اخي ان يثا لال است و شاعی كذا گفته است كه دين اخير برای اوست زیرا چنان
زمین در دست اوست پس زمین او نیز مانند منقول است و علای ملح ميگویند كه زمین او در دست اوست آن دار و سلطان آنست چه زمین مذکور نيز
مسئله در حرب است پس آن زمین در دست او نیست حقیقه و بعضی گفته اند كه اين بنا بر قول ابی حنيفة و قول اخير ابی يوسف است و
بنا بر قول محمد و قول اول ابی يوسف زمین او مانند اموال ديگر است و اين استخوان بنا بر آنست كه حقیقه حقیقه ثابت نمیشود و بزمین نزد
ابی حنيفة و ابی يوسف زمین و نزد محمد ثابت نمیشود و در وجه آن شخص في ذمت او است چنين است و اولی شود بزمین در اسلام و چنين مالك نيز في ذمت

خلاف الشافعیہ ہو یقول اندہ مسلمہ تبعاً کا المنفصل ولنا انه جزء ما یفرق یرقان
 محل المتعلق تبعاً الغیر بخلاف المنفصل لانه جزء کل فعدم الجزئیة عند ذلک واولاده الکبار فی کل
 کلا وجہوں ولا تبعه ومن قاتل من عبیدہ فی کلامہ لما قتل علی مولدہ خرج من یدہ فصار تبعاً لاهل دارہم
 وما کان من مالہ فی ید حربی فہو فی غصبا کان او دبیعة کان یدہ لیست بتحرمة وما کان غصبا فی ید
 او ذمی فہو عندنا بی حلیفہ و قال محمد بن کلیف بن مال العبد الضعیف رحمہ اللہ کذا ذکر محمد بن الاکثرت
 فی السید الکبیر و ذکر فی شرح النجاشی الصغیر قول ابی یوسف مع قول محمد بن الحنفی ان المال تابع للنفس قد ہارت
 معصومۃ بالاسلام فیتبع مالہ فیما اولہ اعدا من ارباب یقول بالاسیاد و التبع نفس معصومۃ بالاسلام و ذمی الغایہ لیست
 الا اندھم التبع فی الاصل لکنہ مکلفاً و اباحہ التعرض بعارض شہر و قد انرفع بالاسلام بخلاف المال لانه خلق عریض
 للامتیان مکان مجرّد للطلاق و لیست فی یدہ حکماً فانتبت العتق و ادخل المسلم من دار الحرب یغلق عن الغنیۃ ولا ینکح
 لان الفیہ قتل و قد ارتفعت و الا باحہ باعتبار جاد لان الحی قد تآکل حتی ورت نفسہ و لکن لک قبل اخراج الی دار الاسلام
 و شامی میگوید کہ مل الی نیست چہ مل اسلمان ست بوجہیت پرمانندہ فرزندہ و ملای مان سیکونید کہ مل جزائن زن ہست پس آن
 رقیق خواہد شد بسبب رقیق شدن زن و کہورہ و ہا چہ بوجہیت و جزائی خود رقیق ست و و انچہ شامی مع گفتہ ست کہ مل آن کلام
 بوجہیت پرمانندہ فرزندہ منیر پس جواب آن اینست کہ آن مل اگر چہ مسلمان ست ولیکن مسلمان تیز عمل نہست بوجہیت نیز بخلاف فرزندہ
 چہ آن فرزندہ آزاد ست زیرا چہ او بزد و مادر نیست بعد از تولد و باید دانست کہ اولاد و کبار آن شخص فی است زیرا چہ آباء کافر حربی اند و قال
 چہ نیستند و اسلام زنجین فی است بت و او کہ قال کند با مسلمانان زیرا چہ بندہ مذکور ہر گاہ و مرد نمود و بزر خواہد بود پس او بزر رفت و رفتہ
 خواہد بود مذکور و قال ابن دارگشت زنجین فی است انچہ از مال او در دست کافر حربی باشد خواہ بطریق غصب خواہ بطریق و دلیست زیرا چہ بقید
 کافر حربی محرم نیست زنجین فی است انچہ از مال او در دست مسلمان با ذمی باشد بطریق غصب و این نزد ابی یوسف ست و سابقین مع
 گفتہ اند کہ آن فی نیست دلیل صاحبین مع اینست کہ مال ملای ذات بیت و ذات آن شخص محرم گشت بسبب اسلام پس مال او نیز محرم
 خواہد بود بوجہیت ذات و دلیل ابی یوسف اینست کہ مال مذکور مال بیل ست پس آن مال ملوک خواہد شد بسبب استیلائی و جواب
 از دلیل صاحبین مع اینست کہ بیل نیست کہ ذات آن شخص بسبب اسلام محرم شدہ است بلکہ قرض او در اصل محرم نیست پس بیل گاہ
 مکلف ست چہ کہ قرض او در اصل واجب می بود و مکلف نمی شد قرض او بیل نیست مگر بسبب ابرار من کہ عبارت از شر او نیست و بسبب
 اسلام شر او منگشت بخلاف مال چہ آن در اصل مخلوق ست بر می اعتبار پس آن مل ملوک ست و مال مذکور در دست آن شخص
 نیست اسلام حقیقتہ و نہ مکلف اما قیض پس آن ظاهر ست و اما مکلف پس آن بوجہت انکہ قیض غاصب قائم مقام بنفہ و لکن نیست پس محبت آن مال
 ثابت شد و فرق ظاهر گشت میان ذات او و میان مال او سیکہ ۲۲ ہر گاہ و خارج شود لشکر مسلمانان از دار حرب پس در آن
 در حکم جائز نیست آنرا کہ بہ ستوران خود را بیل و ہند از مال غنیمت و بچین جائز نیست کہ بخوبی از مال غنیمت بکثرت
 ایشان و طلب ستوران از مال غنیمت بیل نبود مگر بنا بر ضرورت و آن مرتفع ست و بوجہت انکہ درین هنگام حق ہر کس بود کہ شد
 کہ امیران بشود و فی سبب سیکہ میران از انما بخلاف پیشتر در سیدان بدار اسلام چہ در وقت نصیب کس میران نمیشود

ومن فضل معه علف او طعاما رزاه الى الغنيمة معنا واذا لم تقسم وعن الشافعي لا مثل قولنا وعنه انه لا يراد اعتبارا بالمتلخص ولنا ان الاختصاص به بوجه انما حجة وقد زالت بخلاف المتلخص لانه كان احق به قبل الاخر فكذلك بعد وبعد القسمة تصدقوا به ان كانوا اغنياء وانتفعوا به ان كانوا احوالهم لا نه صار في حكم اللقطة لتغذر الرد على الغافلين وان كانوا انتفعوا به بعد الاخراج ترديمتها الى المغنر ان كان لم يقسم وان قسمت الغنيمة فالغني يتصدق بقيمة والغني لا شيء عليه لقيام القيمة مقام الاصل فاحل حكمه فصل في كيفية القسمة قال ويقسم الاما الغنيمة فيخرج خمسها لقوله تعالى فان لله خمسة للرسول استنته الخمس ليسوا اربعة الاخراس بن الغافلين لانه عليه السلام وقسم ما بين الغافلين قولنا من سهمان للواجل سهم عند ابي حنيفة وقال الفارس ثلثة اسهم وهو قول الشافعي لا ما روى ابن عمر ان النبي عليه السلام للفارس ثلثة اسهم والواجل سهم وان الاستحقاق بالخاء وعنه حتى ثلثة اشكال الراجل لانه للكر والفر والقات والرجل للثبات والكر والفر حنيفة ثم اثنى ابن عمر ان النبي عليه السلام عطف الفارس على الرجل سهم فخرج من قوله وقد اختلف المسلمون والفارس

مسئله ۱۴ - اگر بعد از رسیدن بر اسلام باقی باشد طعام یا علف نزد کسی پس آن را که از مال غنیمت او یک قسمت بآن شمه باشد و بقیه را شانیج
و باقی نیز طعامی است حق قول دیگرانست و اگر آن مال غنیمت چنانچه بگذرد و در حال جنگ بود و نمیکند آن را در مال غنیمت زیر اچ آن ل سباح است
دست او بآن مال سابق رسیده است و طعامی را که میگوید که اختصاص آن طعام و علف بآن کس نباشد ضرورت بود و بعد از رسیدن بر اسلام
ضرورت زائل گشت بخلاف نازی که بجز در مال حربی را در ابر او متعلق گشت بآن مال پیش از احراز آن غنمی پیش از رسیدن آن بر اسلام
حق پس چنین است بآن بعد از رسیدن آن بر اسلام و اگر آن طعام و علف باقیمانده نزد کسی بعد از تقسیم مال غنیمت پس اگر آن کس
غنمی است باید که تصدق نماید آن طعام و علف را و اگر محتاج است خود و علف کند آن را زیر اچ آن طعام و علف درین هنگام بمنزله نقطه است
بجست آنکه و پس دادن به غازیان تغذیر گشت و اگر تصرف نماید کسی از غازیان آن طعام و علف را بعد از رسیدن بر اسلام پیش از تقسیم
مال غنیمت پس باید آن کس را قیمت آنرا داخل کند در مال غنیمت و اگر مال غنیمت قیمت شده باشد پس اگر آن کس غنی باشد تصدق نماید
آنرا و اگر فقیر باشد پس بر آن بیج لازم نمی آید بقیه شئی تا تمام مقام اصل است پس حکم اصل خواهد گرفت و الله اعلم
فصل - در بیان کیفیت تقسیم مال غنیمت مسئله ۱۵ - باید دانست که کیفیت تقسیم مال غنیمت اینست که امام خمس مال غنیمت را جدا کند و باقی
چهار خمس را تقسیم نماید میان غازیان پیغمبر علیه السلام چنین تقسیم نموده است و نیز در قرآن آمده است و بعد از آن باید دانست که حصه
سوار و دو چند حصه پیاده است نزد ابی حنیفه و صاحبین را گفته اند که حصه سوار سه پنجم پیاده است و همین قول شافعی است بجهت
مردی است از عبد الله ابن عمر رضی الله عنهما که پیغمبر علیه السلام را از لبو رسه حصه دو پیاده و یک حصه دو بجهت آنکه استحقاق غنیمت بسبب کار و شقت است
و سوار سه کار میکند یکی که بعضی را حمل کردن و دو دم فریبی نیست دادن بطریق خلعت تا محله شدید نماید و سوم ثبات یعنی ثبات ماندن در موضعی
پیاده یک کار میکند یعنی ثبات فقط و دلیل ابی حنیفه اینست که روایت کرده است عبد الله ابن عباس رضی الله عنهما که پیغمبر مسلم را و لبو رسه و حصه
دو پیاده و یک حصه و این معارض آنست که روایت کرده است آنرا عبد الله ابن عمر رضی الله عنهما پس قاضی واقع شد میان در فعل پیغمبر مسلم
و هرگاه چنین شد پس جمع نموده خواهد شد بسوی قول پیغمبر صلی الله علیه و آله که و سلم و قول او صلعم این است که سوار را دو حصه است

والرجل منهم کیف وقد عی عن نعمته ان البی علی السلام قسم للمقارن بهمین وللرجل سها واذ انقضت مدایه ورج
روایه غیره وکن الکفر والنفر من جنس واحد فیکون عناء یومنی غناء الرجل فیفضل علیه بهم وکنه نقد انفس
منه والزیاده لعدو معرفته فبه اد الحکم علی سبب ظاهر والمقارن سیدان النفس الفرس للرجل سبب واحد
فکان استحقاقه علی ضعفه ولا یسهر الا لفرس واحد وقال ابو یوسف ربه یسهر لفرسین لما روی ان البی علی السلام
انهم لفرسین وکان الواحد قد عی فیما یجر الی اخر یطمان البداء بن وسق قد فرسین ولم یسهر رسول الله علی السلام
الا لفرس واحد وکن القتال لا یتحقق بفرسین دفعة واحدة فلا یکون السبب لظاهر مفضی الی القتال علیه
فیسهر لواحده لا یسهر لثلاثة افراس وما رواه حمول علی لنفیل کما علی سلمه بن الکاظم بهمین فیه رجل
والبرذین والغنائق سواء لان الارهاب مضاف الی جنس الخیل فی کتاب قال الله تعالی ومن ربا الخیل یرهبون
عبد الله وعدا وکرو اسم الخیل یطلق علی البدایین والغنائق والمجین الملقق طایف واحد وکان العرب یتکاف فی اطلق العرب
انوا فالید واصلد البی عطف کفی کل احد منها منفعة معتبره استویا ومن یخل الخوف اسافنق فیه استحقاقهم الفرسا ومن یخل الید

ویا واکیر حصه نیز خیر آنچه روایت کرده است بن کزاد بن عیمر مسلم بسوار حصه و بر پیاو یک حصه بنیادین که روایت ابن عمر بن کثیر مسلم داده است
بسوار و حصه و پیاو ده یک حصه و میان این هر دو روایت تفاوتیست پس ترجمه داده خواهد شد روایت غیر این عمر که روایت ابن
عباس است و نیز که روایتیست واحد است پس درین هنگام ثابت شد که سوار و کار سیکند پیاو ده یک کار پس حصه او دو پنجاه حصه پیاو ده خواهد شد
و نیز اعتبار نمودن زیادتی کار و مشقت و دشواریست نیز در این شش تا من آن دشواریست پس در این یکم حصه بر سبب غایب نموده خواهد شد
و در جانب سوار و سبب ظاهر است یکی ذات او دو اسب او در جانب پیاو ده یک سبب ظاهر است که آن ذات او است پس استحقاق سوار
و پنجاه استحقاق پیاو ده خواهد بود و باید دانست که مقرر کرده نشود برای سوار مگر حصه یک اسب اگر چه پیاو ده او دو اسب باشد باز باید دانست
که گفته است که اگر او دو اسب داشته باشد باز باید ده پس برای او حصه دو اسب مقرر نموده نشود بنا بر آنچه مردمیست که بنیادین مسلم حد
و دو اسب نموده است و بنا بر آنکه یک اسب کما می نامد و در این میشود پس حاجتی اندکی برای سبب دیگر و دلیل برای منفعت و محمد و حمز که نیست
که برای ابن اوس رضی الله عنه خود دو اسب برده بود و رسول خدا صلی الله علیه و آله او را مگر حصه یک اسب داد و مردم نیست که انسان بر دو اسب
جنگ نمیزد و اندک و یک دفع پس دو اسب دو سبب شمرده نمیشود و سوار اگر چه نزد او سه اسب باشد و آنچه روایت کرده است آن را
ابو یوسف در جنس است بر اینکه بنیادین مسلم بسوار مذکور حصه دو اسب بطریق تفصیل داده بود و بنا بر آنچه روایت کرده بود و مسلم بن اکبر را
و حصه عا لاکه او پیاو ده و باید دانست که بر ذون و قراب و غیره چون همین و مقرر همه بر اینست بجهت آنکه در قران مجید ارباعی قران
مضاف و منسوب است بسوی خیل و فطاییل و باقافات شامل است همه این انواع اسب را که مذکور شد و بجهت آنکه اسب عربی اگر چه
در دیدن قوی تر است ولیکن اسب عجمی صابر تر و نرم تر است که سوار آن هر جانب که خواهد برگردد و اندک آنرا پس در هر یک از این
مستبر است لهذا هر دو برابر شد و باید دانست که بر ذون اسب عجمی است و قراب اسب عربی است و همچنین جمیع آن اسب است
که مادرش عربی باشد و پدرش عجمی و مقرر نیز همین است که پدرش عربی باشد و مادرش عجمی صحت مسلمه ۲۰ اگر داخل شود
شخصی در هر یک سوار است و بعد از آن با او شود اسب او پس او متحق حصه سوار است و اگر شخصی پیاو ده رود و در هر یک از این

فانشترى من سبا يستحق من اجل جوار الشافى و دخله كسفة الفصلين وهما ذروى من المبارك عن بحقيقة و فضل القاتل يستحق
 سم الفرس و اصل من الغنم عندنا الى انى ان عندنا حال نقصاء الى كيان السبب القتل فيعتبر حال الشخص و هو الجوار و في
 الى السبب خروج من البيت لتلقي الحكم بالقتل ايدى على حال الوقوف عليه لو قتل و تصرف على بشرة الوقفة و هو ان القاتل لئان الجوار
 نفسها قتال و لا يتحقق خوف بها و الحال ايدى حالة الدام و لا معتد بها و هو ان الوقوف على حقيقة القتل معتبر كذا على شهرة الوقفة و لا حال
 النقاء الصنفين فقام الجوار و مقامه هو السبب المقتضى اليه ظاهر اذا كان على قصد القتل فيعتبر حال الشخص حالة الجوار و فارسا
 كان و راجح اولو دخل رسا و قل الجوار لصيق السبب الفرس باه اتفاق فلو دخل فارسا فخر باه فرسه او و هب الجوار و هب في
 زوايق الحسن عن اى حيلة قد يستحق سم الفرس اعتبار الجوار و في ظاهر الرواية يستحق سم الجوار كى لا يذام على هذه التصديق
 على ان يذام بكن من قصده بالجوار و قتال فارسا و لو باه بعد الفرائض لم يسقط سم الفرس و كذا اذا باه في حالة القتل عند البعض
 و لا يوجب انه يسقط كى لا يبيد على ان غرضه الجوار و لا انه لا يتصور عربة و لا يسهل له لولو و كذا امراته و لا يوجب و لا يذام
 ولكن يرضى على حسب ما يرى له امام ما يرى انه عليه السلام كان كى يسهل للنساء والصبيان والعبيد ولكن كان يرضى له

خبر كنه اسب او ستمى حصية پياد و است و اين ظاهر روايت است و شافى رح بر عكس اين ميگويد و روايت كرده است ابن المبارك رح از ابي حنيفة
 رح كه در صورت دوم آن شخص ستمى حصية سوار شود و حاصل اينست كه ستميز و علماى باج حالت مجازت است از سرحد و ار اسلام و معتبر نزد
 شافى رح حالت افتد شافى رح است و دليل شافى رح اينست كه سبب استحقاق قتل مجازت است پس معتبر خواهد بود و مال شخص در وقت قتال
 و مجازت از سرحد و ار اسلام و سبب است بسوى سبب مانند خروج از خانه و اگر اطلاع بر حقيقت قتال متخبر باشد چنانچه علماى حنفى ميگويند پس
 سبب استحقاق شود و واقعه ظاهر بود و دو شبهه و واقعه قريب تر است بقتال و دليل علماى باج كى اينست كه مجازت ابد و قتال ستميز است
 بر سبب آن خوف لا تقى ميشود بكارفران و اين از ان حالت دوم و باقى قتال است و حالت دوم و باقى اين ستميز است و دوم اينست كه اطلاع
 بر حقيقت بر حقيقت قتال حريست و چنين شبهه و واقعه زير اچه ان حالت و حالت ملاقات و دشمنى سبب است و در حالت اطلاع بر اينكه كدام شخص
 قتال كرده و كدام نكره و كدام حاضر شده و راجح و كدام حاضر نشده متخبر است پس مجازت قائم مقام قتال باشد و واقعه نبود و خواهد بود زير اچه
 مجازت مقتضى است بحسب ظاهر سببى قتال و شبهه و واقعه و نيكه ان مجازت بقصد قتال باشد پس اعتبار ننهد و خواهد بود حال شخص قوت
 مجازت كه سوار است يا پياده سوار است اگر داخل شود شخصى در دار حرب در اينكه سوار است و قتال كند پياده و سبب نيكى مكان پس
 او ستمى حصية سوار است اتفاق همه علماء و اگر داخل شود در دار حرب در اينكه سوار است و بعد از ان بفرود شد اسب خود را يا اسبه نمايد از راي
 اجاره دهد از اينكه كند از اينكه اسب او بنا بر روايت حسن از ابي حنيفة رح ستمى حصية سوار است بحسب اعتبار حالت مجازت و بنا بر ظاهر
 روايت او ستمى حصية پياده است زير اچه اقدام نمودن بر قتل ذكر و دلالت ميكند بر اينكه مجازت او اينست قصد نبود و سوار شده و قتال
 كند و اگر بفرود شد اسب خود را پس از فرشت از قتال پس حق او كه حصية سوار است سابقا ميشود و چنين حكم است نزد بعضى اگر بفرود شد اسب
 خود را در حالت قتال و رح اينست كه در صورت اول و حصية سوار ستميز زير اچه فرو رفتن آن در جنگ است و دلالت ميكند بر اينكه فرو رفتن او تجارت
 بود و ليكن او منتظر اين بود كه بايى آن زياده شود ستمى حصية ستميز بر اينكه ملك زن و ميه و دوى حصية مقرر نيست در طاعت نيست و ليكن بايد
 امام را كه چيزى قليل يا نامند بر هر قدر كه مناسب و ايدى بحسب آنكه ستميز و زمان و اطلاع مقرر ميكند و ليكن فدا قبايل با نماند سوار او

العناء لا يمتد في جنس واحد كما ذكرناه ولا يمتد على المقتول من قبله وشيئا من تركه ولا كما كان على ركب من الشرح والله وكذا ما مر على الطلبة من حاله في خبيثه وأعلى وسطه وما حدث ذلك فليس يسلك ما كان من خلافه على أية نوى فليس يسلك حكم التنفيل قطحوا الما قبلين فاما الملك فأنشئت بعد الحرب به الرأى له من قبل فخلقوا له الامام من اصحابه رفقوا له فاصحابها من استبرأ لهم المجلد وولجى اكد لا يبعدها بعد الحجة العنيفة واني يوسف مؤلف الحمد له ان يطالعها ويبيعها ان التنفيل ثبت به الملك عند ما يثبت بالقسمة في دار الحرب بالنزاهة من الحرب ووجوب الضمان بكافة خلاف قد قبل على هذا الاختلاف

باب سنن الكفار

وَأَخْلَبَ الْبُزْجُ عَلَى الرُّومِ فَكُتِبَ بِهِ رُحْدُ وَأَمْرُ الْهَرَمِ وَمَلَكُوا أَرْضَ الْأَسْثِيلَةِ وَدَخَلُوا فِي مَالِهَا وَهُوَ السَّبْعُ عَلَى بَابِئِيَّةِ الشَّيْخَةِ اللَّهِ
فَانْخَلَبُوا التَّرْجَمَ لَنَا مَا مَدَّ مِنْ ذَلِكَ عَيْنًا أَسْأَرَا مَا كَرِهُوا فَادْخَلُوا عَلَى أُمُومِنَا وَالْعِيَادِ بِاللَّهِ وَلَمَّا رَزَعُوا عَائِدَ أَرْضَ مَلَكُوا
وَقَالَ السَّرَافُ لَا يَمْلِكُ لِي أَنْ أَسْثِيلَ عَيْنَهُ وَابْتَدَلَ وَانْتَهَى وَالْحَقُّ لَا يَنْهَضُ سَبَابَ الْمَلِكِ عَلَى عَرَفٍ مِنْ فَعْلَةِ الْخَصْمِ وَلَسَا
إِنْ أَسْثِيلَ وَدَخَلَ مَالِ مَبَاحٍ حَقِيقَةً سَبَابَ الْمَلِكِ فَفَعَلَ الْحَقَّ الْحَقَّ كَأَسْثِيلَةِ مَا عَلَى أُمُومِنَا لَأَنَّ الْعَصَةِ تَنْتَبِهُ مَعْنَاهُ الدَّلِيلُ

مشقت در حبس و اعدام اعتبار ندارد و قتال محبس و اعدام است چنانچه سابق مذکور شده است و در ذکر کرد و فرسوار و باید دانست که سلب چارچوب
اینکه بر بدن متقوی باشد چون پاره و سلاح و چنین مرکوب و آنچه بر آن باشد چون زمین و اسباب و آنچه از اسباب و مال و نباشد در حال
و بر آن مرکوب یا در کرد و چون همیان زور شلا و آنچه سواهی از آن سست پس آن سلب نیست و آنچه همراه غلام او باشد بر ستور و دیگر سواهی مرکوب
او پس آن سلب نیست و بعد از آن باید دانست که حکم تقبیل نیست کتف و دیگران از آن منقطع میشود و اما ملوک صاحب تقبیل نمیشوند و اگر بعد از
احراز به ادا اسلام بنا بر آنچه سابق مذکور شد و فرمود آن ایست که اگر اقامت گفت هر که باید که بکتری را پس آن را و راست و بعد از آن یافست مسلمان
کمیتری را و دستگیری آن نمود محال نمیشود و او را و ملی آن در دراز و حرب و چنین فرودستن آن و این نزد چنین رج است و محرج گفته است که او را
محال است و ملی آن و چنین فرودستن آن زیر را چه نزد محرج سبب تقبیل ثابت نمیشود ملک چنانچه ثابت میشود ملک سبب نیست نمودن منقبت
در دراز و حرب و سبب نزد بدن از دستگیری و محبی گفته اند که چنین واجب نمیشود و نزد محرج نهان آن سلب که سبب کتف کند از آن نزد چنین از دستگیری

باب در بیان استیلا بر کفار یعنی غایب آنهاست مسئله اگر غالب شوند کفار ترک بر کفار روم و
هندی نمایند آنها را دیگر بمردمال آنها را پس مالک آن میشوند زیرا چه استیلا بر مال مباح تحقق است در بصورت و آن سبب
مک است بنا بر آنچه بیان آن خواهد آمد انشا الله تعالی و بعد از آن هرگاه غالب شوند مسلمانان بر کفار ترک پس ممال مسیون در آنها را غیر
ترک کفار ترکند مال کفار روم چنانچه ممال است مملکتها را دیگر مالک و ممال که ترک میکنند چنانکه مسیون بر ممال مسلمانان اعراض نمایند آنها را یعنی
بمردان را و در پس آنها مالک آن اموال میشوند و شافعی میگوید که آنها مالک آن میشوند زیرا چه استیلاهای آنها بر اموال مسلمانان محکم
در ابتدا و آنها را مباح است و سبب ملک نمیشود و بنا بر ظاهر و شافعی روح و علایق را میگویند که استیلاهای کفار بر اموال مسلمانان استیلاهای آنهاست
بر مال مباح پس آن سبب ملک خواهد شد چنانچه استیلاهای مسلمانان بر مال آنها سبب ملک است و سران نیست که مال مذکور مباح نمیکرد و دیگران
از ازان بلاد حرب زیرا چه مال در اصل مباح است در حق هر کس چه دنیائی فرموده است که هیچ آنچه در زمین است پیدا کرده شده است و مای
شمالی یعنی برای انسان پس آنچه بر روی زمین است برای هر کس است و کسی مفسد من نیست هر کس که خواهد تصرف نماید و لیکن بعضی از ازان مال مخصوص

ضمیمه بر حققت مالک من الانتفاع فاذا زالت المکنة عاد مباحا حکما کان
 علی ان الاستیلاء لا یتحقق الا بالا حراز بالدار لانه عبارة عن الاقتدار علی
 الحمل حاله و ملا و المحظور لغيره اذا صلح سببا لکوامه تفوق الملك و هو الثواب الاجل
 فمما ظنک بالملك العاجل فان ظهر علیها المسلمون فوجدوا المالكون قبل القسمة
 فی ظهر بغير شیء وان وجد و هابعد القسمة اخذ و هابا القيمة ان اخیق القوله علیه السلام
 فيه ان وجدته قبل القسمة فهو لك بغير شیء وان وجدته بعد القسمة فهو لك بالقسمة
 ولان المالك القديم زال ملكه بغير رضاه فكان له حق الاخذ بنظر الله الا ان فی الاخذ

انسان مخصوص نموده شده است سببی از سبب چون شرا و غارت و غیره و بجهت آنکه او قادر و متصرف بر انتفاع آن چه اگر آن مخصوص شود
 یا بترک خواهر کرد و دیگری یا او را انتفاع پس این سبب و فزونی بعضی از اسباب مخصوص گردانیده شده است یعنی از انسان و او مالک آن
 شده است و هرگاه و بزرگان آن انسان را کافران و برادر پس مالک آن قادر بر انتفاع آن نمیشود و چنانچه سبب مذکور که صاحب این بود
 که آن مال ملک او باشد و مخصوص باشد با شخصی شده و چون سبب مذکور تنفیذ پس مال مذکور مباح نخواهد شد چنانچه در اصل مباح است و چون
 ثابت شد که مال مذکور بعد از بردن آنرا برادر پس استیلائی کفار بر آن درین هنگام استیلائی آنها بر مال مباح است و آن
 سبب ملک نیست پس آنها مالک آن خواهند شد و لیکن باید دانست که استیلائی آنها بر آن مال تحقق نمیشود و اگر بعد از احوال آن برادر پس
 اجزاء عبارت نیست از قمار و شرب و محرم که مال است باعتبار حال و باعتبار مال نمی مستقبل و کافران ادا نمیکند نیز نه اتمال را و برادر پس قدرت
 آنها بر آن باعتبار مال ثابت نیست چه و او مالک مذکور در دار السلام است پس ظاهر نیست که مسلمانان غلبه کرده آن مال را از دست کافران
 باز خواهند گرفت و آنچه حق نمی گفتند است که استیلائی آنها بر مال مسلمانان حرام است و حرام سبب ملک نمیشود پس جواب آن نیست که استیلا
 مذکور حرام غیره است زیرا چه مال مذکور در اصل مباح است چنانچه بیان نموده شد و استیلا بر مال مباح حرام نیست و بر این نیست که
 استیلا مذکور حرام شده است بجهت عاریت و کمالی که سبب پس ثابت شد که آن حرام غیره است و حرام غیره سبب ملک نمیشود چنانچه در
 آن عامر و بلکه حرام غیره سبب ثواب آخرت نمیشود و چون نماز و روزه و حج و عبادت آخرت فوق ملک است پس سبب ملک از این جهت
 خواهد بود پس کافران بعد از بردن مال مسلمانان برادر پس مالک آن خواهند شد و لیکن باید دانست که کافران اگر مسلمانان را غلبه
 برادر پس و مالک آن احوال مذکور و بنای نهالی را پیش از قسمت امام میان غزایان ببرد آن امر را مالک آن است غیر عرض و اگر بایستد
 آنها اتمال را بعد از قسمت آن پس در صورتی که سبب آنها را که بعضی نیست بگیند نه اتمال را که خواهند چنانکه در سبب غیره صورت نموده است
 ملک آن که اگر ای تو مال خود را پیش از قسمت پس آن مال برتر است غیر عرض و اگر ای تو را بعد از قسمت پس اتمال برتر است پس سبب
 و بجهت آنکه ملک قدیم زایل شده است بدون رضای او پس و بر این که گفتن آن خواهد بود و بنای نهالی بر حال او و لیکن اگر بگیند آنرا

بعد القسمه ضرراً بالماخوذ منه باز الیه ملکه الخاص فی اخذ و القیمه لیعتدل النظر من المجانبین
والشركة قبل القسمه عامه فیقل الضرر فی اخذ و بغیر قیمه وان دخل دار الحرب فاحرقوا فاستوی ذلك
واخرجه الی دار الاسلام فאלله الاول بالخیار انشاء اخذ و بالتین الی اشتوبه و انشاء تحکک لانه
یتصرح بالأخذ بجای الاخری انه قد وقع العرض بمقابله فكان اعتدال النظر فیما قلناه و لو اشتوبه
بعضی یاخذ بقیمه العرض و لو وجوب المسلم یاخذ بقیمه لانه ثبت له ملک خاص و لا یزال
الیه بالقیمه و لو كانت مغنی ما هو مثل یاخذ و قبل القسمه و لا یاخذ و بعد خالان یاخذ بالمثل
غیر مفید و کذا اذا کان موهوباً یاخذ و لما بینا و کذا اذا كانت مسنونی مثله قد راو و صفقا قال
ان اسره و بعد فاشتبیه راجع و اخرجه الی دار الاسلام معقبت عینه و اخذ ارسا فان المولی یاخذ
بالتین الذی اخذ به من العبد و اما الاخذ بالتین فلما قلناه و لا یاخذ الا لشرک کان المملک فیه ضمیمه
فلا یأخذ الاخذ بمثله و هو لا یفید و لا یجکل شی من المملک الا و صاکی بفاید لایات من المملک فی الشفقه
بعد از قسمت غیر عرض میسر سد که آن مال در عده آورده است لهذا شد که میسر سد او را بگیرد و آنرا از و بر عرض قیمت اشتفت در حق او
تستحق شود و پیش از قسمت شرکت عامست یعنی شرکت در هر فردیست پس درین هنگام اگر غیر عرض بگیرد و آنرا بکشت خرید دیگر که است ایند از قیمت
بغیر عرض بگیرد و آنرا بکشت شود باجری در دار حرب و خرید کند از حریان مال مسلمان را که آنرا بکشت برد و آنرا و بیاید و آن مال را بدار اسلام
پس مالک بدل میگرداند آن مال را از نا بر مذکور بعوض باینکه او بآن خرید آورده است و اگر او بدتر کند غیر میسر سد او را که غیر عرض
بگیرد و آن مال را از نا بر مذکور زیر پایه در آن فرد تا بر مذکور است چه او بقیمت آورده است از نا بر قیمت در حق او و در آن است که گفته شد
و اگر خرید باشد آن مال را از نا بر مذکور بعوض قیمتی پس میسر سد مال مذکور را که بگیرد و آنرا بعوض قیمت آن بخت و اگر میسر سد نباشد کافران آن
مال را بجا بر مذکور پس میسر سد مال آن مال را که بگیرد و آنرا بعوض قیمت آن زیر پایه تا بر مذکور مالک آن شده است بلکه خاص پس آن مالک بدل
نموده نخواهد شد و بعوض و آنچه مذکور شد و قیمتی است که آن مال مثلی نباشد و اگر آن مال مثلی باشد بقیمت آورده باشد پس میسر سد مال آنرا
که بگیرد و آنرا پیش از قسمت آن و میسر سد او را که بگیرد و آنرا بعد از قسمت آن بعوض مثل آن چه دیگر نزن آن بعوض مثل آن فائده نیست همچنین اگر آنرا
هم کرده باشد کافران بنا بر مذکور مال پس درین صورت میسر سد مال که بگیرد و آنرا بعوض مثل آن چه در آن هیچ فائده نیست و همچنین اگر آنرا
آنرا تا بر مذکور بعوض مثل آن از روی قدر و صفت چه در آن هیچ فائده نیست و اگر خرید باشد آنرا تا بر مذکور که کمتر از مقدار آن یا بعوض
غیر بعوض آن یا بعوض جنس آن که ردی است پس درین صورت میسر سد مال مذکور را که بگیرد و آنرا بعوض مثل آنچه بآن خرید آورده است
تا بر مذکور صی مسله ۱۰ اگر کافران میسر کرده بجز نبند مسلمان را بدار حرب و بعد از آن خرید آورده و آنرا شخصی بدار اسلام و بعد از آن
چشم آن بنده را که کند کسی و بگیرد آن شخص از نا بر پس مالک قدیم او را میسر سد که بگیرد و آن بنده را بعوض باینکه بآن خرید آورده است
آن شخص مذکور از دست کافران و چیزی که کند از بهای مذکور به مقابل چشم آن زیر پایه مثالی چشم و صفت است و هر چیزی را به مقابل و صفت
و میسر سد او را که بگیرد و آن چشم آنرا از شخص مذکور زیر پایه بنده مذکور در وقت که مردن چشم او که شخص بود و بکام پس او از آن گرفته است و او مالک آن
بنام شفعه ف که در آن بعوض به مقابل و صفت نبوده و حتی اگر که مشتری از او مشتری چهره است و مالک کسند و صفت قد رستمالک ازین شرط نبوده

لان الصفقة لما تحولت الى الشفيع صار المشتري في يد المشتري منزلة المشتري في شراء فاسدا ولا وصف
 تضمن فيه كما في الغصب اما هنا الملك صحيح فافترقا وان اشترى واحد فاشترى له رجل بالف درهم فاسره ثلثه
 وادخلوه دار الحرب فاشترى له رجل اخر بالف درهم ففلس للمولى الاول ان ياخذ من الثاني بالقبض لان
 الاستحواض على ملكه والمشتري الاول ان ياخذ من الثاني بالقبض لان الاستحواض على ملكه ثلثه ياخذ المالك الثاني
 بالقبض انشاء لانه قام عليهم بالقبضين فاجنوا بهما وكان اذا كان الماسوق منه الثاني غائبا ليس للاول ان ياخذ
 اعتبار الجاحل حضرة ولا يملك علينا العمل الحرب بالغلبة مد بزياد افاضات اولادنا واما مكاتبنا واهل اربابنا
 وملك عليهم جميع ذلك لان السبب انما يفيد الملك في محله والمحل المال البايح والحر معصوم بنفسه
 وكذا من سواه لانه ثبت الحرية فيه من وجه بخلاف رقاقته لان الشرع اسقط عصمتهم خراء على حالتهن
 وجعلهن رقا ولا جناية من حق لاء واذ ابقى عبد مسلم المسافر في البيع فاخذه ولم يملكه عند ان حقيقه وقال
 يملكونه لان العصمة على المالك لقيام بدها وقد ثبت في الواقع من ان الاستحواض ملكه وله ان يملكه يد على نفسه بالخروج من دارنا
 ص زير اچه بچ شترى هرگاه بکوشيد بکريديس تمي شترى در دست شترى بنزد تمي شترى شترى ناسره است ودر شترى ناسره بعض
 بنا مقابل ومنت ميشود ومانند غصب ومنت که کلام در آن است بنده مذکور ملک شترى بود بکک صحيح پس فرق ظاهر شد در بيان هر دو مسئله
 مسئله هم اگر کافران اسير کرده بيزند بنده مسلمان را بدار حرب ولید از آن هزار درم خريده آورد آنرا شغی دیگر هزار درم پس در صورت نمي رسد مالک قدیم را که بگيرد و آنرا از
 ديگر اسير کرده بيزند آنرا کافران بدار حرب ولید از آن خريده آورد آنرا شغی دیگر هزار درم پس در صورت نمي رسد مالک قدیم را که بگيرد و آنرا از
 خريدار دو درم زير اچه بنده مذکور در وقت اسير شدن آن بار دو درم ملوک او نبود و نمي رسد اول را مي رسد بکريديس آنرا از خريدار دو درم بکريديس
 خريده است آنرا از دست کافران زير اچه بنده مذکور در وقت اسير شدن بار ديگر ملوک او بود ولید از آن اگر نواد مالک قدیم بگيرد آن بنده را
 از شترى اول بدو هزار درم زير اچه بنده مذکور بدو هزار درم افتاده است بتر شترى اول پس مالک قدیم بدو هزار درم بگيرد و آنرا اگر نواد
 و بايد دانست که نمي رسد مالک قدیم را که بگيرد و آنرا از شترى دوم در مالک شترى اول غائب باشد چنانچه در حالت حضور او ميگرفت آنرا از شترى
 دوم مسئله هم اگر غالب شوند کافران و استيلا نمايند بر دار اسلام پس آنرا بسبب استيلا و احراز بدار حرب مالک نميشوند و بيزند
 مسلمانان را و ناسات اولاد آنها از دست کاتبان آنها را و از دورا ف مسلمان باشند آن آزاد يا ذمی ص و مسلمان ب سبب استيلا و
 حرب مالک جميع آن نميشوند زير اچه استيلا کسب ملک مست مغنيه ملک ميشود در ملک قابل است و محل قابل آن مال بياح است و مسلمان آزاد
 ف در بين ذمی آزاد ص مال بياح نيست بلکه معصوم است بنفسه و چنين مدبر و کتاب و اهرم و لذت زير اچه در دنيا نيست خريست ثابت است
 من وجه بخلاف ذات کافران حربی خواه آزاد باشند خواه مدبر يا کتاب يا اهرم و لذت زير اچه شرع عصمت آنها را ساقط کرده است و آنها را
 مال بياح گردانیده است بجهت خرابي جانيات آنها که گرفتار مسئله هم اگر گزيه بنده مسلمانى و داخل شوند بدار حرب و بگيرد از آن کافران
 پس آنها مالک آن نميشوند و ذمی حقيقه و مواجین روح گفته اند که آنها مالک آن نميشوند زير اچه عصمت آن بجهت حق مالک بنا بر قبضه مالک است
 و در صورت مذکور قبضه او ازل شده است لکن اگر کافران گرفته بيزند بنده مذکور بيزند از دار اسلام مالک آن نميشوند آنها و دليل
 ابی حنيفه روح اين است که بنده مذکور هرگاه خارج شده از دار اسلام پس او در دست و قبضه خودش باشد مانند آزاد

اعتبار حاله الاجتماع بحاله الاخره و قد بينا الحكمه في كل فرد اذا دخل المدينه و دارها بايمان و اشترى عبد اسلامي و ادخله دار الحرب حتى
 عندنا حقيقه و قد لا يصدق لان الامراه كانت مستحقه بطريق معين و هو اليم و قد انقطعت ولايته اليه عليه في بيدها حسب
 ولا في حقيقه فان تخلص المسلم عن الكافر و اجب في مقام الشطر و هو تباين الدارين و مقام العلة و هو الاحتياج لتخليصها له كما يتم مضمون ثلث
 حقيقه مقام الفرقه فيما اذا اسلم احد الروجين في دار الحرب و اذا اسلم عبد الحرب ثم خرج اليها و ضم على الدارين و كذلك اذا
 خرج عبدهم الى عسكر المسلمين فخرجوا الى داره ان عبيدنا من عبيد الطائف اسلموا و خرجوا الى رسول الله عليه السلام ففرض الله و قال
 فقال الله فلا تخرج نفسك باخر و دمج اليها و اعلموا له بالالتحاق بمجتمع المسلمين اذ اظهر على الدار و اعتبارا في اول وقت
 اعتبارا و بين المسلمين لانها السبق لتوابعه على نفسه فالحاجه في حقه الى زاده و لكن في حقها الى اشات اليها ابتداء فكان اولي

كتاب المستأمنين

و اذا دخل المسلم دار الحرب تاجرا و ادخله ان يتصرف بشي من امواله و كان معه ما هو كذا فحين لا يتصرف به الا كاستيلاء المسلمين و بعد
 ذلك يكون عند الدار و الدار و امواله لا اذا غلبه فكل من امواله و اجلسه و ادخله فعلى عبده الملك و ليس عليه له من المدينه فغير العهد
 در صورتيك ان بنده تنها كخبر خسته برود و در سرب بنا برانچه سابق مذکور شد مستحكم و اگر حربي با مان بيايد و در ايام
 و غير كند بنده را كه سلطان است و بر و از دار الحرب آزاد شود و بنده مذکور نزد ابی حنیفه و هشام بن حكيم گفتند كه اگر آزاد نشود و زير رايه ملكه
 ملكه را كس شده است پس ببيع و ان بنده ملكه آن كافر شده است و دولت جبر بر بنده مذکور باقی نماند كه است و پس بنده
 مذکور بنده خواهد ماند و در دست كافر مذکور و دليل ابی حنیفه و انست كه تخليص مسلمانان از دست كافر واجب است پس تباين و ابرين كسر
 زوال ملكه است تا هم مقام اعتناق گردانیده خواهد شد كه حالت دال ملكه است بر ابي تخليص مسلمانان چنانچه گذشته در حقيقه تا هم مقام تفريق نبوده
 در صورتيك مسلمان شود و كي از زن و دشمنی در دار الحرب مستحكم و اگر بنده كافر جزئي مسلمان شود و بعد از ان دار اسلام را بدید يا مسلمان
 غالب شود بر دار الحرب پس آن بنده آزاد میگردد و چنانچه اگر بنده آنها مسلمان شده و آید در ملكه اهل اسلام پس آن آزاد است بجهت
 آنچه مرويت كند بنده اى اهل عاقله مسلمان شده آید و بنده رسول خدا صلوات الله عليه و آله و سلم و بنده ملكه كافر و آید از كافر و بنده ملكه
 آید بجهت آنكه بنده مذکور در صورت آمدن به دار اسلام اخراج نموده است ذات خود را به سبب آمدن به دار اسلام به خلاف مضمون
 خود و در صورت غلبه مسلمانان بر دار الحرب اخراج كرده است ذات خود را به سبب لا حق شدن او بمجتمع مسلمانان چه اعتبار قبضه او بر ذات او
 و اعتبار نمودن قبضه مسلمانان بر او و زير رايه قبضه او بر ذات او سابق تر است از قبضه ديگران چه او در دست خود است و او را اجابت نسبت
 مسووع اينكه ذات خود را در قبض خود دارد و ملكه حاجت نیست از ملكه بنده ايكي زاده و ملكه شود قبضه او كه بر ذات او است و از قبضه ديگران
 پس بنده قبضه خود را به بخلاف ديگران چه آنها را حاجت نیست بملكه انبات قبضه نماند بر او ابتدا و پس ابتدا قبضه او بر ذات او اول است از قبضه ديگران و انست
 ياب در بيان احكام مستأمنين مسأله ۱- اگر مسلمانى بطريق تجارت به دار الحرب برود پس چنانچه نیست و اگر كافر قصد نمايد جان و مال او را
 زير رايه سبب استمان التزم آن نموده است پس قمارش بعد از ان غير مست و اگر در حرام است پس تعرض از جان و مال آنها جائز نیست
 ما بعد مذکور و اگر كافر قبضه او باشد اما غير نمايد در حق كافر مذکور يا بنده را بغيره و مال او را يا پس كند او را يا چنين نمائد كند در حق ما بعد مذکور و غير ما بعد
 باطلاع او باشد و او آزاد است كند پس چنانچه ما بعد مذکور و اگر كافر عرض جان و مال آنها نمايد زير رايه درين ملكه قمارش نمائد از جانب آنها است

مخالفه الا سیر لانه غیر مستان فیما حله التعرض وان اطلق له طوعا فان غدر بهما اعنی التاجرنان
شیئا وخرج به مملکه ملکاً محظوراً وورد الاستیلاء علی مال مباح لانه حصل تسبیب الغدر فادخل
ذلك خبائفه فیما بالتصدق به وهذا لان الخلفه لانه انعقاد السلب علی ما بیناه وادخل
السلب لولم یسأل فادانه حری او اذانی هو حریم او غصب احد هما صاحبه ثم خرج البنا واستامر الحربی
لم یقض لواحد منهما علی صاحبه شیء اما الاکاد انه فلا ان التقاع یعتمد الولایة ولا دایة وقت الا دایة
اصده ولا وقت القضاء علی المستامن لانه ما التزم حکم الا سدرهم فقامت من افعاله وانما التزم ذلك فی
المستقبل واما الغصب فادانه صار ملکاً للذی غصبه واستولى علیه المصادقة لا غیر معصی
علی ما بیناه وکن لک لو کانا حرمین فعلا ذلك ثم خرجا مستأمنین لما قلنا ولو خرجا مسلمین
فقط الذین یسألون لم یقض بالغصب اما المملیة فلا نهوا وفتت خیمه لو قوعها بالزانی
الولایة ثابتة حالة التمسک بالاحکام بالاسلام واما الغصب فلما بیناه اندسلک

بخلان سیرت ورا بانه مست که تعرض جان لای نهاناید اگر چه آنما گذشت باشد در بطریق و انیتا خود را زیر پرچم سیرستان میست و
باید دانست که اگر تاجر مذکور غدر نماید و بر حق کافران و دیگر دینی را اسودل آنها و بیار و آزار ایدار تمام ملک آن میشود و سبب آنکه استیلاهی
او تحقق شده است بر مال مباح و لیکن در ملک آن که ایهیت است بجهت آنکه مال مذکور حاصل است پس سبب غدر پس آن موجب که ایهیت
ست و اعمال لکن امر کرده میشود و تاجر مذکور که قصد نماید آنرا و تیر آن نیست که نظر غیر و مال انشاء و سبب نیست چنانچه در اولی باب
استیلاهی کنار بیان کرده شد و است سبب سبب آنکه اگر سلالی امان گرفته بدار حرب رود و بعد از آن خرید کند از دست حربی و اشیاء را
باینطور که بهای آن بر دزد او دین شود و یا بفروشد متاع خود را بر دست حربی باینطور که بهای آن دین باشد بر دزد آن حربی یا غصب کند
آن مسلمان متاع حربی را یا بر حربی غصب کند متاع او و بعد از آن بیاید آن مسلمان بدار اسلام و آن حربی نیز بیاید بدار اسلام بطریق
پس در بیچ کی ازین دو صورت قاضی حکم نخواهد کرد و بیچ کی از آنها پیگیری برای دیگر امار صورت اول پس بجهت آنکه بنای قضای قاضی
بر ولایت است و در صورت قاضی بر ولایت نیست در وقت و جوب دین اسلام مذکور آن و در بر دین و فاجبت باین طریق
و همچنین در ولایت نیست برستان در وقت قضای نیز زیر پرچم او انترام کرده است حکم اسلام با دافعاً لیکه او کرده است آنرا در ایام
گذشته و باین نیست که او انترام آن نموده است در مستقبل فاجنی او و تیکه سنان شده است و اما در صورت دوم
پس بجهت آنکه آن مغضوب مملوک غاصب شده است زیر پرچم استیلاهی غاصب مذکور بر آن مغضوب استیلاهی اوست بر مال مباح
بنابر آنچه سابق مذکور شده است و اگر آن حربی باشند و یکی یا دیگری چنان حاکم نماید که مذکور شد و بعد از آن هر دو مستامن
شده بدار اسلام در این پس در صورت نیز همان حکم است که مذکور شد بنا بر وجهیکه مذکور شد و اگر آن دو کس مسلمان شده داخل شوند بدار
اسلام پس در صورت حکم کند قاضی برین یکی بر دزد زیر پرچم دین کی بر دزد دیگر هیچ بجهت آنکه هر یک بر ضای خود دین دیگر بر دزد خود
انترام نموده است و ولایت قاضی ثابت است بر هر دو در وقت قضای آن هر دو دین اسلام انترام نموده اند و انترام اسلام را بر استیلاهی
و اگر غصب نموده باشد یکی از این دو صورت هیچ حکم نخواهد کرد و قاضی بنا بر آنچه گذشت که غاصب مذکور ملک آن مغضوب میگردد و در ملک حربی

و لا خبیث فی ملک الحربی حتی یومر بالرد و اذا دخل المسلم دار الحرب بامان فغصب حرمیة خرجنا
 مسلمین ای ورد الغصب ولم یغصب علیه اما عدم القضاء فلما بینا انه ملک و اما الا بالرد و مراده
 الفتوی به فلا ینفذ فساد الملك لما یقارنه من الحرم و هو نقض العهد و اذا دخل مسلمان دار الحرب
 بامان فقتل احدهما صاحبه عن الخطأ فعلى القاتل الدیة فی ماله و علیه الکفارة فی الخطأ
 اما الکفارة فلا خلاف ان الکتاب و الدیة لان العقیقة الثابتة بالاحراز بدله الاسلام لا یقبل بعارض
 الدخول بالامان و انما لا یغیب القصاص لانه لا یمکن استیفاءه الا بمنع و لا منعه یدون الامام و جماعته
 المسلمین و لم یوجد ذلك فی دار الحرب و انما تجب الدیة فی ماله فی العهد لان العواقب لا تعقل العمل فی الخطأ
 لا قدره فیم علی الصیانة مع تباين الدارين و الوجوب علیهم علی اعتبار کما وان كانوا اسیرین فقتل احدهما
 صاحبه او قتل مسلم تاجر اسیر فلا شیء علی القاتل الا الکفارة فی الخطأ عندنا حیثه و قالوا فی الاسیرین
 الدیة فی الخطأ و العهد لان العقیقة لا یقبل بعارض الاستیمان علی ما بیننا
 هیچ خبیث نیست ستم که امر کرده شود و بدان مسئله هم اگر مسلمانی امان گرفته بدار حرب رود و در آنجا غصب کند
 مال حربی را و بعد از آن آن مسلمان و حربی مسلمان شده بدار اسلام و نمایند پس بطریق فتوی گفته خواهد شد بآن مسلمان غاصب که آن
 منسوب را و پس و بعد بآن حربی که مسلمان شده بدار اسلام آمده است و اما فانی حکم کند بآن جهت آنچه سابق مذکور شد که غاصب
 مذکور را ملک آن منسوب بیکر و در آنوقت بطریق فتوی پس آن جهت نیست که منسوب مذکور ملک آن غاصب بیکر و در ملک غاصب
 نقض عهد که حرام است مسئله هم اگر دو مسلمان بامان داخل شوند در دار حرب و قتل کنند یکی دیگر را بعد از آنکه پس قصاص واجب
 نمیشود بلکه در هر دو صورت واجب میشود دیت آن در مال قاتل و غیره واجب میشود و بر کفار و آن در صورت خطا و ادب و وجوب کفار و پس آن
 نیست که آیت قرآن مجید که دلیل وجوب کفار است مطلق است و مقید بدار اسلام نیست و اما ادب و وجوب دیت پس نیست که عصمت خون
 کو ثابت است پس سبب احراز بدار اسلام باطل نمیشود بسبب عارضه که عبارت است از رفتن بدار حرب بامان و وجوب عدم وجوب قصاص پس نیست
 که استیفاء قصاص ممکن نیست مگر بمنه و منته و در حرب یافته نمیشود و چه تحقیق نمیشود مگر باهام و جماعت مسلمانان و آن متحقق نیست و در دار
 و اما وجوب آنکه دیت آن واجب است در مال قاتل در صورت عدم بر عاقله کو پس نیست که دیت قتل عمد واجب نمیشود بر عاقله و اما عدم وجوب
 آن بر عاقله در صورت خطا پس نیست که در صورت مذکور بر عاقله قاتل قادر نیست تدبیر اینکه نگذارند او را از قتل خطا و سیئات و محافظت
 او نماید از قتل مذکور زیرا چه آنها در دار اسلام اند و قاتل و مقتول در دار حرب و دیت خطا واجب نمیشود بر عاقله قاتل مگر به سبب قصور
 آنها و محافظت مذکور در صورت مذکور و قصور از آنها یافته نمیشود مسئله هم اگر دو مسلمان که اسیرند در دست حربیان قتل کنند یکی
 از آن و دیگری را یا قتل کنند مسلمان تاجر در دار حرب مسلمانی را که اسیر است در دست حربیان پس درین هر دو صورت بر قاتل بیج لازم نمی آید
 که کفار در صورت خطا و این نزد ابی حنیفه است و صاحبین حج گفته اند که در هر دو صورت یعنی در صورت قتل کردن یک اسیر را و دیگری
 و در صورت قتل مسلم تاجر اسیر را دیت واجب است خواه عدا کشته باشند یا بخنجر کشته باشند زیرا چه عصمت خون آنها باطل نمیشود و سبب عارضه
 که عبارت است از اسیر شدن چنانچه عصمتین مسلمان باطل نمیشود و بسبب عارضه که عبارت است از استیمان چنانچه سابق مذکور شد

فهو له لانه في يد محترمة ويد عكيدة وماسى ذلك في اما المرأة واولاده الكبار فلما قلنا واما المال الذي
 في يد المحرمة فلا يهره يصير معصوماً لان يد المحرم ليست يد محترمة واذ اسلمه المحرم في دار الحرب فقتله مسلم عمل
 او خطا وله ودثة مسلمون هنالك فلا تنزع عليهم الا الكفارة في الخطأ وقال الشافعي ربح الدية في الخطأ
 والقصاص في العمد لانه اراق دماً معصوماً والرجل العاصم وهو الاسلام لكونه مستجاباً
 للكرامة وهذا لان العتق اصلها الموثمة لمحصل اصل الزجر بها وهي ثابتة اجماعاً والمقومة كمال فيه
 لكمال الاحتياج به فيكون وبصفا فيه فيتعلى بمعلق به الاصل ولنا قوله تعالى فان كان من قوم
 عذبي ولكم وهو مؤمن فتميز رقبته مؤمنة الآية جعل التجار كل الموجب رجوعاً الى حرف الفاء او الى كونه
 پس آن مرد را دست زير ايد آن مال در دست و رقبته اوست مگر بنا بر آنکه رقبته مودع او بمنزله رقبته اوست و سوامی آنچه مذکور شد
 پس آن نهي است اما زن و اولاد كبير او پس آن نهي است بنا بر آنچه مذکور شد که آنما عربي اند و كبار و اطفال او که زن و عربي است پس آن
 نهي است بجهت آنکه آن مال معصوم نگردد و دست چه رقبته عربي محرم نیست هفت بخلاف رقبته زني و مسلمان چه رقبته آنها محترم است لذا
 مال او که در دست آنهاست نهي نيگراد و صی مسئله - اگر مسلمان شود عربي در دار حرب و بعد از آن قتل کند آنرا مسلمانى عمدتاً
 خطا و دود و از زمان او نیز در دار حرب مسلمانند پس بر قاتل مذکور هیچ لازم نمی آید مگر کفار و در صورت خطا و نزوشت نهي رجوع واجب نمی شود
 بر او و دست در صورت خطا و قصاص در صورت عمد زير ايد و رقبته است خون معصوم بازير ايد اسلام فاصحت بجهت آنکه انسان سبب
 اسلام متحقق گرامت ميشود و سزاى آنست که عصمت نموده یعنی عصمت يک که سبب آن قاتل صاحب عصمت گيرگار ميگردد و اصل است چه سبب
 آن اصل از جرا حاصل ميشود یعنی هر که خواهد دانست که قتل صاحب عصمت مذکور موجب گناه است پس باز خواهد ماند از قتل آن و هر گاه چنين
 شد پس ثابت شد که عصمت نموده اصل عصمت است و آن متحقق است در مسلمان مذکور اجماعاً چه کسی قاتل نیست باینکه قاتل او گناهکار ميشود
 و عصمت مقومۀ یعنی عصمت يک که سبب آن ديت لازم می آید بر قاتل صاحب آن عصمت اصل نیست بلکه آن کمال عصمت نموده است چه سبب
 آن کمال امتناع و از مبر حاصل ميشود چه سبب لزوم گناه و مال هر دو و هر گاه چنين شد پس ظاهر است که عصمت مقومۀ و نفي از اوصاف
 عصمت نموده است پس عصمت مقومۀ نیز متعلق خواهد شد باسلام چنانچه متعلق است بآن اصل عصمت که عصمت نموده است پس
 واجب خواهد شد ديت و کفار و چه سبب کشتن عربي که مسلمان شده است در دار حرب و هجرت کرده است بسبب دار اسلام صی و دليل على
 مارج آنست که خدا اين مالى در قرآن مجيد فرموده است که اگر آن مقتول از قوم عدوى شما باشد و زحاکم آن مقتول مومن است پس بر قاتل
 آن واجب است که آنرا داند رقبه مومنه را و وجه دلالت آيت مذکور و بر عدوى عايمى اين است که دين آيد آزاد کردن رقبه مومنه را بر او گذارد
 کرده است و قاتل راى خبر است و خبر اخير است که کافى و بلند بود و صی پس آزاد کردن رقبه مومنه کلى حکم قتل مذکور است و وجه
 نودوم آنست که در آيت مذکور و سوامی آزاد کردن رقبه مومنه خبرى ديگر مذکور نیست و مقتضای آن آنست که آزاد کردن رقبه مومنه

کل المذکور فیلین غیره وکانت العصمة المؤقتة بالادمية لان الادی خلق متحررا اعباء التكليف والقبام
بواجبة التعرض والاموال تامة لها اما المقومة فالاصل فيها الاموال لان التقوم یعود بحیث الغائت
وذلك فی الاموال دون النفوس لان من شرطه القاتل وهو فی المال دون النفس فكأنت
النفوس تابعة لتمام العصمة المقومة فی الاموال بلا حوازی بالان لان التوبة بالمانعة فكل الذی فی النفوس
الان ان یشرع اسقط اعباء منعقة الكفرة لما انما اوجب ابطالها والموت والمستمسك دار فاما من اهل دارهم
حكما لقصد انتقال الیها ومن قتل مسلما خطأ الاذی له او قتل حریبا داخل الیها بامان فاسلوة فالدية علی
عاقلة له امام وعلیه الکفارة لانه قتل نفسا معصومة خطأ فاعتبر بسائر النفوس المعصومة وسمی قوله
كل حکم قتل مذکور است و غیر ان شخصی است و جواب از دلیل ثانوی رح نیست که قول ادی که عصمت مؤتمنه اصل است و معلی است
باسلام مسلم نیست بلکه عصمت بر غیره تعلقی است بادیست زیرا چه آدمی مخلوق است برای تحمل بار تکلیف شرعی و انسان تحمل بار مذکور
نمی تواند کرد مگر با نظیر که تعرض فی مثل الاسلام باشد چه اگر قتل او حرام نباشد پس او بر تحمل بار مذکور قادر نمی شود پس بر موصوف اصالة
چصمت مذکور و ذات انسان است و اموال تابع آنست فانه مال در اصل مباح است و برای امتثال مملوک است و معصوم نشود
مگر بصفتی الکة اذا و باشد بر نقل بال خودی و اما عصمت مقوم بر موصوف اصالة آن اموال است زیرا چه تقوم شمرت بر بار
جبر نقصان در موصوف آن می شود و این در اموال یافته می شود و در ذات انسان بجبت لکه شرع آن نماند است بیان نقصان و بیان جبر
نقصان و این مانده تحقیق است بیان اموال در بیان مال و بیان ذات انسان چه بعضی از اموال مثل دیگر است و مال مثل ذات
انسان نیست پس در عصمت مقوم اموال اصل است و ذات انسان تابع آنست و هرگاه که عصمت مقوم بر مال یافت می شود و بسبب لزوم با بیان
عصمت غرت است یا بنوع دیگر عصمت مذکور و در ذات انسان نیز به سبب لزوم با بیان غرت است و آن یافته می شود و در حری که اسلامی است
در و از هر چه بجز غرت نموده است و در اسلام پس قیمت خون او کو دیت است واجب نخواهد شد و استخوان مسلمان مذکور را نیز شصت است چاره
در و از هر چه است و کافران شصت است پس ذات او نیز بجز غرت و در جواب آنچه در سوال مذکور شد مسلم است لیکن حق مسئله مذکور را
در و چه نه ان مسأله که در دو است اعتبار آنکه کافران را نیز بر این خارج واجب کرده است ابطال آن است سوال ششمین و در مذکور و در اسلام است
بجز غرت در اسلام پس باید که بعضی حق آمو دیت واجب شود زیرا چه عصمت مقوم بر سبب لزوم با اسلام است و آن یافته می شود و در اموال لکه در
واجب می شود و بسبب نقصان آنها جواب حق است این که در و اسلام است از اهل دار حرب است چنانچه چاره و قمار بر نفس است و از هر چه و همچنین
زیر این که از هر چه صادر رفتن است و از هر چه و بسبب خوف همان حق پس دیت آن بر عاقله قاتل مذکور است و بر قاتل مذکور
دلی آنست که بکشتن بجهنم می راند که بسبب لان در و اسلام آمده است پس دیت آن بر عاقله قاتل مذکور است و بر قاتل مذکور
کفاره قتل است زیرا چه او قتل کرده است ان معصوم الدم را بجهنم می راند حکم آن مانند حکم کافر غیر معصوم است و باید دانست که می گزیند

یخرجونهم منها ونقصهم فيها لان الامام اذا فتح ارضا عنقه وفتح الارض ان يفتحها عليها و يضع عليها
وعلى راسه وسمها الخراج تبقي الاراضى مملوكة لاهلها وقد قد مناه من قبل قال وكل ارض اسلام
او فتحت عنقه وقسمت بلن الغافلين في ارض عشرين الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم
والعشر البقية له مافيه من معنى العبادة وكذا هو اخف حيث يتعلق بنفس الخراج وكل
ارض فتحت عنقه فاذا اهلها عليها في ارض خراج وكذا اذا صاحبها كونه الحاجة الى ابتداء التوظيف
على انكارها وخراج البقية به ومكة مخصوص من هذا فان رسول الله عليه السلام فتحها عنقه
وتكفلها لاهلها وله يوظف الخراج وفي الجامع الصغير كل ارض فتحت عنقه فوصل اليها امام كانها
في ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الا نهال واستخرج منها عتق في ارض عشرين العشر يتعلق بالارض
النامسة وتمامها بما فيها يعتد السقي ماء العشر وماء الخراج قال ومن احيا ارضا مواتا
في سنة ابي يوسف ربه معتبرة بخيرها فان كانت من حياز خراج وعندها بقراب
وجانست انما ربه شندان زمين را ولفظ نسايد وآن زمين را امام هرگاه و بزرگتر ميشود که زمين را پس جانست او را که
دارد اهل آن زمين را بلن بقر نسايد بر زمين آنها خراج و بزرگتر ذات آنها خريد و هرگاه خزين کند پس باقی ماند آن زمين در ملک
اهل آن زمين پناخه سابق در اول باب غنيمت مذکور شده است مستحکم است هرگز نيکه مسلمان شوند اهل آن زمين يا فتح کند آنرا
امام بزرگتر و غلبه و دست کند آنرا سايلان نمازيان پس آن هر دو زمين مشري ست زمين را چه حاجت است بانيکه ابتدا خيزي از و غلبه و
نموده شود بر مسلمانان و عشر لاق نرسست بحال مسلمان بجهت آنکه در آن منحنى هجرت ست و بجهت آنکه در آن آساني ست باين مشيت
آن متعلق است بعين حاصل و بزرگتر نيکه فتح کند آنرا امام بزرگتر و غلبه و بلن اهل آن زمين را و اهل آن زمين را بران پس آن زمين
خارجي ست و چنين زمينکه امام مسلم نمايد اهل آن زمين زمين را چه حاجت است بانيکه ابتدا خيزي از و غلبه و قدر شود و بزرگتر و خراج لاق
بمال و ف حجت آنکه در خارج منحنى غنيمت ست و بجهت آنکه در آن شدت ست فتحی که خراج زمين خارجي را چه حاجت شود و در صاحبان اگر چه
زراعت نکرده باشند و بايد دانست که که مستغنی است از حکم مذکور چه رسول خدا صلعم بزرگتر ميشود فتح کند آنرا و بعد از آن گذشت
زمين که را بر اهل آن و خراج بر آنها مقرر نگردد و در خارج منغير مذکور ست که هرگز نيکه فتح کند آنرا امام بزرگتر و غلبه و اگر چه بعد از زمين
آب اندر نرسد ف که کند و اندر آنرا بعبان ص پس آن زمين خارجي ست ف خود و تقسيم نموده باشد آنرا امام ميان فلان
يا بر قرار داشته باشد اهل آنرا بران ص و اگر نرسد آن زمين آب از نرسد مذکور و بلکه سيار نموده شود و از خيزي که بر آرد
شود و آن زمين پس آن زمين مشري ست در هر دو صورت و بزرگتر و عشر متعلق ست بزمينکه نامي ست ف يعني زراعت در آن
میشود و حاصل آن پيدا ميشود ص و نامی آن چه بعباب ست پس مدار و وجوب خراج بر اين ست که سيار کرده شود و آن زمين
آب خارج و آن آب نرسد مذکور است و مدار و وجوب عشر بر اين ست که سيار کرده شود و آن زمين باب عشر و آن آب خيزي
مذکور ست مستحکم است اگر ششحي احيای زمين سوات نمايد پس نهمين عشر با خراج بران نرسد و ابي يوسف رج القياس زمين قوت
آنست يعني اگر قریب و متصل آن زمين عشرت پس بران عشر مقرر نموده خواهد شد و اگر قریب و متصل آن زمين خارجي ست

فی خواجه و آن كانت من جزایر العشر فی عشرة و البعده عند كل واحد عشرية باجماع الصحابة فذلک ان حیز الشیء یعطى له
 ككتفاء الدار یعطى له حکم الدار حتى یخوذ له ما یجى الانقطاع و کذا لا یخیر اخذ اقرب من السام و کان القصاص فی الصیقة
 ان تكون خواجه له انما من جزایر الخراج الا ان الصحابة خرو و طفوا علیها بالعشر فذکر القیاس لاجماعهم و قال محمد ان احياء
 یلحقها و او یعین استخرجها و ماء و حلة و الفرائد و الاثیاء العظام التي لا یملکها احد فی عشرة و کذا ان احياء بماء و لم یسما
 و ان احياء بماء الا ان احياء التي احياء مثلک و هو کذا و فی خواجه الما ذکرنا من اعتبار الماء السبب للبقاء
 و لانه لا یکن یوظیف الخراج ابتداء علی السیور و ما یعتد ذلك الماء لان السیور ماء الخراج کدالة التزامیه **قال** الخراج الذي وضعه عمر
 اهل السواد من کل جریب یبلغه الماء ففیها شئ و هو الصاع و درهم و من جریب لوطیه خمسة دراهم و من جریب الکوم المنقل و الفخیل
 المنقل عشرة دراهم و هذا هو المنقل عن عمر و فانه بحث عثمان بن حنیف حتى یسمی مراد الخوا و جعل احد یقه مشرفا فیسلم فیبلغ
 ستاد ثلثین الف درهم علی ذلك ما قلنا و کان ذلك یخص من الصحابة من غزوا فذلک لکان اجماعهم و لان ایون متفاوتة فالکرم
 اخفقا مؤنة و انی ارم الکرم مؤنة و الخوا ببنی صاه و الوطیه تتفاوت و یبغا و یبغا فجل الواجب فی الکرم اعدوها
 پس بران خراج مقرر نموده و ایند نیز حکم شئی بر قریب آن جاری نموده شود و میباید حکم سری در نمای آن جاری نمود و بنمود حتی که
 صاحب سری را جائزست که انقطاع بگیرد و بنمای آن براف اگر چه آن فاساد که صاحب سر باشد سری سوالی غلبه بر یلای و یسما
 باید که زمین بجز خراسان باشد چه آن زمین متشمل زمین خراجیست و مال آنکه نین نیست بلکه عشریست و جواب استغنائی
 قیاس همینست و لیکن صحابه بران مقرر نموده اند پس قیاس مذکور ترک نموده شد به سبب اجماع صحابه بران محمد در
 گفته است که اگر شخصی ایامی زمین موات نموده باشد باب جایی که کند و باشد آنرا یا باب چشمه که بر آورده باشد آنرا یا باب دجله یا قریه
 یا باب نهضی بزرگ که مالک آن کسی نیست پس آن زمین عشریست و همچنین زمینی که ایامی آن نماید باب آسمان و اگر ایامی آن
 نماید باب نهضی که کند و آنرا یا دشان مجسم چون نه ملک که آنرا نه کسری گویند و نه زیر و چرد پس آن زمین خراجیست بنا بر آنچه مذکور
 شد که نزد اوج اعتبار آبست چه آب سبب نیست و بنا بر آنکه مقرر نموده و خروج ابتدا بر سلطان بر نهضی او که نیست پس بر
 مقرر نمون آن اعتبار نموده خواهد شد آب زیر آب میراب که در زمین باب خراج و دالت می کند بر اینکه صاحب آن زمین الزام خراج
 نموده است **مسئله ۱۰** - باید دانست که خراجی مقرر نموده بود آنرا عمر بر زمین سواد عراق نیست که بر هر جریب زمین که آب
 آن میرسد و اعنی اصل لزاعت است ص یک عایغ و یک درهم است و بر هر جریب زمین از طریق درهم است و بر هر جریب بلخ
 اگر رود فرماده درم است بشرطیکه درختان اگر رود و دران متصل باشد و باید دانست که جریب زمین عبارتست از شصت
 فرس و شصت فرس و دراع کسری و آن هفت و نیمه است ص و آنچه مذکور شد از خراج زمین فروغ در زمین رطبه و باغ اگر
 و دران مشغول است از عمر برش جریب برش عثمان بن حنیف را برای ساحت سواد عراق فرستاده بود و دران پذیرد و مشرف گویند و
 بساحت عثمان ده صد هزار و شش شصت جریب شده و بر هر جریب از ان خراج بمقداری که بالا مذکور شد مقرر کرد و آنرا مقرر نموده است
 عمر برش در حضور صحابه برش کسی از انکار آن نکرده است پس آن اجماع صحابه برش است و بجهت آنکه مؤنة حاصلات زمین متفاوت است
 و در باغ اگر مؤنة کم است و در فروغ بیشتر و در رطبه متوسط و دران متفاوت میشود و تفاوت مؤنة پس در باغ اگر خراج زیاد

وكونه ناميا في جميع الأحوال شرط كما في مال الزكوة اوريد الحكم على الحقيقة عند خروج الخارج قال وان عطلها صاحبها فعليه الخراج لان العنق كان ثابتا وهو الذي قوته قالوا من اتقل الى اخره الامم من غير عذر فعليه الخراج الا على لانه هو الذي ضيع الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يخرج الظلة على اخذ اموال الناس من اسلامه من اهل الخراج اخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المنة فيعتد مونة في حالة البقاء فامكن ابقائه على المسلم ويوزن فيشتد على المسلم ارض الخراج من الذي يؤخذ منه الخراج لما قلنا وقد عريان الصحابة في اشتراؤ ارض الخراج وكانوا يؤدون خراجها فدل على جواز الشراء واخذ الخراج وادائه للمسلمين غير كراهة ولا عسر في الخارج من ارض الخراج فقال الشافعي لا يجمع بينهما لانهما احقان مختلفان وحيثما في محلين بسببين مختلفين فلا يتناهيان ولنا في له عليه السلام لا يجمع عشرة خراج في ارض مسلم وان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باهماء محدة وكان الخراج يجب في ارض فتحته عنوة وقهر والعشر في ارض اسلامه اهلها طوعا ووصفا لا يجمعان في ارض واحدة وسبب الحقيق واحد وهو الارض النامية الا انه يعتبر في العشر تحقيقا في الخراج فقد اؤلف ايضا فان ارض

دائم قدرت ذكره ودرجع ايام سال شرط گرفتن خراج است چنانچه تحقق نمای تقدیری در جمیع ایا سال شرط جوب که دست مسکونه اگر صاحب زمین با وجود قدرت بر زرع و غنم سطل در زمین خویش را در زرع نکند و در آن زمین را زرمی آید چه نمای تقدیری که شرط گرفتن خراج است در بعضی وقت تحقیق است و باید دانست که شش سال گشته اند که اگر ارباب وجود قدرت او بر شش زمین علی به در نفس او بی ارباب بر و خراج اسط لازم می آید و صورت آن نیست که سالها زمین او قابل کاشتن و غنم بود و کاشت در آن زمین پس در بعضی وقت و در بعضی وقت لازم می آید و لیکن برین فتوی نباید داد و اگر ظالمان اجرات خواهند نمود و بر گرفتن اموال در آن مسکونه اگر مسلمان شود شخصی که اهل خراج است پس بعد از اسلام نیز از و خراج گرفته میشود بدستور سابق زیرا چه در خراج منعی نمیشود پس آن در حالت نفاست اعتبار نموده خواهند و این جهت الباقی آن بر مسلمان ممکن است مسکونه جائز است مسلمان را که خرید کند از زمین خراج را در زمین هنگام خراج آن از و گرفته خواهد شد چه به قتل صحیح آمده است که صاحب زمین خرید از زمین خراج را داده اند پس معلوم شد که خریدن زمین خراجی و خراج آن دادن جائز است مسلمان را بدین که گشت و باید دانست که عشر نیست در ماعل من خراجی و شامی گشته است که در آن عشر و خراج هر دو است زیرا چه عشر و خراج در حق مختلف است و واجب شده است در دو محل محبت و در سبب مختلف اما اختلاف محل پس محبت آنست که خراج واجب میشود بر زنده مالک و عشر واجب میشود بر عین ماعل و اما اختلاف سبب پس محبت آنست که سبب خراج زمین نامی است تقدیر و سبب عشر زمین نامی است تحقیقا و همچنین هر یک نیز علما است چه صرف خراج غازیان اند و صرف عشر اند و هر گاه چنین شد چه پس گرفتن کی گشتی کی گرفتن بیکر نیست و دلیل علما این یکی آنست که پیغمبر فرموده است که عشر و خراج هر دو مجتمع نمیشوند در زمین مسلمان و در زمین کبیر کی از امانان جمع نموده است سیاه و خراج نام عادل نه امام ظالم و این اجماع جهت کافی است و در زمین است که خراج واجب میشود در زمینیکه خمر کرده میشود در و طاعت و عشر واجب میشود زمینیکه اهل آن مسلمان نموند بنابر واجب خود و این هر دو مجتمع نمیشوند در زمین واحد و سبب عشر و خراج یک است و این زمین نامی است لهذا عشر و خراج انسان نیست میشود بسوی زمین و اگر گفته شود عشر زمین و خراج زمین و این دلالت میکند بر یک سبب و زمین نامی است و لیکن زمین نامی است و زمین نامی است و زمین نامی است

و اما بعد ان الوجوب عندنا في ابتداء الحول وعند الشافعي في اخوة اعتبارا بالزكوة وتلك ان ما وجب
به لا عنه لا يتحقق الا في المستقبل على ما تقررناه فتقدرا ايجابه بعد معنى الحول فواجبها في اوله
فصل في ولا يبيح زاحداث بيعة ولا كنيسة في دار الاسلام لفقره عليه السلام لخصاء في الاسلام
ولا كنيسة ولا مراد احداثا وان احدثت البيعة والكنائس القديسة اعادة وهما كن الاينية كاتبيقي دائمتا
اقرهم الامام فتدعيه اليهم لاجل اعادة الاثمة لا يكون من نقلها لانه احدثات في الحقيقة والصومعة
للخيل فيها امتثلة البيعة بخلاف موضع الصلوة في البيت لانه تنتم للسكة وهذا في الامصار دون
القرى لان الامصار في التي تقام فيها الشعائر فلا تعارض باظهار ما يباح فيها وقيل في دارنا يمتنعون
من ذلك في القرى ايضا لان فيها بعض الشعائر والمروى عن صاحب المذهب في قرية كوفه لان الكنائس لها
اجل الذمة وفي ارض العرب يمتنعون من ذلك امصارها وقرها لقوله عليه السلام لا ينجح ديني في جزيرة العرب
قال في هذا اهل الذمة بالقرى عن المسلمين في زيجهم ومواليهم وسودهم ولا تسبهم ولا يكون تحليل لا يعاون بالاسلام

و ان يمين است که وجوب خبره نزد علمای ارجح در ابتدا می باشد و در آخر سال است نزد علمای ارجح نیست
که خبر که خبریه بدل است تحقیق میشود در مستقبل چنانچه تقریر آن گذشت پس معتد است که خبریه واجب گردانیده شود و بعد از گذشتن سال الهی
خبریه واجب میشود و نزد علمای ارجح در ابتدا می باشد و الله اعلم

فصل مسئله اسباب آن نیست احداث کلیسا و کشت در دار اسلام چه در حدیث منع آمده است از آن و اگر کلیسا یا کشت آنها
که قدیم است منهدم گردد پس برسد آنها که نوعی آن نمایند و بسیارند که از خبریه بنیاد همیشه باقی نماند و هرگاه امام آنها را بر دین آنها گذاشت
پس بدین سببکه عمد کرده است بآنها که آنها را منع نخواهد کرد از نوعی کلیسا و یا کشت و از ساختن آن بعد از انهدام و لیکن اگر آنها را خنجر
که نقل کنند کلیسا یا کشت یا بجای دیگر از جای قدیم منع کند آنها را امام از نقل آن چه آن در حقیقت احداث است و باید دانست
که صومعه آنها که برای غلظت نشینی است نیز کلیسا است پس احداث آن نیز جائز نیست بخلاف موضع نماز که در خانه آنها باشد چه از احداث
آن منع کرده نیست و در اینجا چون تابع مسکنی است و همیشه که در گوشه حکم شهر است نه حکم قریه و دیهست زیرا پیش از اسلام و چون
نماز جمعه و غیره در شهر ظاهر میشود پس ذی را نباید گذاشت که در مقابل آن در شهر ظاهر کند شعار کفر را و در قریه و دیه شعار
اسلام ظاهر نیست پس منع کردن الاحداث کلیسا و کشت در آن در کار نیست و بعضی گفته اند که در دیار و در قریه و دیه نیز
منع باید کرد و میان آن را از احداث آن زیرا پیش از قریه ای و دیه را بعضی شعار ظاهر اسلام است و آنکه مروی است از ابی حنیفه در کشت
احداث کلیسا و کشت مخصوص شهر است و در قریه منع نیست پس آن مخصوص است بقریه ای که کوفه زیرا که اگر قبل آن قریه با قریه ای
ف و مسلمانان در آن کم اند که از شعار اسلام در آن ظاهر نیست و در زمین عرب و میان منع نمود و میشود از احداث
کلیسا و کشت و در شهر و در قریه و در جبهت آنکه پیش معلوم فرموده است که دوین منع نمیشود و در خبریه و در عرب مسئله مسلم است
اما هر که فرق کند میان دیسان و میان مسلمانان در لباس و سوار می و زمین و کلاه پس نباید که دیسان بر اسب سوار شوند
و نباید که عمل و کار کنند با سلاح و نباید که لباس آنها مثل لباس مسلمانان باشد و از این آنها مثل زمین مسلمانان باشد و کلاه آنها مثل کلاه مسلمانان باشد

و قال جامع الصدوق رحمه الله لعله لدمه باظهار الكسبيات والركوب على السرور التي هي كسبه الكلف فاما ابو حنيفة
 بذلك فلي اذ الله صاعدا عليهم وصيانه لصفه المسلمين من المسلمين وكرم والدني بمان ولا يندب ابا السلام ويصنف
 عليه لطريق ولولا ذلك حاله من غير قايلا يعامل حامله للمسلمين وذلك لا يجوز والعلامة حجت ان يكون خطا
 غليظا من الصوابية على وسطه دون الزناد من ابراهيم فانه جفاء في حق اهل الاسلام ويجب ان يغير نساءهم
 عن نساء في الطواف والجماعات ويجعل على اديمهم علاما كالميلان فيفعلوا سائل يدعوهم بالفتوة قالوا الا حق ان يكون
 ان يكونوا بالضرورة واذا يكونوا بالضرورة فليس يكونوا في جامع المسلمين ان لم يشؤوا ولا يحذوا وسوا بالصفحة التي تقدمت فيكون
 من لباس يحقق اهل العلم والرهلة للشرق من فتنهم من الجبهة او قتل مسلما او سب النبي عليه السلام ورضي بمسألة لم يفتن
 من كان له في ذلك ما يقتل من الجبهة او قتل مسلما او سب النبي عليه السلام ورضي بمسألة لم يفتن
 لا يكونوا مسلما بغير ان يفتنوا في ذلك او يفتنوا في ذلك ان سبوا على الاسلام لغو منه الكفر فان كان يمسوا بالاطلاق لا يفتن
 قال بقصر الفتوى والاشي بالكلية فيكون عاموم في اربابها لا يفتنوا ولا يحذوا وسوا بالصفحة التي تقدمت فيكون

و در جامع صغير مذکور است که حکم کرده میشود بر زبان بیان کردن اخبار شیعی غایب و این عبارت است از
 ریسمان شمس گنده بقدر گندگی انگشت که آنرا در میان بر کمر می بندند بالای بارچه و آن غیر از است ص غیر حکم کرده میشود بر زبان
 بیان که اگر سوار شوند آنها بر ستوری پس باید که زین آنها باند صورت پالان خرواشد و باید دانست که این مختص در لباس و غیره و این مختص
 بجهت آنست که سلمان اگر ای در شتر میشود بخلاف آنست که اگر ای در شتر میشود و این مختص بجهت آنست که اگر ای در شتر میشود و این مختص
 سنگ نموده میشود پس اگر نباشد علامتی که موجب تمیز و فرقی است میان سلمان و میان ذمی پس آنرا نیز میان آنها خواهد کرد که سلمان آن
 با سلمان میکنند و این جائز نیست و باید دانست که واجب است که علامت آنها ریسمان کنند و باشند از پیشم که بپندارند ذمی هر کفر و
 که نماند که از ابر چشم سمانه شود مسئله ۳۰ - واجب است که تمیز و فرقی نموده شود میان زنان آنها و میان زنان سلمان در لباسها
 همانها و نیز باید که علامت غیر نموده شود بچانه های آنها سائل که بر و ز آنها بیاورد و حاجی حضرت کنند و زن آنها و قضا الفتی که در سزاوار
 نیست که در میان را سوار شدن نباید و اگر برای ضرورت پس اگر سوار شوند برای ضرورت باید که بپوشد و آینه و سایر کیمج سلمان است
 و واجب است شود ذمی را اینکه سوار شود بر زین پس باید که زین را باز برای خود باند پالان خرواشد و دانست که از پوشیدن لباس اهل
 و اهل زهد و اشتران آنها مانع باید که مسئله ۳۱ - اگر از ادای جزیه یا نماند ذمی یا نماند که سلمان را با دشنام و غیره مجرم باز نماند
 با زن مسلم پس عقد و سه و منتقض و نسخ نمی گردد و بر او هر چه سبب آن قتال یا نماند موقوف میشود آن الزام جزیه است و ادای آن
 الزام باقی است و شامی ح گفته است که بسبب دشنام دادن یا غیر مجرم عقد و سه منتقض میگردد و بر او هر چه سبب آن قتال یا نماند موقوف میشود آن الزام جزیه است و ادای آن
 مذکور ایمان او منتقض نمیشد پس همچنین بسبب آن امان او منتقض نخواهد شد چه عقد و سه قائم بماند است و دلیل علای و این است
 که دشنام مذکور کفر است که از و سوار شده است و کفر و فساد او در وقت عقد و سه مثالی انقضاء آن نیست پس این کفر طاری و رفع آن
 نخواهد شد مسئله ۳۲ - منتقض نمیشود عقد و سه اگر آنکه الاق شوند و میان بدار حریب یا غالب شوند بر دشمنی و حجاب نماید با سلمان پس
 همین هنگام عقد و سه باقی نمی ماند زیرا باقی نماند آن دفع شتر حاریر و قتال است و هر گاه آنها قتال نمودند و نماند مذکور باقی نماند

وآنان هذ تخفیف و المول لا یلحق بلاء اصل فیه و لهذا توضیح الحرمة علی مولی المسلمه اذا کان
 نصرانیاً بخلاف حرمة الصدقة لان الحرمان تنبت بالشبهات فالحق المولی بالهاشی فی حقّه و لا یلزم
 مولی الغنی جنت لا تحرم علیه الصدقة کان الغنی من اهلها و انما الغنی مانع و لم یوجد فی المعامل
 اما البیاضی فلیس باهل لحنه الصلوة لانه یفتن لشریفه و کرامته عن اوساخ الناس فالحق بیه
 مولده قال و ما احب الی الامام من الخراج و اموال یغلب و ما اهدا اهل الحرب الی الاکام و الجزیه یصرف
 فی مصالح المسلمین کما الثغور و بناء القنطرة و الجسور و یعطى قضاء المسلمین و یجملهم و علمائهم
 منه ما ینفیه و بد مع معنی لمراد فی المقایله و ذکر ما یریه لانه مال بیت المال فانه و حصل
 الی المسلمین من غیر قتال و هو معتد بالمعالم المسلمین و هو لا یعمل لهم و نفقة الذاری علی
 الایماء فلا یعطى انما یتهم لاحتاج الی الاکتساب و لا یقر عون للقتال و من مات فی نصف السنة
 فکذا شیء له من العطاء لانه فی صلوة و لیس بدین و لهذا یسئ عطاء فلا یملك من الغنی یسقط بالی
 و علمای یسئ لای حق و یمنع از شیء منکوب بنا بر صلح و تخفیف است و حق آنها زیاده آن که گفته میشود و از آنها بطوریکه
 جزیه گرفته میشود و از زیاده آن که حق نیست گرفته میشود و جزیه خود را و اگر تخفیف است و حق خواص آنها جزیه میگیرند و بیشتر
 بر حق مسلمانی که کمتر است بخلاف حرمت صدقه میرا چه حرمت ثابت کرده میشود و بسبب شبهه لکن امتیاز حق کرده میشود
 به امتیاز حق حرمت صدقه سوال پس باید که بر امتیاز حق صدقه حرام باشد چنانچه بر حق حرام است و حال آنکه چنین نیست
 جواب حق صدقه بر امتیاز حق حرام نیست بجهت آنکه غنی نیز از بیت این دارد که صدقه حلال باشد و حق او ولیکن غنی مانع
 است و این غنی باینکه میشود و حق امتیاز او را امتیاز پس او بیت گرفتن صدقه ندارد و اسلام را بر او بسبب شرافت که بر حق و محظوظ
 دانسته اند و است اگر گرفتن صدقه که چرک مردان است پس حق او نیز از حق خود نموده و حرمت صدقه مستعمله است و در کتب تاریخ و احادیث
 از اسوال نبی منکوب پنج پدید فرستاد اهل حرب برای امام و جزیه بر من نموده و بیشتر و در بعضی مسلمانان چون بنای اسد بر سر حد و در اسلام و کما
 بل که چاک و بزرگ و وزیر او و بیشتر و از اسوال مذکور و بچنان مسلمانان اعمال آنها و علمای آنها بقدر آنچه کفایت کند آنها را و غیر
 داده و بیشتر و از اسوال مذکور و قوت غازیان و قوت ذریات آنها زیاده اسوال مذکور و مال بیت المال است چنان اسوال رسید است
 به مسلمانان بغير قتال مال بیت المال مبیح و اما و است برای مصالح مسلمانان و غازیان عمل می کنند برای مسلمانان و نفقه ذریات
 واجب است بر آباء آنها پس اگر داده شود و بگای آنها بقدر که کفایت کند برای ذریات آنها هر آنچه آنها محتاج خواهند شد پس برای
 سبب بر حق نفقه ذریات پس آنها بر حق قتال فارغ نخواهند شد مسئله هم سگ در آنها می سال میرد شخصی از غازیان و دیگر از کفایت
 آنها و بیت المال مقرر است پس نمیرسد لوازش او و جزیه از عطا که برای او مقدر بود و زیاده آن عطا نوعی از صلح است و این است
 لهذا از عطا می نامند پس آن ملوک و کشید و پیش از قبض آن و سابقا میشود و بسبب موت پس میراث نخواهند شد و در دیگر
 جمیع و در آن سال منسوب نیست که آن عطا داده شود و اقوامی از وزیر او و شوق و محنت تمام کشیده است و در حد مذکور و دست و کمال
 عطا غیر نیست که مقدر نموده نوشته باشد و در سلطان برای غازیان و دیگر گسایند قائم باشند برای امری یا امور دین گذارنی است

وَأَهْلُ الْعِطَاءِ فِي مَرَاتِبِنَا مِثْلُ الْقَاضِي وَالْمُدْرِسِ وَالْمُفْتِي وَاللَّهِ اعْلَمَ

باب احکام الموتدين

قال واذا ارتد المسلم عن الاسلام والحد بالله عرض عليه الاسلام فان كانت له شبهة لشفقت عليه
لان عساه اعتزته شبهة فتراح وفيه دفع شره باحسن وجه لان النوض على ما قالوا غير واجب النجوة بلغته
وقال ويحبس ثلثة ايام فان اسلم والا قتل وفي الحمام الصغير الموت يعرض عليه الاسلام حيوانا وعبدان الى قتل
وتناويل الاكل ان يستعمل فيقبل ثلثة ايام لانها مذكورة في الموت بالادوية الاخذار وعن ابي حنيفة روى ابي يوسف ده
انه يستحب ان يؤجله ثلثة ايام لحديث لك اوله يطلع عن الشافعي وان على الامام ان يؤجله ثلثة ايام ولا يحل له
ان يقتله قبل ذلك لان ارتد المسلم يكون عن شبهة ظاهرة او بد من مدته يمكنه التأمل فقد رآه بالثلث
ولنا قوله تعالى فاقتلوا المشركين من غير قيد الاحمال وكذا قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه
ولانه كافر حتى بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استئصال وهذا لانه لا يجوز تأجيل الواجب كالمو هووم

حي او انما درين زمانه قاضی و مفتی و مدرس اند و در ابتداي اسلام عطا مقرر و در ايرای هر کس که نيتي مي داشت در اسلام

از روز مشهور و در زمان مساجرين الفار که في الغاية والحد اعلم

باب در بيان احکام مقرران في معنى سلمانا نيکه برگشته باشند از دين اسلام حي مسئله اول هرگاه برگردد و مرد مسلمان از دين
اسلام عرض اسلام نموده ميشود و بر وی پس اگر در مرد دين مراد را شبیه باشد که بسبب آن برگشته است از دين اسلام رفع آن شبهه
نموده ميشود و وجه عرض نمودن اسلام بر وی اينست که شايد مراد را شبیه را خفته باشد پس دفع شود بسبب عرض و چون طريق
رفع نمودن مشروط و دفع است کي قتل و دوم اسلام و اسلام من است بجنبه قتل پس دفع فساد آن بغير عرض اسلام نموده
خواهد شد و ليکن عرض اسلام واجب نيست بنا بر آنچه گفته اند لکن بجهت آنکه دعوت اسلام باورسيده است مسئله دوم چنين ميشود
متردد بر دوز پس اگر مسلمان شود و فيما و اگر نه بايد کشت آنرا و در جماع صغيره که درست که عرض اسلام نموده ميشود و بهتر ناسه روز پس اگر
اگر کشته ميشود و تاويل آن اينست که اگر در مملکت خواهد مملکت داده ميشود و ناسه روز زير اچ مملکت سه روز مقرر است براي آنرا
عذر داده و مردی است از ابلی حنيفه و ابلی يوسف رح که مملکت و اون ناسه روز شصت خواهد و طلب مملکت نمايد يا تماميد و مردی است
شافعي رح که واجب است بر امام که تاخير نمايد ناسه روز و باز نيست مراد او که بگذرد از آتش اگر گذشتن سه روز زير اچ ظاهر اينست که
مسلمان مقرر ميشود و مگر بسبب شبهه که الاق شده باشد مراد پس قتي براي تامل ضرورت و نقد بر آن مدت سه روز نموده ميشود
و ليکن علمای رح کي اينست که عرض تعالى در قرآن مجيد فرموده است که بکشيد شرکان راف و آن عقيد نيست با نيکه او را مملکت داده
ناسه روز و چنين چنين مقرر فرموده است که ليکه بتدليل دين خود نمايد بکشيد آنرا راف بد و ليکن مملکت سه روز و دوم
اينست که مراد کافر چلي است و دعوت اسلام باورسيده است پس في الحال کشته خواهد شد بغير مملکت و سر آن اينست که قتل آن واجب است
في الحال و تاخير واجب براي هر مرد و هم باز نيست و اما آنچه مذکور شد که مراد کافر چليست و هم آن اينست که او کافر است البته و
استان نيست چنانچه آن ناسه است و مردی است زير اچ مقرر ميشود و تاويل آن پس ثابت شد که او کافر چليست که في الغاية

و لا فرق بین الحرم و العبد لا خلاف الدلائل و کفیه قوتیه ان یُنَادَ عَنْ الْاِدیَان کُلِّهَا سَوَاءً الْاِسْلَامُ
 الْاِسْلَامُ لَدُنْ لَدُنْ اَعْمَا اَنْتَقَلَ الیه کفاه حصول المقصود قال فان قتله قاتل قبل عرض الایسلام علیه
 کره و لا حتی علی القاتل و صیغه الکراهیه هر بنا تون السبب و انتفاء الضمان لان الکفر مبني للقتل و العوض
 بعد بلوغ الدعوة و غیر واجب و اما المرتدة فلا یقتل و قال الشافعی رحمه الله تقتل لما روينا و لان سر دة
 الرجل مبني للقتل من حيث انه جنایة مغلظة فقتل بها عقوبة مغلظة و مردة الموائمة
 تشاركها فیها فشاركها فی موجبها و كانت الذی علیها السلام نهی عن قتل النساء و لان
 الاصل باخیر الاجزیة الی داد الاخرة اذ یقبلها یحلی بمعنی الایسلام و اقاعد له عند فعل الشریع باخیر و هو
 الحجاب و لا یوجه ذلك من النساء لعدم صلاحیة البیضة بخلاف الرجال فصار من المرتدة
 کما صلیة قال و لكن یحبس حتی یشکک انها امتنعت عن ابقاء حق الله تعالى بعد الاقرار بتجذیر علی ایفائه
 بالحبس کما فی حقوق العباد و فی الجماع الصغیر و تجذیر المرأة علی الاسلام حرة كانت و امة و لا یجوز حرمها و لم یلها
 ص و بعد التفرق نیست در حکم مذکور بیان مرتد که آزاد باشد و میان مرتد که بنده باشد بجهت آنکه دلیل آن حکم مطهر است و شامل
 هر دو را ستم که هر یک نیست توبه مرتد نیست که توبه نماید از جمیع ارباب سوا ی دین اسلام زیرا چه یجب توبه نیست مراد را
 و اگر توبه نماید از دینیکه آزاد اختیار نموده بر کفایت می کند بجهت آنکه مقصود حاصل میشود توبه تمام - اگر توبه کسی بشود
 پیش از آنکه عرض اسلام نموده شود بر وی مکروه است یعنی ترک استحب است و غیر ی واجب نمیشود بر قاتل بجهت آنکه توبه حری با
 بگیرد و اندک مثل آزاد عرض اسلام بعد از رسیدن دعوت اسلام واجب نیست مستحکم ه - اگر زن مسلمة مرتد گردد و کشته نمی شود
 و لیکن جس نموده میشود تا آن زمان که باز اسلام آورد و گفته است شافعی رح که کشته میشود بجهت حدیث مذکور و بجهت آنکه مرد
 کشته نمیشود بسبب ارتداد و اگر باین جهت که ارتداد و نبایست غلبه است پس عقوبت آن نیز باید که غلبه باشد که قاتل است و ارتداد زن نیز خیار
 عظیم است مانند ارتداد مرد پس عقوبت آن نیز مثل عقوبت مرد خواهد بود و دلیل علایم رح یکی اینست که پیغمبر علیه السلام منع فرمود
 از کشتن زنان ف و بیج تفصیل نکرده است میان زن مرتد و میان زنیکه کافر و اصلی باشد و دوم اینست که
 که اصل در سزای گناه نیست که ناخیر نموده شود و در آخرت ف یعنی سزاوار و در دنیا نموده و مشهور و معروف باشد بر ارتداد
 ص چه اگر در دار دنیا سزاوارده شود داخل اند در سنی ابتلاء و ف یعنی آزما یس زیرا چه مردمان از گناه باز خواهند ماند پس سبب
 جزا پس آسانتر از مجوز خواهد بود و لهذا خلل واقع خواهد شد در ابتلاء و کفای العنایه و در صورت ارتداد مرد و عقوبت آن
 معروف و دشته نشد بر و در آخرت بجهت دفع ضرر شرار که بالفعل است یعنی حرب نمودن وی و شرر مذکور از زمان متصور نیست چنانچه
 آنرا صلاحیت این ندارد بخلاف مردان پس زن مرتد و مانند آن زن خواهد بود که کافر و اصلی باشد ف که کشتن آن شتم است پس
 همچنین کشتن مرتد و نیز سزا خواهد بود و لیکن جس نموده میشود تا آن زمان که باز اسلام آورد زیرا چه اربابا بنموده است و
 ایضای حق او تعالی بعد از اقرار پس جبر نموده خواهد شد با نیل که جس نموده خواهد شد تا ایضای حق مذکور را باخیر جس نموده میشود
 بجهت ایضای حق عباد و در جمیع ضعیف مذکور است که جبر نموده میشود بر زن مرتد که باز اسلام آورد و اربابا بنموده است و جبر مذکور

فیكون تواریث المسلم من المسلم ولا بی حقیقه را اند ممکن الاستناد فی کسب السلام بوجوده قبل الرد
 ولا یمكن الاستناد فی کسب الرد لعدم قبلیها ومن شرطه وجوده ثم انما یوثقه من كان وارثا له حاله الرده وثقی
 وارثا الی وقت موته فی روایه عن ابی حنیفه را اعتبار الاستناد وعنده انه یوثقه من كان وارثا له عند
 الرده ولا یبطل استحقاقه بموته بل یخلفه وارثه لان الرده بمنزله الموت وعنده انه یعتبر وجود الوارث عند الرده
 لان الحادث بعد انعقاد السبب قبل تمامه كالحادث قبل انعقاد جواز الرده الحادث من البیع قبل القبض

ص پس مسلمان وارث مسلمان خواهد شد و لازم نمی آید که مسلمان وارث کافر شود و در دلیل ابی حنیفه اینست
 که استناد تواریث باینطور که مسلمان وارث مسلمان شود ممکن است هر یک که کسی بخواهد از او مال مذکور موجود بود پیش از
 ارتداد او آن بمنزله موت است و الی کسب کرده است از او در حالت ارتداد و در استناد تواریث بطور مذکور ممکن نیست زیرا که آن مال از او
 نبود در حالت اسلام و برای استناد تواریث و مردود و در وقت اسلام شرط است و بعد از آن باید دانست که وارث فرزند نیست و غیره
 وارث او باشد در حالت ارتداد و باینطور که از او مسلمان باشد و این مصنف می داند که وارث مرگ مرتد با بقا
 بهار حرب این را روایت کرده است حسن بن زیاد از ابی حنیفه می گوید و این بنا بر آنست که استناد مستبر است و وارث
 و در وقتا و شرط است که مستند ثابت شود و لا و بعد از آن استناد به آن نمود و شود و در وقت ثبوت مستند مزبور است که مصنف استحقاق
 ارث یافته شود و در آن وقت مذکور این است که مسلمان و از او باشد همچنین مزبور است که مصنف مذکور و یافته شود و در وقت استناد می آید اگر
 مسلمان شود کسی از او برای مرتد مذکور در حالت ارتداد او با توفیق شود و در زمانی که او را از علو تکیه عادت شده باشد و در حالت ارتداد او پس از آن
 وارث آن مرتد نشود بنا بر این روایت صحیح و روایت دوم از ابی حنیفه می گوید که وارث آن پیش از شخصیکه وارث آن باشد و در حالت
 ارتداد او بقاء مصنف است و در حالت موت مرتد در کافریست پس بنا بر این روایت باطل نمیشود و استحقاق شخصیکه وارث آن مرتد باشد
 و در حالت ارتداد او بسبب مردن آن شخص بلکه قائم مقام او میشود و وارث او زیرا که از او بمنزله موت است و پس برای استحقاق
 ارث همان ارتداد و متخیر خواهد بود و این را روایت کرده است ابو یوسف می گوید و روایت سوم نیست که در وقت موت مرتد
 می بهار حرب و این را روایت کرده است محمد بن و گفته است در مسود که این است صحیح زیرا که آنچه عادت میکرد و بعد از ارتداد
 پیش از آن می آید که عادت شده باشد پیش از ارتداد و بعد از آنکه عادت کرده و از کفر می پیش از قبض شری فی این مرتد مذکور
 میشود و از کفر می پیش از قبض شری بمنزله موجود و با توفیق و در وقت عقد می آید که آن متوفی میگردد و می باشد بمقابل آن که از او بمنزله موت
 توفیق شود و بعد از قبض پس از آنکه یافته شده است و در حالت ارتداد و بمنزله موت است که از آن پیش از آنکه عادت کرده و در حالت اسلام پس از آنکه عادت کرده

و تثنیه امراته المسلمه اذا مات او قتل على ردة و هي في العدة لانه يصير فادان كان صحيحا وقت الردة و الموت
كسبها بالوردتها لانه لاحواب منها فلم يوجد سبب الفی بخلاف الموت عندانی حنیفة روی تهازل وجه المسلمان
ارتدت و هي مویفة فقد هابطا لحقه وان كانت صحيحة کای تهازلها لا تقتل فلم يتعلق حقه بما لها بالردة

بخلاف الموت قال وان لم یجد احارب و قد ادخله الحاكم بلحاظ عرق مدبره و امهات اولاده و حلت
الدیون التي علیه و نقل ما التنبه فی حال الاسلام الى و رتته من المسلیین و قال الشافعی روی بقی ماله

موقوفاً كما كان لانه نوع غیبة فاشبه الغیبة فی دار الاسلام و لئلا انه صادر من تهازل بالحقاق من اهل الحرب
و هم اموات فی حق احکام الاسلام لانقطاع ولاية الا لزام كما فی منقطعة عن الموتی فصار كما موت لانه لا یتوقف
الابقضاء القاضی لاحتمال العود الینا فلا بد من القضاء و اذا تقررت موته ثبتت الاحکام المتعلقة

مسئله زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

فایستد زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

مسئله مال مرد که زن مرد بوزن آن سیر شده خواه آن مال را کسب کرده باشد زن مذکوره در حالت اسلام یا در حالت کفر

فایستد زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

مسئله زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

فایستد زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

مسئله زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

فایستد زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

مسئله زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

فایستد زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

مسئله زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

فایستد زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

مسئله زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

فایستد زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

مسئله زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

فایستد زن مرد که سلمه است و ارث او میشود و قیمه کیمیر و کاشته شود مرد در حالیکه زن مذکوره در عتق نیست

فلا یقتضی دینه منه الا اذا تعذر قضاءه من محل آخر فینشئ یقتضی منه کالذی اذ مات وکذا وراثت له یکون
ماله بحاجه المسلمين ولو کان علیه دین یقتضی منه کذلک ههنا وجه الثالث ان کسب الاسلام حق
الورثه وکسب الورثه خالص بحقه فكان قضاء الدین منه اولى الا اذا تعذر بان لیدفع به فینشئ
یقتضی من کسب الاسلام تقدیرا بحاقه وقال ابو یوسف ومحمد بن وهب یقتضی دینونه من الکسبان
لانهم اجمعوا لملکه حق یجری الاثر فیهما والله اعلم قال وما باعه واشتره او اعتقه او وهبه او هبته

او تصرفیه من امواله فی حال ردته فهو موقوف فان اسلمه صحت عقوده وان مات او قتل او حرق
بدار الحرب بطلت وهذا عند ابی حنیفه ریه وقال ابو یوسف ومحمد بن یحیی ما صنعتم فی الوجهین اعلم ان
تصرفات الموتد علی اقسام ثانی بالاتفاق کالاستباده والطلاق لانه لا یقتضی حقیقه المالك وتمام الولاية
پس این اوزان ادا نموده نخواهد شد مگر وقتی که تعذر باشد ادا می آن ازال دیگر پس درین هنگام ادا نموده خواهد شد از مال خود
چنانچه که در ذی سیر روی را وارسته باشد پس مال او برای جماعت مسلمانان میشود ولیکن بخدا اگر بر زمین دین باشد پس آن
دین ادا نموده میشود و اگر در زمین مال نباشد که کسب نموده است آنرا در حالت ازاله ملک است ولیکن بخدا اگر بر زمین دین
باشد که آن ازاله نکند پس آن دین ادا نموده خواهد شد از مال خود و بر زمین دین است که باید که کسب نموده است آنرا در حالت اسلام حق را
باید که کسب نموده است آنرا در حالت ازاله ملک است پس ادا نمودن دین او ازین مال اولی است مگر وقتی که ادا می آنرا در مال خود
که مال مذکور بحسب ادا می آن ادا نخواهد شد پس درین هنگام ادا نموده خواهد شد از مالیکه کسب کرده است آنرا در حالت اسلام بحسب آنکه
حق او در دست برحق و اثمان حق سوال بیشتر معلوم شد که باید که کسب نموده است آنرا در حالت ازاله ملک و در دست
و در اینجا مذکور شد که آن فاعل حق اوست و این ناقص است جواب ادا ازین قول که آن فاعل حق اوست آنست که حق
بآن متعلق نیست چنانچه متعلق میشود حق دیگر مال دین و ازین لازم نمی آید که ازاله ملک را باشد تا ناقص لازم آید که ادا می آنرا ازین مال
و صاحبین مع گفته اند که دین ادا نموده میشود از هر دو مال او چه هر دو مال محمول است اندازد هر دو مال است جاری شود و سکه ۱۲-
جمع تصرفات متد را حال او در حالت ازاله و چون بیع و شرا و عتاق و دین و هر موقوف است پس اگر مسلمان شود جمیع پیگرد
آن تصرفات و اگر غیر دین بکشته شود و الا حق شود بدار حرب پس تصرفات او باطل میشود و این نزد ابی حنیفه مست و صاحبین مع گفته
که تصرفات او جائز نیست در هر دو صورت یعنی در صورتیکه مسلمان شود و در صورتیکه غیر مسلمان بکشته شود و الا حق شود بدار حرب و باید دانست که تصرفات
متد در چهار نوع است یکی ازاله بالاتفاق چنانچه در اطلاق زیر است و الا موقوف نیست بر کفایت حقیقه حق حتی که اگر در دعوت کند و غیر مذکور پس
خود را دعوت او جمیع میشود و کثیر مذکور هم دل او دیگر و در حال که کثیر مذکور ملک او بدو کثیر نیست تقیید با کثیر مذکور به ملکیت است و
و همچنین المالك موقوف نیست بر ولایت اصف چه طلاق از بند و نیز صحیح است با وجود تصور ولایت او سوال همچو در ازاله و فرقت واقع میشود
بماند و میان نشان پس بچهره صورت تصور و طلاق او جواب صورتان نیست که زن مکرر و در معاشرت شوند که زانی انکاسی

واستحقاقه القتل بطلان سبب العصمة لبطلان سبب الفضلین فاجب خلاه فی الاهلیة
 بخلاف الزانی وقاتل العمد لان الاستحقاق فی ذلك جزاء علی المحاربة وختلاف المأنة لانها لیست
 حبیبة و هذا لا يقتل فان عاد الموت بعد الحکم علیما قد بدلت الحرب الی دار الاسلام مسلما فواجبه فی بدو رتته
 من ماله بعینه اخذ لان الوارث انما یخلفه فیها لاستغناؤه و اذا عاد مسلما احتاج الیه
 فیکدم علیه بخلاف ما اذا زال الوارث عن ملکه و ختلاف امتهات اولاده و مدویه
 لان القضاء قد صح بدلیل صحیح فلا یقضى فی ان یقضى النفاذ بذلک فکانه
 لیزیل مسلما لما ذکرنا و اذا و طئ الموت جادة نصرانیة کانت له فی حاله الاسلام سلام نجاة بولس ک اکثر
 من سنة اشهر من ان یرتد فادعاه فخیام ولد له و الولد حرم و هو ابیه و لا یوثق وان کانت الحاربه
 مسلمة و رتة الابن ان مات علی الردة او حتی بدلت الحرب اما صحته الاستیلاء فلما قلنا و اما الارث
 فذو الام اذا کانت نصرانیة و الولد تبع له لقریه الیه الاسلام لم یجرب علیه فصار فی حکم الموت و اما الموت
 که مرتد متقی قتل سبب بطلان عصمت خون او چنانچه متقی قتل است حربی که در اسلام و آید بغیر ان سبب بطلان عصمت خون او
 و استحقاق قتل باین سبب موجب قتل است در اهل بیت متقی مذکور بخلاف زانی محض و قاتل عمدی که اگر چه متقی قتل اند و لیکن سبب استحقاق
 آن بطلان عصمت نیست بلکه آن بطریق جزای جنایت است و آن موجب قتل نیست و اهل بیت اگر چه متقی قتل اند و لیکن سبب قتل
 حربی نیست لهذا گفته میشود مسلم ۱- اگر مرتد بعد از حکم بحق بدلت حربی مسلمان شده باز آید بدار اسلام پس آنچه باید از اسوالم خود
 در دست و ارثان خود و بعد بنگیرد و آنرا زیر راجه و ارث او گرفته بود و آنرا بطریق خلافت برگزیده بکند و استغنی شده بود و از اسوالم خود و هرگاه مسلمان
 شده باز آید پس محتاج شد بسوی آن مال پس حاجت او مقدم داشته خواهد شد بر حق و ارثان او و او پس خواهد گرفت از ارث دست و ارث
 خود و بخلاف آنکه اگر مال مذکور در دست و ارث او باقی نمانده باشد چه و آن آن از ارث مذکور گرفته نخواهد شد زیرا راجه و ارث مذکور را
 کرده است آن مال را از ملک خود در وقتیکه آن جائز بود و بدو و بخلاف ام ولد و بدو راجه و آنرا از او بشوند و مرتد مذکور را نیز سزاوار
 باز در ملک خود در آن راجه حکم قاضی باز آید و آنرا صحیح شده است بنا بر دلیلیکه موجب محبت است پس حکم مذکور منقوض نخواهد شد
 مسلم ۲- اگر مرتدی که بدلت حربی رفته است مسلمان شده باز آید بدار اسلام پس از حکم قاضی بموجب او بدلت حربی پس در صورت او
 چنان شمرده میشود که مسلمان است بدست و سابق و مرتد نگاشته است چنانچه سابق مذکور شده است مسلم ۳- اگر وطنی که مرتد کنیز
 نصرانی را که در ملک او بود در حالت اسلام و کنیز نگذره و فرزندی برآید در مدت زیاد و ارشش ماه از وقت ارتداد او و او و آن فرزندان
 پس آن کنیز ازم ولد او میگردد و و آن فرزندان فرزندان اوست و آنرا و لیکن و ارث او نمیشود و کنیز مذکور اگر مسلمان شود پس فرزندان مذکور
 و ارث او نمیشود و وقتیکه او بمیرد در حالت ارتداد یا لاحق شود بدلت حربی اما صحت استیلاء او پس بنا بر آنست که صحت استیلاء او موافق است
 بر ملک حقیقه چنانچه سابق مذکور شده است و اما و ارث شدن آن فرزند در صورتیکه مادرش مسلمان باشد و و ارث شدن در صورتیکه مادر
 نصرانی باشد پس بجهت آنست که فرزند مرتد بالغ پدر است در صورتیکه مادرش نصرانی باشد چه پدر مذکور قریب است بسوی اسلام زیرا راجه و
 جبر نموده میشود و بجهت مسلمان شدن غالب است که مسلمان خواهد شد و هرگاه چنانچه پس فرزند مذکور بمیرد مرتد شود و خواهد شد و مرتد

و عند ما له المکتب في الاسلام سقا قصف فيه دون المكسوب في الردة لتوقف تصرفه
ولهذا كان الاول ميلا ثاعنه والثاني فينا عندنا واذا اقطعت يد المسلم عن الفارتين والعياد بالله ثم
حات على مرتته من ذلك او الحق بداد الحرب ثم جاء مسلمات من ذلك فلي القاطع نصف
الدية في ماله للورثة اما الاول فلا من السراية حلت محله غير معصوم فاهدرت بخلاف
ما اذا قطع يد الموتى ثم سلم فمات من ذلك لان الاحد لا يلحقه الاعتبار اما المعتد فقد يهل
بالبراءة فكل بالردة واما الثاني وهو ما اذا اقطع يد المعتد لمحاقة لانه صاميتا تقديرا او الموت
يقطع السراية واسلامه حيوة حادثة في التقدير فله يعود حكم المجنانية الاولى فاذا لم يقض القاض
لمحاقة فهو على الخلاف الذي نفيه انشاء الله تعالى قال فان لم يلحق واسلم ثم مات فعليه الدية
كاملة وهذا عند ابى حنيفة وابي يوسف ره وقال محمد و زرغرة في جميع ذلك نصف الدية
لان اعتراض الردة اهدى السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان كما اذا قطع يد مودت فاسلم ولهم ان المجنانية
ونزول ابى حنيفة مملوك انيس ثم لم يملكه كسب كرهت انوار حالات اسلام واليك كسب كرهت انوار حالات اسلام واليك كسب كرهت
لما انزل الى حنيفة مملوك انيس ثم لم يملكه كسب كرهت انوار حالات اسلام واليك كسب كرهت انوار حالات اسلام واليك كسب كرهت
مسلمان و بعد از آن مرد در حالت ارتداد به سبب قطع دست يا اخي شده بداد حرب و حكم كرهت قاضى لمجروح آن بداد حرب و بعد از آن مسلمان
شده باز بداد اسلام و بعد از آن مرد به سبب قطع دست پس درين مرد و صورت در آن قاطع دست نصف ديت لازم مى آيد بر اى
و از آن مرد مذکور در آن صورت اول پس بجهت آنكه سر ايت نمودن قطع دست اعتبار ندارد و چه آن قطع سر ايت كرده است و در اصل غير
معصوم كه ذات فرزند است پس بجهت دست و در صورتى كه قطع دست فقط موقوف قطع و نه شده است در حالت اسلام و در آن حالت او
معصوم بود و لهذا نصف ديت لازم مى آيد بجهت آنكه اگر بر كسى دست فرزند را بعد از آن مسلمان شود آن مرد و بغير ديت بجهت قطع دست و كرهت
در صورت چيزى از ديت لازم مى آيد بر اى چه قطع دست در صورتى كه بافته شده است در حالت ارتداد و لهذا آن بداد است ايج اعتبار ندارد
و چيزى كه در است بارسى بجهت كرهت و اما بجهت كرهت و در صورتى كه بارسى بجهت كرهت و در صورتى كه بارسى بجهت كرهت و در صورتى كه بارسى بجهت كرهت
و در اين بجهت آنكه فرزند مذکور در صورتى كه مرد و صورتى كه مرد و صورتى كه مرد و صورتى كه مرد و صورتى كه مرد و صورتى كه مرد و صورتى كه مرد
آنكس بجهت ديگر سر ايت قطع دست متحقق نمى شود پس در صورتى كه بجهت كرهت و در صورتى كه بجهت كرهت و در صورتى كه بجهت كرهت و در صورتى كه بجهت كرهت
بعد از مسلمان شدن او كه بجهت كرهت و در صورتى كه بجهت كرهت و در صورتى كه بجهت كرهت و در صورتى كه بجهت كرهت و در صورتى كه بجهت كرهت و در صورتى كه بجهت كرهت
و اينكه مذكور شد و قاضى حكم نموده باشد لمجروح او بداد حرب و اما اگر قاضى حكم كرده باشد لمجروح او بداد حرب و اما اگر قاضى حكم كرده باشد لمجروح او بداد حرب
رفته باشد يا نرفته باشد و فرزند مذكور مسلمان شود و بعد از آن بغير ديت بجهت قطع دست و در صورتى كه بجهت قطع دست و در صورتى كه بجهت قطع دست و در صورتى كه بجهت قطع دست
و اين مرد و چنين رج است و محمد و زرغرة گفته اند كه در جميع اين صورتها نصف ديت واجب است زيرا چه بجهت فرزند شدن آن دست
بريده بعد از قطع دست سر ايت آن بداد كرهت است و بعد از آن آن سر ايت بجهت مسلمان شدن او موجب ديت كامل نخواهد شد چنانچه
در صورتى كه بر كسى دست فرزند را بعد از آن مسلمان شود و بغير ديت بجهت قطع دست و در صورتى كه بجهت قطع دست و در صورتى كه بجهت قطع دست و در صورتى كه بجهت قطع دست

ودردت علی محل معصوم و مدت فيه فیجب ضمان النفس كما اذا تم تخلف الردة و هكذا لانه لا معتبر بقیام
 العصمة فی حال بقاء الجناية و اما المعتبر بقیامها فی حال انعقاد السبب و فی حال تبوت الحكم و حالة البقاء
 معزول من ذلك كله و صار كقیام الملك فی حال بقاء المین و اذا ارتد المكاتب و حتی بداء الحرب كسب بالافخذ
بماله و ابی ان یسلم قتل فانه یوفی مولاه مكاتبته و ما اتی فلو رثه و هذا ظاهر علی اصلهما لان
 كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكل اذا كان مكاتباً و اما عندی حنفیه فان المكاتب انما یملك اكسابه
بالكتابة و الكتابة لا یتوقف بالردة فكل اكسابه الاخری انه لا یتوقف نصره بالاقوی و هو الورق

[illegible]

و ولدت و لدای فی لدی لد هما و لد فظهر علیهم جمیعاً قالوا لدان
 لان المرتدة تسرق فیتبعها ولدها و یجبر الولد الاول علی الاسلام ولا یجبر
 و لد الولد و روی الحسن عن ابی حنیفة رآه انه یجبر تبعا للجد و اصله
 التابعیة فی الاسلام و هی اربعة اربعة مسائل کلها علی الروایتین و الشانیة
 صدقة الفطر و الثالثة جواز الولاء و الاخری الو صیه للقربان

و فرزند متولد شود و بعد از آن فرزند او را فرزند متولد شود و بعد از آن لشکر مسلمانان غالب شوند و در حرب
 پس فرزند و فرزند فرزند او هم نمی و قیمت می گردد اما فرزند او بجهت آن نمی است که زن مرتده ملوک گردانیده
 میشود پس فرزند او نیز تبعیت او نمی و ملوک نمی باشند و اما فرزند فرزند او پس بجهت آن نمی است که او کافر
 اصلی است و جزئی و کافر اصلی نمی میشود پس او نیز نمی خواهد شد صا و لیکن بر سر زندان زن مذکور چه نموده
 میشود و اینکه مسلمان شوند نه بر فرزند فرزند او و حسن روح روایت کرده است از ابی حنیفة که فرزند فرزند او
 نیز چه نموده میشود برای مسلمان شدن بجهت تبعیت جد و باید دانست که چهار چیز است که جد بمنزله پدر گردانیده
 میشود در آن بنا بر روایت حسن روح و بنا بر ظاهر روایت جد بمنزله پدر گردانیده نمی شود یکی اسلام دوم مدقمه
 فطر سوم جبر و لا چهارم وصیت برای ذی قرابت و صورت اسلام همان است که مذکور شد و صورت
 صدقه فطر نیست که اگر پدر فقیر باشد یا بنده آزاد و موسر باشد پس در صورت صدقه فطر برای پسر
 بر جد واجب است بنا بر روایت حسن روح و بنا بر ظاهر روایت واجب نیست و صورت جبر و لا نیست که نکاح کند
 کثیر متقه را بنده و از آنها فرزندی متولد شود پس ولای آن فرزند برای مولای مادران است و بعد از آن
 اگر پدر آن فرزند آزاد کرده شود پس ولای آن فرزند منجر می شود لبسوی مولای پدرش و بوسه
 پیرس پس اگر پدرش آزاد کرده نشود بلکه جدش آزاد کرده شود پس در صورت ولای آن فرزند منجر
 میشود لبسوی مولای جدش بنا بر روایت حسن روح و بنا بر ظاهر روایت ولای آن منجر نمی شود لبسوی
 مولای جدش و صورت وصیت برای ذی قرابت نیست که اگر وصیت کند شخصی برای ذی
 قرابت خود پس درین صورت پدر و مادرش داخل نمی شوند جد داخل می شود یا نه پس بنا بر روایت حسن
 جد نیز داخل نمی شود و مانند پدر و بنا بر ظاهر روایت جد داخل می شود و کذا فی النساء

قال وارتدوا بالصبي الذي يعقل ارتداً عن ادبائهم حقيقه وعيونهم لا يميرون على الاسلام ولا يقتلوا ولا يسلطوا عليهم ولا يورثون اموالهم
 انهم كانوا جريين وقال ابو يوسف ان ارتدادوا ليس باقرا ولا اسلام ولا يورثون ولا يسلطون ولا يورثون اموالهم ولا يورثون اموالهم
 بالبرهان الذي لا يرد عليه فيه فلا يحجب اصداء ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون
 الذي على الاسلام اسلامه وانما لا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون
 على ما عرفنا في الحديث لا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون
 الردة انما مقصودها محضه بخلاف الاسلام على اصل ابو يوسف ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون
 الحقيقة كما قلنا في الاسلام لانهم لا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون
 يعقل ومن يعقل من الصبيان لا يصح ارتدادهم ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون ولا يورثون

باب البغالة

وإذا اتفقت أقوام من المسلمين على بيع بغيمة ودخولها من طاعة الامام
 ص ۲۸۲ - ارتداد اوصی مائل معتبرست نزد ابی حنیفه و محمد رح لهذا اورا جبر نموده می شود بر اینکه مسلمان شود
 ولیکن نقل کرده اند شیرویه و بکایس نموده میشود ص ۲۸۳ چنین اسلام می مائل نیز معتبرست لهذا او وارث پدر و مادر
 نمیشود اگر آنگاه قریب باشند ابو یوسف می گفته است که اسلام او معتبرست و ارتداد او معتبرست و در فرمایشی آن
 گفته اند که نه اسلام او معتبرست و نه ارتداد او و دلیل ز فرمایشی رح در باب عدم اعتبار اسلام صبی بکی نیست
 که صبی مذکور تابع پدر و مادر است و اسلام پس او مثل گردانیده و نخواهد شد و چه بیان اصالت و بیعت منافات است
 ص ۲۸۴ و دوم نیست که اگر اسلام او معتبر شود لازم میشود مراد او احکامیکه به سبب آن فرزند میرسد با و چون مرغان
 میراث و فرقت میان او و میان زن او که شرک است پس اهل اسلام گردانیده و نخواهد شد و دلیل ابی حنیفه رح
 و ابی یوسف و محمد رح معتبر داشتن اسلام او بکی نیست که طریقه رض اسلام آورده در مالیکه صبی بود و تغییر علیه اسلام
 صحیح و معتبر داشت اسلام وی را چنانچه مشهورست که علی رض بآن افتخار مینمود و دوم نیست که صبی مذکور تصدیق بدل و اقرار
 بربان سینا نماید این حقیقت اسلامست و تحقیق برچیز بر نموده نمیشود و آنچه متعلق است بحقیقت اسلام سعادت ابدی است
 و نجات اخروی و این از اعظم شرف است و حکم الهی اسلامست پس آن نابت خواهد شد و باین ان بنابر اسلام او آنچه لازم میشود
 او را از تصرف چون مرغان میراث و فرزند ص ۲۸۵ و دلیل ابی یوسف و فرمایشی رح بر معتبر داشتن ارتداد اوصی نیست که
 ارتداد او مصرت محض است و دلیل ابی حنیفه و محمد رح بر معتبر داشتن ارتداد نیست که ارتداد او حقیقه موجودست و ضعیفست و در موردی که بگوید
 بجهت معتبر داشتن اسلام مذکور شد و باید دانست که صبی مذکور را جبر نموده میشود بر اینکه مسلمان شود و بعد از ارتداد او در ان نعم
 است ولیکن کشته نمیشود به سبب ارتداد او چنان عقوبت است و عقوبت مفرغ است و حق می چسبی محل نعمت و ازین که مذکور شد که صبی
 مائل است و لا محکم می غیر مائل است و او معتبرست بالاتفاق چه از اول و لا ینکند تغییر عقیده او چون حکم اولاد است و می که عقل ندارد و غیره اولاد است
باب در بیان احکام بغاست و فی بعضه با بشارت و دیگره سیر و درن شوندگان از اطاعت

امام برحق چهار نوع است یکی آنها اند که بیرون می شوند از اطاعت امام بجز تاویل منه باشد آنها را
یا بنا شد و بگیرند اموال مسلمانان را و قتل کنند آنها را و نبرسانند هر دو آن را و این نوع را قطع الطریق
می گویند و حکم آنها سابق مذکور شده است و وقوع دوم آنها اند که منه ند آرند و می گیرند اموال
مسلمانان را و قتل می نمایند آنها را و می ترسانند هر دو آن را و لیکن تاویل دارند پس حکم
این نوع نیز مانند حکم قطع الطریق است و سوم آنها اند که آنها را منه و جمعیت است و خروج کرده اند از
اطاعت امام بنا بر تاویله که به سبب آن تاویل گمان می برند که امام بر امر باطل است که آن امر باطل
موجب قتال است با و به بنا بر عزم آنها خواه جمعیت باشد آن امر باطل یا کفر و نام آنها
خارجی است و آنها حلال می دانند کشتن مسلمانان و گرفتن اموال آنها و بنده نمودن زنان
مسلمانان را و تکفیر می کنند اصحاب رسول خدا علیه السلام را و حکم آنها نزد جمهور فقها و جمهور اهل
حدیث مانند حکم باغیان است و نوع چهارم گروه مسلمانان اند که منه و جمعیت است و این نوع را
و حلال نمی دانند کشتن مسلمانان را و گرفتن اموال و بنده نمودن زنان مسلمانان را و بنا بر خیر خارجیان
حلال می دانند و مرا از بغایه همین گروه چهارم است و بغایه جمع باغی است و بغی در لغت معنی طلبت
و هم معنی ظلم و تعدی و عدول از حق است و در عین نقما مشهور است در ظلم و جور خاص یعنی خروج کردن
از اطاعت امام برحق کذا فی فتح القدر و امام برحق آن شخص است که جاح باشد مشروط است را برین
اسلام و حریت و عقل و بلوغ و جمعیت او نموده باشند گروهی از مسلمانان و آنها را ضعی باشند بغایت
او و مقصود آن شخص اعلام دین اسلام باشد و تقویت مسلمانان و مسلمانان در امن باشند
از و بر جان و مال و زنان خود و او و عشر و خراج موافق شرع بگیرد و بد از بیت المال حق علما
و خطیبان و قاضیان و مفتیان و مدرسان و علمان و حافظان و جزآن و عادل باشد در حق
مسلمانان و هر که چنین نباشد پس او امام برحق نیست لهذا اعانت او واجب نیست بلکه واجب است خروج
کردن بر او و قتال نمودن با و تا آن زمان که براه راست بیاید و راست گردد یا کشته شود و کذا فی

دعا جمالی العود الی الجماعة وکتف عن سیهتهم لان علیهم فعل کذلک باهل حر ودر وقت قتالهم وآنکه
 اهلون الامین وکل الشریک دفع به فیدابنه ولا یسب باقتال حتی یسد ولا فان بدو فاکتلم حتی یفرق
 حجههم قال العبد الضعیف هکذا ذکوة القدر وسمی فی مختصراً وذلک الامام المعروف بخو زاده از آن
 عند تاجیون مبتدیان قتالهم اذ اتسکروا واجتمعوا واما الشافعی امره لا یجوز حق یسد واما بالقتال حقیقة
 لانه لا یجوز قتل المسلم الا بحد فعدم مسلمون خلاف الکافران نفس الکتوب مع عتده وکذا ان الحکم بحداد
 علی الدلیل وذلک اجتماع واکمناع وهذا لانه لو اتسکروا امام حقیقة قتالهم ربما لا یکن الدفع فیداد
 علی الذل وصوره دفع شرمهم واذ بلغه التهم یشترکون السلاح ویشاهبون للقتال ینبغی ان یاخذ
 فی سبهم حتی یقلعوا عن ذلک ویحذفوا توبة دفعاً للبشر بقدر الامکان واکموی عن الی حقیقة
 من لزام البیت محمول علی حال عدم الامام اما عاند الامام الحق فمن الواجب عند الغناء والقدر
 ثبات کانت لهم قیمة اجماعیة بر حقیقتهم واتباعهم وکذا فی تحقیق بصره وآنکه لم یکن لهم

حق سلباً یا ایه امام را که دعوت نماید آنها را بسوی طاعت نمود وبنهاد آنها را امری قاطع نشود وبنابر این سبب
 آن باقی شده ودر حقیقت آنکه علی رضی الله عنہ چنین مسئله نموده واما بالحدود که قریب است در نواح کون ودر آنها خارجی
 ودر حقیقت آنکه آن دعوت وبنهاد آن آسان ترست از قتال شاید که شریک آنها به سبب آن امر آسان منصرف شود ودر حقیقت
 یقتدیس باید که اول دعوت نمود ودر بسوی طاعت امام وبنهاد آنها را امری قاطع نشود وبنابر این سبب
 برگاه آنها قتال شده وبنهاد قتال کند آنها را تا که منصرف گردد ودر حقیقت آنها را امری قاطع نشود وبنابر این سبب
 در حقیقت خود امام خود را بر زاده وگفته است که نزد علمای طایفه جابرست امام را که شده وبنهاد در قتال آنها را تا که شریک آنها
 وشافعی وگفته است که قتال با آنها جائز نیست با آن زمان که آنها شروع نمایند در قتال حقیقة ودر حقیقت جابرست که در
 دفع وایمان مسلمانان اند وبنابر این که در قتال آنها جابرست زیرا که کفر موجب اجماع قتل است ودر حقیقت
 در دلیل عامی مانع نیست که مدار شرع نمودن در قتال آنها را امری قاطع نشود وبنابر این سبب
 ودر قتال آنها ودر حقیقت آنها را امری قاطع نشود وبنابر این سبب که اگر انتظار نماید امام آن زمان
 که آنها شروع نمایند در قتال حقیقة پس بیانشست که بعد از آن دفع آنها ممکن نباشد پس ضرورت که مدار شرع نمودن در قتال
 بر امری قاطع باشد برای دفع شرک آنها مسئله مسلم است وبنابر این سبب که در حقیقت آنها را امری قاطع نشود وبنابر این سبب
 قتال آنها باید که درین هنگام که در آنها را امری قاطع نشود وبنابر این سبب که در حقیقت آنها را امری قاطع نشود وبنابر این سبب
 ودر حقیقت امری قاطع است از ابی حنیفه که در وقت وقوع شدن قسم در میان مسلمانان واجب است بر هر مسلم که از فتنه کناره کند ودر حقیقت
 لازم که بر این اصول است بر هر مسلم که امام نباشد در صورت نبودن امام امانت امام بخن واجب است بشهر طوالتی ودر حقیقت
 اگر باشد بر ایمان مگر در حقیقت امری قاطع است که هر که در نزد از سر که حاضر شود آن گروه وجماعت پس در حقیقت امری قاطع
 ودر حقیقت باید که در هر کسی را که بگریزد از سر که آن زخمی مگر بخیمه لاقن نشود ودر حقیقت امری قاطع است ودر حقیقت امری قاطع است

گفته اند میبایست بر سر ایشان شمشیر زد و بگویند که اینها را که در راه خدا کشته شده اند و قال الشافعی رحمه الله علیه
 ذلك في الحالين لان القتال اذا تركي لم يبق قبلهم دفعا وجوابه ما ذكرناه ان المعتد دليله
 لا حقيقته ولا يسبى لهم ذرية ولا يقسم لهم مال لقول علي رضي الله عنه ولا يقتل اسير ولا يكشف
 ستور ولا يؤخذ مال وهو البند و في هذا الباب وقوله في الاسير تاويله اذا لم يكن لهم فدية
 فان كانت يقتل الامام الاسير وانشاء حبسه لما ذكرناه لانهم مسلمون ولا سلام بينهم بغير النفس
 والمال ولا باس بان يقتلوا بسبب وجههم ان احتاج المسلمون اليه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز والكراع على
 هذا المذهب في الله انه مال مسلم فلا يجوز الاستغناء به او بوضاء ولنا ان عليا رضي الله عنه قسم السلاح
 فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمته للحاجة لا للتكليف ولان للامام ان يفعل ذلك في مال
 العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى وللعنف فيه الحاق الضرر بالعدو في دفعه الاعلى ويجوز
 الامام او الوكيل ولا يردوا عليهم ولا يقسمها حتى يتوبوا فيردوا عليهم ما عدا ما قسمه
 جماعت مذکور پس در صورت کشته نمیشود زخمی آنها در تعاقب نموده میشود و کسی را که کشتند و در آن سر که زیرا بر سرشان زخم
 میشود و در قتل و شافی بر گرفته است که در هر دو صورت کشته نمیشود زخمی آنها در تعاقب نموده میشود و کسی را که کشتند و در آن سر که زیرا بر سرشان زخم
 جانی نیست مگر برای دفع و هرگاه زخمی شد باغی اگر خنجر و ترک قتال نمود پس درین هنگام قتل او برای دفع باغی نادره و اگر خنجر
 شد قتل او برایش نیست که مداومتن آنها بر دلیل قتال است نه بر حقیقت قتال چنانچه سابق مذکور شد و در صورتیکه در آنها
 جماعتی باشد که اگر خنجر زخمی آنها لاق شود دلیل قتال موجود است ص ۴۴۴ - بندی و ملوک نموده نمیشود و زیارت
 باغیان و تقسیم نمودن نمیشود میان مسلمانان اموال آنها و دلیل آن یکی اینست که علی رض در جنگ عمل فرمود و بود که کشته
 نمیشود و اسیری و ملوک گردانید نمیشود و مذکوریت و نگرفته شود مال و ملی رض درین باب امام و مقتداست و باید دانست
 که آنچه در قول علی رض مذکور شد که کشته نمیشود و اسیر پس تاویل آن اینست که کشته نمیشود و اسیر و اینکه نباشد فراتر از جماعتی که آنها
 لاق نمیشود و اسیر نگذاشته شود و اما در صورتیکه اگر آنها را پیشین جماعت باشد پس در صورت امام مختارست اگر خواهد قتل کند یا اسیر کند
 و اگر خواهد حبس کند آنها را و لاق نمیشود و جماعت مذکور و دوم اینست که باغیان مسلمانان اند و اسلام موجب عصمت جانی است
 مسئله ۴۴۴ - اینست در اینکه اگر سلاح باغیان بدست آید چنانکه امام قتال نمایند مسلمانان و اینکه مسلمانان محتاج باشند یا نه شافی گفته است
 که این جائز نیست و همچنین اختلاف است در اسب آنها که بدست آید و دلیل شافی بر اینست که آن مال مسلمان است پس جائز نیست
 انتفاع بآن مگر بر ضایع مالک و دلیل علایح مایع یکی اینست که علی رض قسمت نموده است سلاح باغیان را میان یاران خود و در
 و این قسمت بجهت حاجت بود نه برای تملیک و دوم اینست که امام را میسر است که بگیرد سلاح و غیره را از اسباب جنگ اطفال
 غیر باغی و تقسیم کند آنها میان غازیان برای استعمال عند الحاجة پس تصرف مذکور در مال باغی بطریق اولی جائز خواهد شد
 و امام را در آن نیست که الحاق ضرر او را برای دفع ضرر است و امام را باید که حبس کند اموال باغیان را نه و پس
 و در آنرا و نه تقسیم کند آنها را از زمان که آنها توبه نکنند و هرگاه توبه نیاورند پس در اموال آنها را با آنها ما هم تقسیم مال مذکور

فلا یأبوا واما الخبیث فلذفع ترجم بکسر شکوهم و لهذا یجب ما عنهم وان کان لا یحتاج الیه الا ان
 یبع الکلیه لان حبس امن انظر الیه اما الرد بعد التوبة فلا ینفذ فاع الضرورة ولا استغنام فیها
قال وما جاء اهل البغی من البلاد التي غلبوا علیها من الخراج والعشر لم یأخذ الا ما یأمن ثانیاً لان
 ولایة لاخذ له باعتبار الحماية ولیمحکمهم فان کانوا اصرؤا فی حقه اجزى من احد منه لوصول
 الحق الی مستحقه وان لم یکنوا اصرؤا فی حقه فعمل اهل فیما بینهم و بین الله تعالی ان یعدوا
 ذلك لانه لم یصل الی مستحقه قال العبد الضعیف ده قالوا لا اعادة علیهم فی الخراج لانهم مقاسلة
 فکانوا مضارب وان کانوا اعداء و فی العشر ان کانوا انقراء فکان لا یناله حق الفقراء وقد بیّننا
 فی الزکوة و فی المستقیل یأخذ الا ما یأمن لانه یحییهم فیہ الظهور ولا یناله و من قتل رجلاً و هماً من عسکر
 اهل البغی لم یطعم علیهم فلیس علیهم شیء لانه لا ذکاة لا ما م العادل حین القتل فلم یعتقد موجباً
 کلقتل فی دار الحرب وان غلبوا علی مصی فقتل رجل من اهل المصر رجلاً من اهل المصر عملاً
 پس بهت قبل اهل مصر بهت بهت است که با عیان مسلمانند و اسلام بر عیبت بان است خیا نچه سابق مذکور شد و اما حبس ال
 آنها پس بهت است که شتر آنها و شتر پیش کشتن شکوت آنها اندازد حبس نود و ده شتر و اسوال آنها اگر چه مسلمانان بان محتاج
 نباشند و لیکن باید که بفروشند از اسوال آنها اسب را از پراچنگا بدشتن بهای آن اسبان است و از حق مالک
 و اما پس داون مال مذکور آنها بعد از توبه پس بهت است که علت پس آن را قتل شد بعد از توبه و مال مذکور غنیمت نیست
 مستلمه به اگر با عیان گرفته باشند خراج یا عشر از اهل با و دیگر با عیان بران غالب شده بود پس جائز نیست امام را
 که بار دیگر خراج یا عشر بگیرد و از آنها زیر را چه ولایت گرفتن آن امام را از زما یا بهت حمایت آنهاست و در صورت مذکور امام
 حمایت آنها نموده است پس اگر با عیان مرگ نموده باشند آن عشر و خراج را در معرفت آن پس کافی است و در حق کسی که
 عشر و خراج مذکور را از آنها گرفته بودند با عیان و او را بیشتر عشر و خراج که بر ذمه آنها واجب بود و بر اچه پس بهستی آن کسی که گرفته
 آنرا مرگ نموده باشند و بعضی آن پس بی صورت از روی و انست واجب است بر اهل آن بلاد که باز دهند عشر و خراج را از پراچنگا سابق داده و دیگر
 بعضی آن رسیده است قال من قتل غنمه اندک باز دارن خراج بر آنها واجب نیست زیرا چه با عیان نیز قتل نمائند که قتال نمایند با کافر پس آنها
 معصی خراج اند اگر چه غنای شدند و چنین باز دارن عشر نیز واجب نیست بر آنها و صورتیکه با عیان فقر باشند چه عشر حق فقر است و در
 آئینه امام خواهد گرفت خراج و عشر از آنها زیرا چه او در زمان حمایت آنها میماند و ولایت او بر آنها ظاهر است مستلمه
 اگر شخصی از لشکر با عیان قتل کند شخصی دیگر را از لشکر که بنا و بر او لشکر امام عادل غالب شود بر با عیان پس تعصا س باید
 گرفته نمیشود و در قتل مذکور زیرا چه ولایت امام عادل بر او ظاهر بود و در وقت قتل پس قتل مذکور موجب تعصا س ایدیت نیست
 مانند قتل در دار حرب یعنی اگر مسلمان قتل کند مسلمان را در دار حرب و بعد از آن مسلمانان غالب شوند بر دار حرب
 پس بر قاتل مذکور هیچ لازم نمی آید چنان در اینجا نیز زیرا چه علت آن که انقطاع ولایت امام است در وقت قتل در هر دو صورت
 یافته می شود مستلمه به اگر غالب شوند با عیان بر شمرست و عمدت قتل کنند یکی از اهل آن شهر و دیگر را از ساکنان آن

نهی علی المصنف فانه یقتضی منه و نادیه اذ المیر علی اهل احکامهم و از غیر اقبل خلک و فی ذلک
 لم یقطع ولایه الامام فیهب القصاص و اذا قتل رجل من اهل العدل باغیا فانه یرثه فان قتل الباغی
 و قال قد كنت علی حق و انا الاکون علی حق و رثته و ان قال قتلته و انا اهل انی علی الباطل لم یرثه و هذا
 عندنا حقیقه و محمد بن یونس لا یرث الباغی فی الوجهین و هو قول الشافعی و فاصله ان العادل
 اذا قتل نفس الباغی او ماله لا یضمن ولا یأثم لانه ما مودقنا لهم دفعا لشرهم و الباغی اذا قتل العادل
 لا یجب الضمان عندنا و ایا تم و قال الشافعی رثه فی القدر ما یجب علی هذا الخلاف و اذا قتل العادل
 انفسا او ماله لانه انفسا او ماله معصوما او قتل نفسا معصوما فیهب الضمان فیهب الضمان بما قبل
 المنعته و لنا اجماع الضمانیه فی رثه و انما لا یضمن و لانه انفسا او ماله فاسد و القاصد منه
 ملحق بالاصحیح اذا ضمت الیه النعمه فی حق الدفع کما فی منعه اهل الحرب و تاویلهم و هذا لان الاحکام
 لا یجد فیها من الزام او الالتزام و لا الزام لاحتقا و لا باحدا عن تاویل و لا الزام لعدم الزامه
 بعد از آنکه شکر امام عادل غالب شود و بر سر مذکور و باغیان برین کرده شوند از آن شهرت و از آنکه احکام آنها جاری شود و باغیان بر سر
 مذکور پس در صورت قصاص گرفته میشود و از قاتل مذکور بر او در صورت ولایت امام منقطع نشود و است از شهر مذکور پس قصاص
 واجب خواهد شد سحله ۵ - اگر قاتل کشته باغی باشد یا باغی را کشت و قاتل داشت آن مقتول میشود و در صورتیکه عاقله داشت باشد
 میان آنها چون پدر و پسر شاهی و اگر باغی مرغانی را بکشد و بگوید که بخت گشته ام و او را در صورت بر این ثابت است که بخت گشته ام و او را
 پس در صورت نیز قاتل داشت مقتول میشود و اگر بگوید قاص مذکور که سن و دین داشته باشد یا غیر مسلم او را پس در صورت قاتل
 داشت مقتول نمیشود و اینکه مذکور شد نزد فاضل است و از او پرسید که گفت است که در هر دو صورت قاتل داشت مقتول نمیشود و پرسید
 قول شافعی صح است و بنای این اشخاص بر اینست که غیر باغی و قاتل باغی یا مال باغی را چوبی بر او لازم نمی آید و در صورتیکه
 و در زمان مال و دین گذار میشود و بر او غیر است ماسور است باینکه قتال نماید با باغیان برای دفع شر آنها و باغی اگر قاتل کشته غیر باغی یا
 واجب نمیشود و بر او ویت و قصاص و لیکن گذار میشود و این نزد علمای مایح است و نزد شافعی صح بنابر قول قدیم و واجب میشود
 بر او ویت و قصاص و ضمان مل و همچنین اختلاف است در صورتیکه میر و مردمی که لاق شده است بدو در حرب بعد از آن که تلف
 کرده است جان یا مال کسی را و دلیل شافعی صح اینست که باغی مذکور تلف کرده است مال معصوم را یا کشته است آن را یا بگویم
 پس واجب خواهد شد بر او ضمان آن چنانچه همین حکم است اگر تلف جان یا مال کند در پیش از آنکه متوجه شود و در سبب خود او
 و دلیل علمای مایح یکی اجماع صحابہ بر اینست چنانچه روایت کرده است از ابن عمر و دوم اینست که باغی مذکور تلف کرده است
 از بنا بر تاویل فاسد و تاویل فاسد بمنزله تاویل صحیحست و در حق و وجوب ضمان و قاتل فاسد ضمانی داشته باشد چنانچه
 اگر بر قاتل کشته مسلمان را و در حرب ضمان آن لازم نمی آید بعد از آنکه حربی مذکور مسلمان شود و بر او اوصاف منته و صاحب ویت
 و ضمان نیست که برای اجرای احکام بر کلف الزام یا الزام نموده است و در صورت مذکور الزام نموده است باغی حریست قاتل
 غیر باغی را چه در اعتقاد او کشتن آن سبب است بنابر تاویل فاسد و نه الزام احکام است بر باغی چه ولایت امام منقطع است و حق باغی

لوجود المنعة والولاية بافئة قبل المنعة وعند عدم التاویل ثبت الاثم واعتقاد
 بخلافه اکثر لان لا منعة في حق السارق اذا ملت هذا فتقول قتل العادل الباغي قتل بحق
 فلا يمنع الارث ولا في يوسف وفي قتل الباغ العادل ان التاویل الفاسد انما يعتبر في حق الدافع
 والحاجة كغيرها الى استحقاق الارث فلا يكون التاویل معتبرا في حق الارث ولها فيه ان الحاجة
 الى دفع الحرمان ايضا اذ القرابة سبب الارث فيعتبر الفاسد فيه الا ان من شرطه بقاءه على دياره فلا
 قال كس على الباطل لم يوجد الدافع فوجب الضمان قال ولا يكره بيع السلام من اهل الفتنة
 وفي عساكرهم لانه اعانة على المعصية وليس ببيعه بالكوفة من اهل الكوفة ومن لم يعرفه
 من اهل الفتنة باس لان الغلبة في الامصار لاهل السلاح وانما يكره بيع نفس السلام لانه لا يقاتل
 بعه الا بصناعة الا ترى انه يكره بيع المعارف ولا يكره بيع الخشب وعلى هذا المحذور مع العنب
 بسبب انما يباع ما يبيع استحقاقه ليس يستحق منه ودر وقت ولايت اقامه شطرنج نیست وخیالات وفتنکه با تاویل قتل کند
 چه درین صورت از موجب ضمان ثابت است بنا بر تحقیق او وخیالات گناه باغی گندگار میشود و بسبب قتل کردن غیر باغی اگر چه
 او صاحب شمشیر است و درین مورد گناه نیست چون گناه قتل حق شارع است و در وقت شطرنج نیست و حق شارع و هرگاه این قتل
 ثابت شد پس باید دانست که شستن غیر باغی مر باغی را بناحق نیست بلکه حق است پس آن که در این امر غول بود و در موجب ضمان و دلیل
 باغی یوسف صح و مورد قتل کذب باغی عادل را نیست که تاویل فاسد نمیشود مگر برای دفع ضمان لکن ضمان واجب نخواهد شد و در
 او وارث نخواهد شد زیرا چه وارث شدن موقوف بر ثبوت استحقاق ارث است و تاویل فاسد برای ثبوت استحقاق ارث معتبر نیست
 پس او وارث مقتول نخواهد شد و دلیل طریقی صح در صورت مذکوره نیست که قریب وارث فریب نمیشود مگر این جهت که قریب سبب
 استحقاق وراثت است و آن موجود است و در آن ارث نیست مگر بسبب قتل که مارض است پس ما بهت است پس برای دفع حرمان
 که عارض شده است و تاویل فاسد ملائمت دفع آن دارد چنانچه صالح است برای دفع وجوب ضمان پس تاویل فاسد اعتبار از او
 نخواهد شد برای دفع حرمان ولیکن شرط آن نیست که قاتل مذکور ثابت باشد بر تاویل مذکور زیرا که در تحقیق و غیره پس اگر گوید که اکنون
 معلوم شد که در آن او را بناحق گشته ام پس درین صورت ضمان آن بر او واجب خواهد شد زیرا چه تاویل مذکور که دفع بود یافته نشد
 درین هنگام مسئله ۱ - فروختن سلاح در چرت و دیگر بدست باغیان در شکرتا که در وقت زبردت سلاح بدست باغی
 اعانت است بر عصیت و باک نیست در فروختن سلاح و در شهر چون کوفه شکایت است اهل شهر باید است یکیک معلوم نیست که او از جمله باغیان
 اگر چه او در حقیقت از گروه باغیان باشد زیرا چه در شهر و کلب اهل حمل و سلاح است و بدانکه کرده نیست مگر فروختن این سلاح بدست
 باغیان و اما فروختن غیر که سلاح از آن ساخته میشود چون آهن مثلاً پس آن کرده نیست چنانچه کرده است و فروختن حماران و غیره
 آلات و چون طنبور و غیره و فروختن چوب کرده نیست و بر همین قیاس است فروختن انگور و فروختن انگور بدست یک
 غیر خواهد ساخت از آن کرده نیست اگر چه فروختن غیر از آنست لکن اگر علم الغیب

کتاب اللقیط

اللقیط سمي به باعتبار ما له لمانه يلقط ولا تقاط مندوب اليه لما فيه من احيائه وان غلب على ظنه ضياعه فواجب **قال** اللقيط هو كل لا يصلح في بني ادم لافاها الحرة وكذا الدار اذا احوار ولا يحكم للعالم ونفقته في بليت المال هو المودى عن عمر وعلى رضي ولا يه مسلم عاجز عن التكسب لا مال له ولا خزانة فاشبهه المقعد الذي لا مال له وكان ميتاؤه لبليت المال والمخرج والمضمان ولهذا كانت حيازته فيه والمملوق متبرع في الاتفاق عليه لعدم الولاية الا ان يأمره القاضي به ليكون ديناً عليه لعموم الولاية **قال** فان القبطه رجل لم يكن لغيره ان يأخذ منه لانه ثبت حق الحفظ له لنسب يدك فان ادعى مدعي

کتاب در بیان احکام لقیط

ف باید دانست که لقیط در لغت عبارتست از چیزی که برداشته شود از زمین و بعد از آن غالب استعمال آن در کودکی است که انداخته باشد از کسی در راه و در شرع عبارتست از فرزندیکه انداخته باشند از اهل آن به سبب خون در رویی یا سبب آنکه از تنگ تر یا محظوظ مانند حی مفروضند که در لقیط بهجت آن میگویند که آن برداشته خواهد شد از زمین بالاخره پس سبب آن بطریق مجاز باعتبار اینکه مال نیست که تشخیص برادر لقیط از زمین آنرا اتفاق میگویند **مسئله** ۱- برداشتن لقیط تحت وندوب است بهجت آنکه در آن اعیای دوی است و این وقتی است که ویرا گمان غالب نباشد باینکه اگر نخواهد برداشت آنرا نخواهد مرد و اما وقتی که این گمان باشد پس برداشتن آن واجب است **مسئله** ۲- لقیط از دست بهجت آنکه اصل درمی آید از آدمی است و در اسلام که در آن یافته شده است آن لقیط نیز در آزاد دست پس آزاد خواهد بود و بهجت آنکه آزاد اگر نیست مملوک در در اسلام پس آن آزاد خواهد بود و بهجت آنکه اقل تابع اکثر است در حکم **مسئله** ۳- نفقه لقیط واجب میشود در بیت المال بهجت آنکه چمن مردوست از عمر و علی رض و بهجت آنکه آن مسلمان است و عاقل است از کسی سبب بخت و بیخ مال ندارد و در غیر اینها قریب پس آن مانند جا مانده است که مال نداشته باشد و بهجت آنکه وقتی که میرد لقیط مذکور بیخ دارد پس گذاردن پس میرد و بیخ پس آن که مال مسلمانان است پس آن نفقه نیز در مال مسلمانان خواهد بود زیرا چه نفق آن بآنها عائد میشود پس نقصان آن نیز بسوی آنها عائد خواهد شد و لهذا بهجت آن واجب میشود در بیت المال اگر قتل خطا نماید کسی را **مسئله** ۴- مملوق آنچه نفقه داده باشد لقیط و سپس نخواهد گرفت از وی چه او تبرع است در دادن نفقه با و زیرا چه ولایت نیست بر او بر وی پس و سپس نخواهد گرفت که نفقه داده باشد بر او بر او با مر قاضی پس درین هنگام دین میشود آن نفقه نیز در لقیط زیرا چه ولایت قاضی عامست پس میرد که اگر کسی نفقه مذکور را از لقیط **مسئله** ۵- اگر شخصی بر دست لقیط از زمین پس نمیرسد دیگر اگر بگوید آن لقیط را از دست وی زیر اچ حق محافظت لقیط مذکور با و ثابت گشت است به سبب آنکه دست او سابق رسید دست بر آن و اگر کسی دعوی لقیط مذکور را در لقیط نماید

انته استه فالتقول قوله معناه اذ المربع الملتصق بسببه و هذا استحسان و القياس ان لا يقبل قوله لانه
 يتضمن ابطال حق الملتصق و حده الاستحسان انه اقوال للصبي بما ينفعه لانه يتشرف بالنسب و يعتبر بعد مده
 اكثر قليل يصح في حقه دون ابطال يد الملتصق و قيل يتبنى عليه بطلان يد و كذا دعاه الملتصق
 قيل يصح قياسا و استحسانا و الاصح انه على القياس و الاستحسان و قد عرفت في الاصل
 و ان ادعاه اثنان و وصف احدهما علامه في جسد و هو الذي به لان الظاهر شاهد له لموافقة العلامه
 كلامه و ان لم يصف احدهما علامه فمما لا يستوي اثباتهما في السبب و لو شقت دعواه احده
 فهو باطل لانه ثبت حقه في زمان كمالنازع له فيه الا اذا اقام لاحد البينه لان البينه اقوى و اذا وجد
 ان كمن پسرن است پس قول سنی مشرت از روی استحسان و این است که منقطع دعوی نسب آن نمایان و اگر منقطع
 دعوی نماید که آن پسرن است پس در ضرورت منقطع او لی است از روی چه در دعوی برود و برابر اند و کی از آن که منقطع
 ذوالید است پس او ترجیح دارد بر دیگری و مقتضای قیاس نیست که قول مدعی مذکور مقبول نباشد زیرا چه باطل شود
 بر سبب آن حق منقطع دوجه استحسان نیست که دعوی مدعی مذکور اقرار است بچیزیکه نافع است در حق منکر مذکور زیرا چه اقرار
 حاصل میشود در آن غیر را و عیب و ننگ عدم نسب بر طرف میشود از وی بر سبب دعوی مذکور و بعد از آن بداند که بعضی گفته اند که
 اقرار مذکور صحیح است در حق ثبوت نسب قطعه در حق ابطال قبضه منقطع پس آن گفته خیر باشد از دست منقطع و بعضی گفته اند که
 نسب نهایت شد باطل میشود و قبضه منقطع نیز فایز از روی چه از مولد ثبوت نسب نیست که پدر است زیرا چه فایز است نسبت
 حق مسئله ۴ - اگر منقطع بگوید که این لقیط پسرن است بعد از آن گفته باشد که آن لقیط است پس بعضی گفته اند که
 قول او صحیح است از روی قیاس و استحسان هر دو زیرا چه او دعوی خبری نمینماید که در دست وی است و کسی منافع آن نیست
 و باطل نمیشود بر سبب آن قبضه غیر و صحیح نیست که از روی استحسان صحیح است از روی قیاس صحیح نیست چنانچه در مسئله مذکور
 فایز از بیعت آنکه منقطع مذکور منافض است چه او او گفته بود که طفل مذکور لقیط است و بعد از آن میگوید که آن پس
 وی است و وجه استحسان اینست که این منافض در امری است چه جائز است که متولد شده باشد از زن دی آن فرزند و در
 معذور نباشد و بعد از آن معلوم شد ویرا حق مسئله اگر دعوی نماید و شخص معارف با نیلور که بگوید قطعه در دست
 فلان است پسرن است حق و بیان نماید یکی از آنها علامتی را در بدن آن لقیط پس آن لقیط میرسد بوی زیرا چه ظاهر حال
 شاید وی است بجهت آنکه علامت در بدن او موافق گفته وی است و اگر بیان نماید هیچ یکی از آنها علامت را پس آن لقیط
 هر دو کس است زیرا چه هر دو برابرند و سبب دیگر یکی از آنها سابق دعوت نموده باشد پس آن لقیط پسرن است زیرا چه
 اوثاق است در آن زن که کسی از آن نیست مگر و اینکه بنیه قائم کند دیگر زیرا چه بنیه تقوی است مسئله ۵ - اگر گفته شود لقیط

فلا یستقل الحریة الشاهرة بالشک والخرق دعوتہ اللقیط اولی من العبد والمسلول اولی من الذی ترجی الماهول لا یظفر
 فی حقہ وان وجد مع اللقیط مال مشدود علیہ فحق الہ اعتبار الظاهر وکن اذا کان مشدودا علی وادبہ
 و هو علیہ الماذکر فانه یصوره الواحد الیہ واما القاضی لانه مال ضائع وللقاضی ولایة صوف مثله الیہ وقیل
 یصور فہ بغیر اوی القاضی لانه للقیط ظاهرا وله ولایة الانفاق وشرع ما لا بد له منه كالطعام والكسوة لانه
 من الانفاق له ولا یجوز تزویج المملوكة لانعدام سبب الوکایة من القرباة والملک والسلطنة قال ولا یصرفه
 و مال المملوكة اعتبارا بالامام وکذا لان ولایة التصرف لشیء المال وذلك یتحقق بالولی الكامل والشفقة الواوثة
 والیہ ودی کل واحد منهما احد ما قال ویجوز ان یتصرف له الیہ لانه نفق محقق لهذا ملک الصغیر بنفسه
 اذا کان عاقله وملكه الامم ووصیها قال ویستعمل فی صناعة لانه من باب تحقیقه وحفظ حاله قال
 ویؤاجر قال العبد الضعیف و هذا ردایة القدری و فی تحصره و فی الجامع الصغیر لا یجوز ذات
 الواوثة ذکوة فی الکراهیة وهو لا یجوز وجه الاول انه یجمع الی تحقیقه ووجه الثاني انه لا یملك
 پس حریة آن غیر که ظاهر حال دلائل می کند که آن باطل می باشد پس باید که مرد را در عتق لقیط اولی از مسلمان اولی است
 پس نیست و می بخت آنکه دعوت مرد مسلمان مانع است و حق می داند اگر بایستد و باقیط مالی باشد طور که بسته باشد بعضوی از اعضای دین
 پس مال مذکور مال لقیط است زیرا که ظاهر حال دلائل می کند که آن را چنین اگر بسته باشد مال در عضو می از اعضای متذکر که بر آن لقیط
 پس آن مال را لقیط مذکور است بنا بر وجه مذکور و بعد از آن باید که حرف نماید بقیط مذکور آن مال را در حاجت آن من غیر ابر قاضی زیرا که
 کسی مالک آن مال معلوم نیست و قاضی را ولایت است که چنین مال را صرف کند و چنین معترف و بعضی گفته اند که میرسد بقیط را که صرف نماید
 مال مذکور در حاجت آن لقیط غیر ابر قاضی زیرا که ظاهر نیست که آن مال لقیط است و بقیط را ولایت است که نفقه دهد بر بقیط
 و غیره بکن چیزی را که ضرر باشد و کار برای آن چون طعام و لباس مسئله ۱- جائز نیست که بقیط تنزیح نماید بقیط را با کسی که
 او را ولایت تنزیح آن نیست زیرا که سبب ولایت مذکور که قربت با ملکیت یا سلطنت است یافته نشود و چنین جائز نیست که
 بقیط تصرف نماید در مال بقیط بنا بر قیاس آن بر ادب یعنی چنانچه مادر را حق مخالفت فرزند غیر است و میرسد او را که تصرف نماید
 در مال او و چنین بقیط را نیز می و سر آن نیست که دلائل تصرف در مال من غیر ثابت میشود برای اینکه مال من غیر زیاد شود و آن منقضی
 نمیشود و اگر چه در بعضی عقل کامل و غیر شفت وافر و در هر دو حد ازین دو کس یافته نمیشود و اگر کی از آن دو چیز هر دو عقل یعنی مادر اگر چه
 شفت وافر و در بعضی عقل کامل ندارد و بقیط اگر چه عقل کامل دارد و لیکن شفت وافر ندارد و می دانست بقیط را که قبض نماید چنانچه
 که هر یک از کسی بقیط چه درین نوع نیست برای بقیط و نیز میرسد من غیر که افر قبض نماید مملوک بر او و نیز که مال را چنین میرسد و نیز
 و می داند که قبض نماید چیزی را که هر یک از کسی بقیط مسئله ۱- میرسد بقیط را که تسلیم نماید بقیط را در دستان بخت آموختن
 حرفه زیرا که این از باب تعلیم قاضی است و همان طقت حال وی و میرسد بقیط را که با جاره و بقیط را اقال برض این را ولایت نمود
 تعد و در سح و در غیر خود و در جاب من غیر مذکور است که جائز نیست بقیط را که با جاره و بقیط را و این را ذکر نمود است در باب که بخت
 همین میست و وجه ولایت تعد و در سح نیست که اجاره دادن از باب ادب است و وجه ولایت جاب من غیر نیست که مستغنی از میرسد

اتذوق منافعه فاشبهه العصفور في الام لا تملكه على ما ذكره في الكراهية انشاء الله تعالى

کتاب اللقطة

قال اللقطة امانه اذا شهد الملقط انه ياخذها ليجفظها و يرد حايها على صاحبها لان
الاخذ على هذا الوجه ما دون فيه شر عايل هو لا تفصل عند عامة العلماء وهو الواجب اذا خاف الضياع على
ما قالوا واذا كان كذلك لا تكون مفقوطة عليه وكذلك اذا تصادق انه اخذها للمالك لان تصادقها حجة
في حقهما فصار كالبيئنة ولو اتوا به اخذ لنفسه يضمن بالايجاع لانه اخذ مال غيره بغير اذنه
وبغير اذن الشرع وان لم يشهد الشهود عليه وقال الاخذ اخذته للمالك وكذا به المالك يضمن عند
ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يضمن والقول قولنا لان الظاهر شاهد له لا اختيارا لا المحبة دون
المعصية وكلما انه اقرب بسبب الضمان وهو اخذ مال الغير ادعى ما يبرئ منه ولا اخذ للمالك وفيه قمع الشك فلا يبرئ وما ذكر
كذلك فاما ما يبرئ من مقتضى الراس او ما يبرئ من مقتضى الحرف ما ذكره ابو ابي سعيد رحمه الله من مقتضى المذكور وما يبرئ من مقتضى بيان ان هو ابرئ

انشاء الله تعالى و در کتاب الکراهت و اثره مسلم

کتاب اللقطة

ف لابد انك تعلم عبارت است انما ليك يابا انرا شخصي افتاده بر زمین و بگید و آنرا مالک بدار و بطریق امانت و باید دانست که
لقطه و لقطه هر دو معنی متقارب است و فرقی بین قد است که لقطه است و لقطه در انسان و لقطه در غیر انسان می باشد -
لقطه امانت است در دست الملقط یعنی بر دارندة آن و قیاسا گوید که گرفته باشد بر اینکه او را آنرا مالک محافظت آن نماید و او را پس از آن
آنرا باز با کاشن زیر پاچه گرفتن آن با نیل و باذن شرع است بلکه گرفتن آن بنفس است نزد اکثر علمای ح و این وقت است که خوف منقطع
نباشد و او وقتیکه خوف آن باشد پس واجب است بر دشمن آن بنا بر آنچه گفتیم گفته اند و هرگاه چنین شد پس آن مضمون بخوابد و
یعنی زمان لقطه واجب نخواهد شد پس بر لقطه فاقیت که اگر در دست کسی و همچنین ممکن آن واجب میشود بر لقطه و قیاسا لقطه
و مالک آن هر دو متفق باشند بر اینکه او گرفته بود آنرا برای مالک آن زیرا چه اتفاق آنها حجت است و حق هر دو پس اقرار مالک باین که
گرفته است آنرا برای مالک خواهد بود و مانند آنکه گواه آورد و لقطه بر اینکه آنرا گرفته است برای مالک و اگر لقطه اقرار نماید که گرفته ام
آنرا برای خود واجب میشود بروی ضمان مراجع زیرا چه او گرفته است ال غیر البغیر اذن آن و بغیر اذن شارع سبکه ۲ - اگر لقطه گوید
نگرفته باشد در وقت اخذ با نیکی میگوید این لقطه را برای مالک و بعد از آن اقرار نماید با لقطه و گوید لقطه که گرفته ام آنرا برای مالک
و گمانی بآن نماید مالک پس ضمان آن واجب میشود و در ابی حنيفة و صحیح و گفته است ابو یوسف رحمه الله که ضمان واجب میشود و معتبر قول
ملقط است زیرا چه ظاهر حال شاهدی است بجهت آنکه ظاهر نیست که او اختیار نموده باشد ثواب را نه معصیت را و دلیل طریقین
اینست که لقطه اقرار نموده است بر سبب ضمان که گرفتن مال غیر است و بعد از آن دعوی نماید چیزی را که به سبب آن بر می شود و از
ضمان یعنی بگوید که آنرا گرفته ام برای مالک و درین شک است پس او بر می بخوابد و از ضمان و آنچه ابو یوسف رحمه الله گفته است

[illegible]

يكون القاذة ابلحة حتى جاز الانتفاع به من غير تعريف ولكنه مبقى على ملكه لان
 التملك من الجهول لا يصح **قال** فان جاء صاحبها ولا تصدق بها ايصال الحق الى المستحق
 وهو واجب بقدر الامكان وذلك بايصال عينها عند القطع بصاحبها وايصال العوض وهو
 الثواب على اعتبار اجازته التصديق بها وانشاء امسكها رجاء الظن بصاحبها **قال** فان جاء صاحبها
 بعنى بعد ما تصدق بها فهو بالخيار انشاء افضل الصدقة وله ثوابه لان التصديق وان حصل باذن
 الشرع لم يحصل باذنه فيتوقف على اجازته والملك ثبت للفقير قبل الاجازة فلا يتوقف على قيام المحل
 بخلاف بيع الفضولي لثبوته بعد الاجازة فيه وانشاء ضمن الملقط لانه سلم ماله الى غيره بغير اذنه
 الا انه باباحية من جهة الشرع وهذا لا ينافي الضمان حقا للصدق كما في تناول مال الغير حالة
 المحضرة وانشاء ضمن المسكين اذا هلك في يده لانه قبض ماله بغير اذنه وان كان
 قائما اتخذ لانه وجد عين ماله **قال** ويجوز الالتقاط في الشاة والبقر والبعير **وقال**
 كذا انه استأثر المالك آن بطريق باحت حتى كذا جازت انتفاع بان بغير تعريف وليكن آن مينا يدرك مال المالك بحيث انك تملك
 بجهول صحيح نيست في خلاف باحت **ص** **مسئله** - اگر نقطه تعریف نقطه نماید و بیا بد مالکش را بفردا و اگر نقطه مختارست
 اگر خواهد تصدی نماید آنرا بر سر این رسیدن حق بهستی آن واجبست بعد از اسکان و آن تحقیق میشود و اینطور که برساند این نقطه را
 بر مالکش و قیامیکه بیا بد او را بنیطور که تصدی نماید آنرا تا معوض آن که ثوابست بر مالکش برسد بیا بر مالک اجازت تصدی بآن
 خواهد داد و قیامیکه تصدی با خواهد رسید و اگر خواهد پیش خود نگذارد باین توقف که از مالک نقطه ملاقات خواهد شد و خواهد داد آنرا ب
مسئله - اگر بیا بد مالک نقطه را ملقط بعد از آن که تصدی نمود و جاز آنرا پس آن مالک مختارست اگر خواهد جاری وثابت داد
 تصدی مذکور را پس خواهد رسید بوی ثواب آن زیرا چه ملقط اگر چه تصدی نموده است باذن شرع ولیکن مالک اذن آن ندارد
 پس موقوف خواهد ماند بر اجازت آن ولیکن فقیر مالک آن میشود پیش از اجازت و محبت اجازت آن موقوف نیست بر قیام محل مختار
 بیع فضولی یعنی اگر فضولی بیع نماید محبت اجازت آن موقوفست بر قیام محل که بیعست **ص** بحسب آنکه مشتری مالک
 آن میشود و بعد از اجازت و اگر خواهد مالک نقطه ضمان آن بگیرد و از ملقط بر سر او داده است بفقیر مال را بدون اذن مالک آن
ف سوال باید که ضمان بر او لازم نیاید زیرا چه تصدی نموده است آنرا باذن شارع جواب **ص** تصدی نمودن و
 باذن شارع منافی در وجه ضمان نیست بحسب حق مالک چنانچه اگر بخورد کس مال غیر را در حالت مخصوصه **ف** چه در معصرت و چه در
 ضمان با وجودیکه او اذن است از جانب شارع بخورد مال مذکور همچنین در اینجا نیز **ص** و اگر خواهد ضمان آن بگیرد از مسکین قیامیکه
 مالک شده باشد نقطه در دست وی زیرا چه او قبض نموده است مال غیر را بغير اذن وی و اگر نقطه موجود باشد در دست مسکین خواهد
 گرفت آنرا مالک مذکور زیرا چه او یافت چنین مال خود را **ف** سوال سابق مذکور شده است که فقیر مالک آن میشود پیش از اجازت
 مالک پس باید که حق استرداد باشد مرا مالک را جواب ثبوت ملک مانع حق استرداد نیست چنانچه واجب را بر سر که او پس بگیرد و در
 با وجودیکه موهب مالک آن میشود و بعد از قبض آن **ص** **مسئله** - مستحبست انقاط در گو سپند و گاو و شتر و گفته است

قالوا انما يامر بالانفاق يومين او ثلثة ايام على قدر ما يحكى رجاء ان يظهر مالكم افاذا لم يظهر يامر ببيعها لان داره
 النفقة مستاصلة فله نظر في الانفاق مدة مديدة قال رض وفي الاصل شرط اقامة البينة
 هو صحيح لانه يحتمل ان يكون غصباً في يده ولا يامر فيه بالانفاق وانما يامر به في الوديعة فلا بد
 من البينة لكشف الحال وليست البينة تقام للقضاء وان قال لا بينة له يقول القاضى له انفق عليه
 ان كنت صادقا فاقبلت حتى ترجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا وقولهم في
 الكتاب وجعل النفقة ديناً على صاحبها اشارة الى انه انما يرجع على المالك بعد ما حفر وكثيراً ما جعل اللقطة
 اذا شرط القاضى الرجوع على المالك وهذه رواية وهو الاصح قال فاذا حضر بعني المالك فلما لقط
 منعها منه حتى يحضر النفقة لانه يحى بنفقته فصاد كانه استفاد الملك من جهته فاشبهه بالمبيع واوجب في ذلك
 ص وكيفية انفقها كقاضي امرخاها كره وادون نفقة مكرور وزياسه روزين ترع كره پيدا خواهد شد واما كره و اگر مالكان پيدا نشود و امرخاها
 بفرقتن آن زیر اچه همیشه وادون نفقه بان انبج بر كندن آنست پس نفقت نیست وادون نفقه تا بهت واز ف یعنی زیاده
 از سه روز ص و دیگر که در موطا مذکور است که اقامت بینه شد است فایمینی امرخاها بنمود قاضی به نفقه مستور مذکور مگر
 بوقتی که لقطه اقامت بینه نماید بر اینکه این مستور بقسط است نزد من ص و همین صحیح است زیرا چه شمال دارد که مستور مذکور
 بطریق غصب باشد در دست وی و در صورت غصب قاضی امرخاها وادون نفقه نمی کند بلکه امر می کند که واپس دهد آنرا با کاش و امرخاها وادون نفقه
 نمی کند مگر در صورت و دلالت و آن ثابت نمیشود و بدون بینه پس اقامت بینه ضرورت تا ظاهر کرد و بقیعت مال ف سوال بینه
 بدون خصم مقبول نیست و در صورت مذکور که نمی فهم نیست پس بینه بچه بطریق قبول خواهد شد جواب ص اقامت بینه در صورت مذکور و بر
 قضایاست تا در خصم شرط باشد و اگر لقطه بگوید که بینه نیست نزد من ف بر اینکه این مستور بقسط است نزد من ولیکن در و اقام
 این لقطه است ص پس باید که قاضی بگوید که نفقه بدو این مستور را اگر تو صادق استی در قول خود پس او خواهد گرفت از مالكان اگر مالكان
 و نخواهد گرفت اگر غاصب است و باید دانست که آنچه مذکور شد درین مسئله که قاضی امرخاها پیدادون نفقه و آنرا دین گرداند بر ذمه مالک مستور
 اشارت است پس یعنی آنکه لقطه نخواهد گرفت از مالک نفقه را بعد از آنکه او حاضر گردد و در حالیکه لقطه فروخته نشده است مگر و تینکه قاضی شرط
 ننموده باشد که خواهد گرفت از لقطه مالک ف و اگر قاضی دین نگردانیده باشد آنرا بر ذمه مالک نخواهد گرفت از لقطه مالک ص
 و همین است ف و یعنی گفته اند که لقطه نخواهد گرفت از مالک و تینکه قاضی امر کرده باشد پادون نفقه غراه دین نگردانیده باشد
 آنرا بر ذمه مالک یا دین نگردانیده باشد ص مسئله ۹ هرگاه حاضر گردد مالک پس میرسد بلقطه کند به لقطه را با آن زمان
 که حاضر گردد نفقه را زیر اچه لقطه مذکور زند و ساخته است به سبب وادون نفقه لقطه را پس چنان شد که مالک مذکور است استفاده
 مالک از لقطه مذکور نموده است پس آن لقطه مانند بیع است ف یعنی چنانچه بل را میرسد چنانچه بیع را آن زمان که حاضر شود و نشی
 بنام آن چنین میرسد بلقطه را که پس نباید لقطه را آن زمان که حاضر آید و مالک نفقه مذکور را ص و نیز لقطه مذکور را آنجا که آن کس است

زاد الحق فان له الحق لا يستفاد الجعل لما ذكره فانه لا يسقط دين النفقة بهلاكه في دين اللقطة بل الجعل
ويسقط اذا احل بعد الحبس لانه يعيد بالحبس شبهة الرهن قال ولقطة الجعل والحرم سواء وقال
الشافعي يجب التعريف في لقطة الحرم الى ان يحق صاحبها لعله عليه السدوم في الحرم ولا يحل لقطه بالاشهاد
فلما قلنا له عليه السدوم اعرف عنا صياد وكاهن هاتم عن فها سنة من غير فصل ولا لينة لقطة وفي التصرف
بعد مدة التعريف ابقاء ملك المالك من وجه فكله كما في ساكنه او دوابل مادوى انه لا يحل له لتسقط
الا للتعريف والتخصيص بالحرم لبيان انه لا يسقط التعريف فيه لمكان انه للغير ما ظاهره اذا حضر جيل

فادعي اللقطة له من دم اليه حتى ينفذ البينة فان اعطى عليه منها حل للملحظ ان من دفعها اليه
كوبار وبنده وغيره يعني بانه في امس ما يرسد كوسن فايد بنده كزينة راجعت باي تروغ و زير ايج او زن و كروه است بنده و كروه
چنين يرسد بقطره كوسن كند بقطره راجعت نفقه كراهه است بوي بنابر كراهه زن و ساقته است لقطه نكرو را بعد از ان در كاه ساقط
نميشود و دين نفقه كراهه مالک است بسبب هلك شدن لقطه در دست ملحق پیش از ميسر آن و ساقط ميشود و نيكه هلك شود و بعد از ميسر
زير ايج آن بسبب ميسر نكرو ميسر بگرو و دين ساقط ميشود بسبب هلك ميسر پس چنين ساقط خواهد شد و دين نفقه بگرو
هلك لقطه بعد از ميسر هي مسئله ۱- لقطه من حرم بر بريت ف در نيكه لقطه تعريف آن نايه تا يك سال هي و گفته است
شافعي بيع ك تعريف لقطه حرم و حجب است آن زن ان ك بايد با كاش را بجهت كچين غير عليه السلام فرموده است ك مال انيست لقطه حرم
كرو براي نيكه آن ف يعني طالب آن ك مالک آنست و هر گاه لقطه حرم مال انيست كرو با كاش پس ميسر است ك تعريف آن نايه تا آن
ك بايد با كاش را و بعد از بوي و تصديق نايه هي و وكيل عايشي مانع كچي انيست كچين غير عليه السلام فرموده است ك تعريف كين فزن
لقطه را و بنده طرف لقطه را و بعد از ان تعريف لقطه كين تا يك سال و در بين بيع تفصيل نيست ميان لقطه حرم و ميان لقطه غير حرم
و دوم انيست ك لقطه حرم لقطه است و بعد از ان ك شستن مدت تعريف اگر تصديق نايه باقي بماند ملك مالک من وجه و هر گاه چنين شد
پس لقطه تصديق خواهد كرو آنرا بعد از ان ك شستن مدت مذكوره مانند لقطه هي ديگر و نيكه نفل كرو است آنرا شافعي بيع و انيست
ك مال انيست كرفتن لقطه حرم براي نيكه آن براي ميسر آن ك تعريف آن نايه و مال انيست كچين غير عليه السلام فرموده است
تخصيص بيان لقطه حرم بجهت انيست ك تعريف ساقط نميشود و لقطه حرم نكرو را و ديگر ظاهر انيست ك لقطه حرم ملك مسافر است
ف زير ايج مسافر ان كيش و در ان جمع ميشوند و هر گاه لقطه حرم نكرو را و ديگر ظاهر هي ساقط است پس بايد ك تعريف آن تا يك سال
و كرو نباشد زير ايج مسافر ان در كوشه ميشوند و باز متفرق بگرو دهند و ميسر و زن و انجا و عود كچي كند كرو بعد از مدت كمال هي
مسئله ۱۱- اگر حاضر شود شخصی در عوي لقطه نايه را و دهنده ميشود با و آن زن انيست كچين غير عليه السلام فرموده است
لقطه بيان نايه بانيط كرو زن و در هم بيان نايه و دهنده ميشود و آن و نيكه كچين غير عليه السلام فرموده است كچين غير عليه السلام فرموده است

ولا یجوز علی ذلك فی القضاء وقال مالك والشافعی یجوز والعده مة مثل ان یسقطی أو نهک الذی راعه
وعددها وکاه وکاه وکاه یا هما ان صاحب الیدین یا رعة فی الیدین ولا یبایع فی الملك فیشتت
الوصف لوجود المنایعة من وجه ولا یشتت اقامة البینه لعدم المنایعة من وجه ولنا ان الید حقی
مقصود کمالک فلا یستحق الا حجة وهو البینه اعتبارا بالملك الا انه یجوز له ان یرفع عنده امانة العادة
لقوله علیه السلام فان جاء صاحبها وعرف عفاصها وعددها فادفعها الیه وهذا لا یباحث
هم له بالمشهور هو قوله علیه السلام الید علی المدعی الحدیث ویاخذ عنه ههنا اذا کان یدفع فی الید
استیثا فاهذا لا یجوز لانه لا یأخذ الکیل لنفسه بخلاف التکیل لایرث غائب عنده واما صدقه
فیلایجوز علی الدفع کالکیل یقبض الذبیعة اذا صدقه وقیل یجوز لان الملك هم هنا غیر طاعن المودع
مالک ظاهره او لا ینتقد باللقطة علی غنی لان المامور به هو التصدیق لقوله علیه السلام فان لم یأت
یعنی صاحبها فلیتصدق به والتصدق به لا یکون علی غنی فاشبه الصدقة بالارضة وان کن الملقط غنیا
ولکن قاضی جزمنا بیدوی کید بان راویست اند مالک وشافعی رحم قاضی جزمنا باو کید بان راویست اما الملقط نزع می نماید
باید می نکر در قبضه آن و سازعت میکند در ملک آن مگر گاه چنین شد پس شرط نمودند شریایان علامت بنابر آنکه برود و سازعت
می نمایند و قبضه آن و اقامت می نمایند و شرط بنابر آنکه سازعت نمی نمایند در ملک آن وکیل علمای مانع اینست که قبضه می نماید
که مقصود می باشد با نذر ملک پس حق قبضه آن نخواهد بود مگر بحجت که مینه است چنانچه مستحق ملک نیست و مگر مینه بلیکن جائز است
ملقطه را که به ملقطه را بعد می نگیرد که اربابان نماید علامت آن بحجت که بیکه غیر علیه السلام فرموده است که اگر بیاورد مالک آن را
بیان نماید نظرت آنرا و عدد آنرا پس به او آنرا بوی یعنی مباح است که به او آنرا از رایچه او در نیاید برای ابحاث است چه در حدیث مشهور
آمده است که مینه بر مدعی است و سگند برست که زبان و لالت میکند بر آنیکه امر در حدیث مذکور برای ابحاث است نه برای وجوب و نه
بینه بر مدعی و وجوب می باشد مسلم ۱۲ و فیکه مدعی علامت لقطه بیان نماید و مینه یار و دود و ملقطه آنرا بوی باید که کفیل بگیرد
از وجوب بحجت استیثنا و درین خلاف است بنابر روایت صحیح زیرا چه در ضیورت ملقطه کفیل بگیرد برای خود بخلاف گرفتن کفیل
برای دیگری و از غایت ف یعنی و فیکه تحت نماید قاضی مال است را بیان و در بیان او که حاضر اند پس در ضیورت اختلاف است
در کفیل گرفتن از وارث حاضر برای وارث غائب اگر پیدا شود یعنی حق نزد ابی غنیصرح کفیل گرفته نمی شود برای وارث غائب
ف و در دو صاحبین رحم کفیل گرفته میشود مسلم ۱۳ اگر شخصی دعوی لقطه نماید و لقطه تصدیق او کند پس بعضی گفت اند
که بیکه کند قاضی را که به او آنرا ماند وکیل قبضه بر مدعیست ف یعنی اگر شخصی دعوی نماید که من وکیل ام قبضه و دعوت از جانب
ظلال و مودع تصدیق وکیل مذکور نماید پس چه بنوده میشود بر مودع که به او دعوت را وکیل مذکور چنین در نیاید حق و بعضی گفته اند
که خبر نموده شود زیرا چه مالک در ضیورت کسی حاضر نیست و در صورت دعوت مالک و دعوت ظاهر است اینها خبر نموده میشود و در اول مال
را کفیل مذکور که مالک نیست مستحکم ۱۴ باید که ملقطه تصدیق کند لقطه را بر شخصه زیرا چه غیر علیه السلام فرموده است که تصدیق کند لقطه
اگر نیاورد مالک آن و تصدیق بر حقنی جائز نیست پس آنرا مانند نکات خواهد بود مسلم ۱۵ اگر ملقطه غنی باشد جائز نیست او را

آن یتنعم بها و قال الشافعی رحمه تجوز لقوله عليه السلام في حديث أبي ذر فان جاء صاحبنا فادفعها اليه ولا فائتقم بها وكان من المياسير و لكنه انما يباح للفقير حلاله على رفعها مباحه لها والفقير يشترك فيه ولنا انه مال الغير ولا يباح الامتناع به الا رضاه لاطلاق النصوص ولا باحة للفقير لما رويناه او بالاجرام فيبقى ما وراءه على الاصل والفقير محمول على الاجد لاحتمال اقتضاه في مدة التعريف والفقير قد يترا في لاحتمال استغنائه فيها وانتفاع ابي ذر كان باذن الامام وهو جائز باذنيه وان كان الملتقط مقيوفا فلا بأس بان یتنعم بها لما فيه من تحقيق النظر من الجانبين ولهذا جاز الدفع الى فقير غيره وكذا اذا كانت الفقير اياه او استلمه او ترجمته وان كان هو غنيا لما ذكرنا والله اعلم

كتاب الاباق

الا بقی احسن افضل من حق من بقوى عليه لما فيه من احيائه و اما الضال فقد قيل كذا لك وقد قيل كذا لغيره كذا نفع كبيره و از لقطه و گفته است شافعی رحمه كذا بعت بعت كذا بغيره عليه السلام فرمود باقی رضی ف كذا یافته بود و صد و نیار لقطه صی که اگر بیاورد مالک این لقطه بد آن را بوی و اگر نیاید نفع بگیر از آن و حال آنکه ابی رضی می بود و بعت آنکه نفع گرفتن از لقطه مباح نشد و بعت بملقطه فقیر دیگر برای اینکه اجابت مذکور باعث برودن آن شد و از زمین مال لقطه محفوظ ماند و این مابین طبع خواهد بود و بشت لقطه از زمین در حفظ خواهد بود و مصلحت نخواهد شد لقطه صی و درین مبنی غنی فقیر هر دو برابرند و پس نفع گرفتن از آن جایز خواهد بود بملقطه غنی نیز صی و دلیل علمی مباح این است که لقطه مال فقیر است پس انتفاع از آن بغير رضای وی مباح نخواهد شد بعت آنکه نفع و صدیکه و الا لست میکنید بر اینکه غرون مال غیر حرام است مطلق است و اما اجابت لقطه فقیر بر غفلان قیاس است بنا بر حد مذکور و اجزاء پس ایام ما و را می نیست باقی خواهد بود اصل است که مباح است صی و آنچه شافعی رحمه گفته است که نفع گرفتن از لقطه مباح نشد و بعت بملقطه فقیر دیگر برای اینکه اجابت آن باعث شود و در برابر گرفتن لقطه تا آن محفوظ ماند و درین مبنی غنی و فقیر برابرند پس جواب آن این است که این مسلم نیست بر آن غنی گاهی برسد و از لقطه از زمین باین احتمال که شاید او در زمان تعریف فقیر گرفت و در فقیر گاهی سستی بنابر در برداشتن و برسد و باین احتمال که او شاید در زمان تعریف غنی شود پس مبنی مذکور صلاحیت ملکی ندارد و حد ابی رضی که آورده است شافعی رحمه جواب آن این است که ابی رضی نفع گرفته بود و از لقطه مذکور و باین امام نافع گرفتن از لقطه باذن امام جایز است پس مسلم است که اگر لقطه فقیر باشد و او نفع بگیرد از لقطه هر دو در آن باک نیست بعت آنکه در صورت شغف است بر ملقطه و در مالک لقطه هر دو بنابر آن جایز است و این آن فقیر دیگر همچنین اگر او را بدو یا سایر باین ملقطه فقیر باشد و او غنی باشد جایز است و اگر لقطه مذکور از زمین باشد باین مابین باقی علم

کتاب در بیان اباق

فایضی در بیان گرفتن ملک و بد آنکه نبوده و گیر گرفته را آبی میگویند و بنده و عنقریب آن که سبب بی نیازی بجای میسر و داند آنکه شده میگویند بجز نیازی صی مسلم است که اگر گرفتن نبوده و گیر گرفته است در حق ضعیف که تا و باشد بر گرفتن آن زیرا چه در آن ایامی حق مالک است چه بزرگتر و حق مالک بزرگتر و بعت و امانده که گرفته و باشد پس بعضی گفته اند که گرفتن آن نیز صحیح است و بعضی گفته اند که گذاشتن آن صحیح است

[illegible]

و یقول فی القاضی و قبل یقسم الاربعون علی الايام الثلاثة اذ علی قل مدقه السوف
قال وان كانت قیمته اقل من اربعین یقتضی له قیمته اذ هرما قال رضی و هذا قول محمد بن و قال ابو یوسف
له اربعون درهما فی التقدر بریهانث بالتقصر فلا یقتصر عینا و لهذا لا یجوز الصلح علی الزنا و
یحد ف الصلح علی الاقل لانه حظ منه و یحتمل ان المقصود حل الفروع علی الرخ الخبیث مال المالک
فیقتصر درهم لیسلم له شیء تحقیقا لثباته و امام الولد و المدی فی هذا بمنزلة الفی اذ کان
الرد فی حیوة المول لمافی من احواء ملکه و لو لم یدر بعد ممانته لا یجوز انهما یعتقان بالکویت
بخلاف الفی و لو کان الوالد ابی المولی و ابنته و هو فی عیاله اذ احسن الزوجین علی الآخر فلا یجوز
فی هذا یندر عوت بالرد عاده و لا یبطل و لهذا اطلاق الکتاب قال وان ابق من المولی
معه فلا شیء عنیه لانه امانة فی بطنه و لکن هذا اذا اشهد و قد ذکرناه فی المقطع
قال رضی و ذکره فی بعض النسخ انه لا تنفی له و هو صحیح ایضا لانه فی معنی السامع من الملاء

و شبه اینست که این لغوی من نمایند بسوی رای امام بگوید در اتفاق رسانند بزند و اگر بخیزد و مالک آن بختی بر سر زند که آن جز در اتفاق باشد
همان مقدار واجب میشود برای رساننده آن بستگرم اگر قیمت بزند و اگر بخیزد که از چهل درم باشد حکم نموده میشود و که بده مالک
بند و اگر بخیزد رساننده آن سی و نه درم و نه یکم گرفته آورد و باشد از مسافت سه روز و قال از حسن این قول محمد بن است و گفته است ابو یوسف
که میرسد و از چهل درم زیاده نقد بر آن بچهل درم ثابت است بنص پس چیزی که نمود و بخوراد پند از آن و لهذا اگر رساننده بزند و یکم کمال
صلح نمایند بر مقدار زائد از چهل درم جایز نیست بخلاف اگر صلح نمایند بر چیزی که از چهل درم است چه این جایز نیست زیرا چه میرسد رساننده
و گفته است محمد بن از چهل درم پس جایز خواهد بود و او را که بخیزد چیزی از آن و دلیل محمد بن اینست که مقصود از واجب گردانیدن چهل درم
و بخیزد مردمان است بر رسانیدن بند و اگر بخیزد با کاش تمام مالک رساننده آن نمود و پیش و یکم درم تا بدست ماند چیزی از بند و اگر بخیزد
با کاش رفته و واجب گردانیدن چهل درم شود و امام و در بر حق و واجب چهل مانند ملوک محض اند و نه یکم رساننده باشد و اگر از آن
خواهد اش در حالت حیات او بکشت آنکه ام ولد و در بر ملوک خواهد بود و در رسانیدن آنها احوالی آنهاست و حق خواهد نمود واجب
خواهد شد چهل و اگر بعد از موت خواهد رسانیده باشد که از آنها پس چیزی از چهل درم بختی و بختی و بختی آنکه آن هر دو از وی بشود بعد از موت
و از چهل ملوک محض چه او را زنده و پیش و لهذا واجب است چهل برای رساننده آن اگر چه رساننده باشد از اموال او و از موت خواهد بستیم و اگر
چه خواهد بستیم خواهد که در عیال او است رساننده و اگر بخیزد از آنچه اش چیزی چهل درم بختی و بختی و بختی آنکه اگر رساننده و اگر بخیزد
از زن و شوی بر دیگر چه عادت اینست که آنها با هم تمیز میانند پس چهل درم بختی و بختی و بختی آنکه اگر رساننده و اگر بخیزد از زن
گیزد از آن بایر و زدی پس چیزی ضمان و از چهل بختی و بختی و بختی آنکه اگر رساننده و بختی و بختی و بختی آنکه اگر رساننده و بختی و بختی و بختی آنکه
گیزد از آنکه اگر رساننده باشد و اینکه آن بند و اگر بخیزد برای رسانیدن با کاش چنانچه ذکر شد سابق در کتاب لفظه قال رضی و بعض نسخ
مختصر قدوری مذکور است که در صورت مذکور چیزی چهل درم بختی و بختی و بختی آنکه اگر رساننده و بختی و بختی و بختی آنکه اگر رساننده و بختی و بختی و بختی آنکه

در

وان كان لصبي فاجعل في ماله كذا وكذا مكره وان رده وصيه فاجعل له كذا وكذا هو الذي يتولى الرد فيه

کتاب المفقود

اذا غاب الرجل فلم يترك له موضع ولا يعلم احي هو ام ميت نصب القاضيه من يحفظ ماله ويقوم عليه
ويستوفي حقه لان القاضيه نصب ناظر الكل عاجز عن النظر لنفسه والمفقود بهن لا الصنعة وصار كالصانع
والجئون وفي نصب الحافظ ماله والقائه عليه نظره له وقوله يستوفي حقه لا يخفاء انه يقبض خاتمه والذين
الذي اقربه غويوه من غوماته لان من باب الحفظ ويخاصم في دين وجب بعده لان اصله في حقه ولا يخفى
في الذي لو كان المفقود ولا في نصيب له في عقد او غيره من يد من لا يملك ليس بمالك ولا نائب عنه القاضيه كليل
بالقبض من جهة القاضيه وان كان يملك المحنونه بل وفردف انما الموقوف في التوكيل بالقبض من جهة المالك الذي
هو مستحله اذ اگر داد این منبر بر جبل آن وجب بشود در مال آن منبر زیرا چه جبل تحت ملک دی است و اگر برسانید و بشود
آن منبر را و دی آن منبر پس چیزی بر جبل واجب بشود و برای او زیرا چه او متصرف است پس واجب است بر وی که آن را بچشم خود
بیار و حفظ و همچنین اگر بشود چیزی در مال شخصی و آن شخص بگوید این منبر که در برابر این دی است و واجب میشود بر او که
زیر او واجب است بر وی که آن را بچشم خود ببارد و همچنین جبل واجب میشود برای سلطان و فقیه بپایان دیگر غیره و با کمال علم

کتاب در بیان مفقود

فان كان الرقت بمعنى كتمته وطلب نرد و قد هبت وشرع عابرت ست از شخصيكه غائب شود و معلوم نشود حیات آن و نرسد
آن و نه مکان آن و هر دو معنی انومی و مفقود و شرعی تحقیق است زیرا چه او از اهل خود گشته است و اهل او طالب وی اند که از این الهامیه
حق مستحله اذ اگر کسی غائب شود و معلوم نشود حیات آن و نرسد آن و نه مکان آن پس باید که قاضی منصوب کند شخصی اما محافظت
مال آن شخص نماید و بامور وی پردارد و بهر شغلی حق وی نماید زیرا چه قاضی منصوب است برای شفقت بر حال کسیکه عاجز است از اقامت مصالح
خود و نمیتواند که شفقت نماید بر حال خود و مفقود و همچنین است پس او مانند حبسی و مجنون خواهد بود و نصب نمودن شخصیکه محافظت مال او باشد و
بامور وی پردارد و شفقت مست بر حال او و باید دانست که اگر چه گفته شد که استیضای حق مفقود نماید شخص مذکور که قاضی منصوب نمود است از آن
مراد ازان این است که قبض نماید آن شخص غلات وی را و اعنی چیزی که حاصل میشود از آن و وی و زمین وی و متاع وی و هر چه
نماید و این دیر که اگر از آن نیاید و این آن چه این چیزها از باب محافظت است و نه بصحت نماید شخص مذکور بحسب دینی که واجب شده باشد
عقد آن شخص و الحاکم آن نیاید و بیرون چه حق مفقود مذکور را عاید میشود و وی که عاقل است و آن شخص نفاست خود او که بحسب دینی که واجب
شده باشد بجهت بیک عاقل آن مفقود مذکور است و الحاکم آن نیاید و بیرون و نه نفاست خود او که بحسب نصیب مفقود که در زمین متاع
و آن در وقت شخصی است که الحاکم آن نیاید زیرا چه شخص مذکور نه مالک چیزی نیست که او وکیل القیض است از جانب قاضی اما مالک شخصیت
بالقضاء بر علای این خندان نیست و وکیل القیض من کیان جانب مالک باشد و آنچه در این منبر میسر دارد که عاقل نماید و زمین را و زمین را و زمین را

حجة في الاستحقاق فكل ذلك لو اوصى للمفقود ومات الموصي ثم لا اصل له لو كان مع المفقود وارث
لا يجب به ولكنه ينتقص حقه به يعطى اقل النصيبين ويوقف الباقي وان كان معه وارث
يجب به لا يبطى اصله بآية رجل مات عن ابنتين وابن مفقود وابن ابن وبنات ابن والمال في
يد الاجنبي ونصاد قوا على فقد الابن وطلبت الابنتان الميراث تعطيان النصف لانه متيقن به ويوقف
النصف الآخر ولا يبطى ولد الابن لانهم يحجبون بالمفقود ولو كان حيا فلا يستحقون الميراث بالشك
ولا يخرج من يد الاجنبي الا اذا اظهرت منه خيانة وتظهير هذا المحل فانه توقف له ميراث ابن واحد على ما عليه
المفقود ولو كان مع وارث آخر ان كان لا يسقط بحال ولا يتغير بالمحل يعطى كل نصيبه ان كان محسباً بالمحل لا يبطى وان كان

که محبت شود برای استحقاق حق یعنی برای اثبات چیزی که ثابت نیست اگر چه محبت است برای دفع یعنی بقای محبت که ثابت است
و آنچه مذکور شد که مفقود وارث آن نمی شود بلکه موقوف و داشته میشود زیرا چایات آن محبت است این کفایت میکند برای
توقیف پس اگر چایات او را خواهر رسید و اگر چایات او را پدر شود تا آن زمان که بگذرد دو سال پس نصیب او که موقوف بود
داده خواهد شد بکسانیکه وارث صاحب مال بودند در وقت موت او چنانچه نیز چایات او محبت تمامه شخصی برای مفقود و بر ویست
کنند پس این محبت صحیح نیست بلکه موقوف داشته میشود و چایات او محبت است و بعد از آن باید دانست
که قاعده این است که اگر باشد با مفقود واری که محسوب میشود و آن وارث بسبب آن مفقود و لیکن ناقص میشود و می بسبب مفقود و مذکور
پس او و می شود و وارث مذکور چیزی که کمتر است میان هر دو نصیب و باقی موقوف داشته میشود و اگر باشد با مفقود و وارثی که محسوب میشود
بسبب آن مفقود و پس چیزی داده میشود و وارث مذکور بلکه موقوف داشته میشود و چایات او محبت تمامه شخصی است که شخصی فوت شد
و گذشت و دو دختر یک پسر که مفقود است پس پسر او و دختر پسر او و مگر که نیست و در نتیجه اجنبی است و در وقت مرگ او و اجنبی مذکور است
متفق اند بر اینکه پس میراث مفقود است و هر دو دختر آن مذکور آن طلب نمایند میراث خود را پس او میشود و تا بنا نصف مگر که چایات
حده آنها یقینی است و نصف و اگر چه مفقود است موقوف داشته میشود و هیچ چیز داده نمیشود و نیز فرزندان پسر را چه می شود
بسبب مفقود و اگر از زنده باشد پس آنها مستحق میراث نخواهند شد بسبب شک و نصف باقی مذکور که نصیب مفقود است
گرفته نمیشود و از دست اجنبی مذکور مگر قسماً چنانست ظاهر شود از وی و نظیر مسکه مفقود و مسکه حل است زیرا چایات موقوف داشته میشود
برای حل میراث یک پسر بنابر واری که بران فتوی است و اگر باشد با وجود حل وارث و دیگر که محسوب و ساقط نمیشود و در هر حالت
و مستغنی هم مگر و نصیب او بسبب حل پس او و می شود و با وجوب نصیب وی و اگر چنان وارث باشد که ساقط
می شود بسبب حل پس چیزی داده نمی شود و با و ه چنانچه شخصی میرد و گذارد و خواهر مادر وی را وزن حامل را پس چیزی
داده نمی شود و خواهر مادر وی را ساقط نمی شود و بسبب فرزند خواهر مذکور که باشد آن فرزند را نمیشود و اگر چنان وارث باشد

مرتبند و بعضی از افعال را تصدیق به کمالی المفقود و در شرحات در کتابیة النفسی با تصدیق هذا

كتاب الشركة

الشركة حارة لأنه صلى الله عليه وسلم بعث والماس يعاملون بما فزعهم عدد قال الشركة قربان شركة امادون
وشركة عقود فشركة الامدادون العبدون وقها ريس ويشترى بانها فلا يجوز لاحد هان نيمرف في نصيب الاخر لا باء
وكل واحد منهما في نصب صاحبه كالا جنبي وهذه الشركة تحقيق في غير المذكور في الكتاب كما اذا اشبه
رجل من عينا او ملكا هابلا مستيدا و او اختلط ما هما من غير صنع احدهما او يخلطهما خلطا يمنع التميز لرأس او لا
يخرج ويجوز بيع احدهما نصيبه من شركته في جميع الصور ومثل غير شرية بغير ادنه الا في صورة الخلط والاحاطة
فانه لا يجوز الا اذانه وقد بينا الفرق في كفاية المتقرب والعرب الثاني في شركة العقود ور كسبها

[illegible]

کتاب شرکت

[illegible]

الایجاب والقبول وهو ان يقول احد هاشا شركتك في كذا وكذا او يقول الاخر قلت شرطان يكون النصف الموقوف على عقد الشركة قابلا للوكالة ليكون ما يستفاد بالنصف مشتركا بينهما فيتحقق حكم المطلوب منه فوهي اربعة اوجه صفا وضمه وعنان وشركة الصنائع وشركة الوحوه فاما شركة المفادضة فهي ان يشترك الرجلان فيسوايا في ماها وتصرفهما ودينهما لاها شركة عامة في جميع التجارات يفوض كل واحد منهما امر الشركة الى صاحب على الاطلاق اذ هي من المساواة قال الله صلى الله عليه وسلم لا يصح للناس فوضها لاسرة لهم ولا شركة اذ اجمعها لهم مساوواي متساوون فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذلك في المال والمراوبة مانصه الشركة فيه ولا يعتبر التقاضل فيما لا يصير الشركة فيه وكذا في النصف المذكور لا بد من احدهما ان يقرر في القياس لا يجوز وهو قول الشافعي وقال مالك لا اعرف ما المفادضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة للمعجز الجنس والكفا للمعجز وكل ذلك انفراد فاستدل بجملة استحسان صلى الله عليه وسلم في ما قوضوا فانه اعظم للمعجز وكذا الناس اجمعوا من غير تكليف وبذلك القياس والمجالة مستحقة لتبعها في المضاربة ولا تستحق الا للفظ المفادضة بعد ثبوتها عن علم العوام

ص ايجاب وقبول بان يخطو كل مكي شركيا كروا ندم ثم اذ جنين وحين ويكره ويكره قبل موافق شرط عقد شركت ان يستكمل تصديق عقد شركت بران ان يوافق بايديه قابل وكالت باشد تاشرك باشد مساويان ان يردوا وخرجوا من شوب بغير تكليف من غير

خواهد حكم كن مقصود است وان اين است كه ملك هر دو ووضو بعد از ان بايد است كه شركت جبار كروست شركت مفادضة شركت عمان وشركت مثلان وشركت وجود اما شركت مفادضة پس آن عبارت است از اينكه شركت شود دو كس كه سادى باشند در مال

وتصرفت ودين از راجه شركت مفادضة شركت عامه وجميع تجارت كه تفويض مى نمايد هر واحد از دو عاقد امر شركت را بدو كس على سبيل الاطلاق چى منى مفادضة شركت سادات است چنانچه لفظ تفويض بعض شعر معنى مساوات آمده است ودر جهان شرايت است كه صلاحيت پذيرد مال مردم تا بزرگه خالى از مردار و در عقد ايجار همانند كره سرورى بنود ارايشان چون كره و جالان و بصره و بزرگ بنا در دوزخ و ديدند سره پس ضرورت كه يافته شود مساوات ابتداء و انتهاء و مال منى پس مال شركت چون دو هم و دينار و نوبت نسبت زيادى و در غير اين مال شركت چون رخت و ستاع و زمين و درين دو چنين ضرورت مساوات و تصرف زير راجه اگر يك شركت ماليك

يك تصرف باشد و ديگر پس مساوات باقى نخواهد ماند و چنين ضرورت مساوات و درين نه ببار و بجهت بيان آن خواهد آمد ان شاء الله و بايد دانست كه شركت مفادضة جازمست از روى احتسان و از روى قياس جازمست و اين يك قول شافعى رح است و گفته اند مال كس كه با منى شناسيم كه مفادضة چه خير است و در قياس اين است كه شركت مفادضة شتمل است بر وكالت بجز يكى پس آن مجهول است و بر كفايت باى مجهول و اين هر راجه با تفاده جازمست و پس فاشيكه هر دو مجمع شود بطريق اولى جازمست خواهد شد و در جرحان

اين است كه پذيرد صلح فرموده است كه عقد مفادضة نمايد زير راجه و ان بركت غلظت و چنين مردمان معامله مفادضى نموده و كسى انكار آن نكند و لذا ترك نموده شد قياس جهالت و گفته ذكر جازمست بجهت غير عرف اعنى بجهت مساوات چنانچه عقد مضاربت شتمل است بر وكيل بشراى مجهول آنجهل و ان جازمست و در صورت عقد مضاربت جازمست بجهت تعيين عقد چنين اينجا نيز ص مستند علم محمد

مفادضة مستند نموده و در لفظ مفادضة بان يخطو كل مكي شركيا كروا ندم تاشرك باشد شركت مفادضة و زير راجه شرطان بعد از علم و مستند

حتی لو تمنا جمع ما تقتضیه بخود لان المعتمد هو الله قال فیما بین الحرب والحد
 مسلمین او ذمهم لیحق التمسای و ان کان احدهما کنا و الاخر
 نحو سبیا یخوز ایصالا فلنا ولا یخوز من یحضر والمولود ولا یسب الصبی المملک
 لا یصلح المسأوه لان الحر البائع یملک التصرف والکفاله والمولود لا یملک واحدا
 منها الا باذن المولی والصبی لا یملک الکفاله ولا یملک التصرف الا باذن المولی قال ولا
 یسب السوء الکافر وهذا قول ابی حنیفه ومحمد بن یوسف و یوسف بن عیسی بن ابی حنیفه
 والکفاله ولا یعتبر بیدایة تصرف بملکهم احدهما کالمذا وضمین الشعوی والحقی فامها جافرة وضمین
 فی التصرف فی مملوکه السبیه الا انه یکره لان الذمی لا یجوز من الحقوق ولها الله التمسای فی
 التصرف فان الذمی لو اشترى سراس المال حمولا و تخنا برضیه ولو استترها مسلم لا یصح ولا یجوز
 بین العبدین ولا بین الصبیین ولا بین المکاتبن لا یصلح صحة الکفاله
 حتی اگر عقد نکاح بنیاید و جمیع اطفال از میان کنند جایست اگر چه نفقه مقادیرت نکاح کنند زیرا چه معتبر نیست نه نفقه و سبب
 سائرست عقد مقادیرت میان و تنس کسر کرد از امانه خواجه آن مرد و مسلمان باشند یا بر دوزی زیرا چه مساوات میان آنها نمیست
 اگر کسی اذن نمیکنی باشد و دیگر مجوسی پس در ضمیمه نیز عقد نکاح جایست و نیز بر چه کفر و یسب و ایست پس مساوات در بین
 یا نه یسب و در ضمیمه صحت چه آنهار دوزی تمدن سادی اند و عقد مقادیرت جایست میان آزاد و بنده و نیز میان ضمیمه و کسر چه مساوات
 یا نه یسب و در برابر آنکه اگر نکاح نکاحست و بنده و پاک هیچ یکی از آن نیست مگر باذن خواجه ضمیمه و پاک نکاحست ایست و اما
 تصرف نیست مگر باذن ولی مسئله ۵۰ جایست عقد مقادیرت میان مسلمان و کافر و از اجنبیه و مجوسی و نکاحست ابو یوسف
 که جایست زیرا چه پدر می شود مساوات میان آنها و نکاحست و نکاحست و نیز بر چه چنانچه جمیع مسلمان را کفر و کفر و کفر و کفر و کفر
 جایست کافر از آن چه در اما نکاحست از پدر و بنسب امور که یکی را جایست نه دیگر را و چون تصرف در غیر و غیره مثلا صحت آن نیست
 چنانچه ضمیمه نیست و تنس عقد مقادیرت شافعی از مذهب و خفی از مذهب چه آن جایست یا نه و دیگر که جایست شافعی از مذهب که تصرف
 نماید و متروک استیه محمد از آن نزد شافعی صح جایست و خفی از مذهب تصرف و آن جایست زیرا چه آن حرامست نزد اجنبیه صح و آن
 عقد نکاح میان مسلمان دوزی مکر و دست نزد اوج مجببت آنکه ذمی ایست که عقد نکاح جایز را عمل می کرد پس بطلان سبب آن حرامست
 می افتد و دلیل اجنبیه و محمد اینست که آن مرد و در تصرف سادی نیست زیرا چه اگر ذمی خرید نماید غیره و غیره را براس مال صحیست و اگر ذمی
 آزاد مسلمان صحیست پس آن مرد و در تصرف سادی نیست و جواب ابی یوسفست که مساوات میان ذمی و شافعی نیست
 حکم اگر چه تنسب ثابت نیست زیرا چه مجببت قائمست بر اینکه متروک استیه محمد اما مال خود نیست پس خفی و شافعی هر دو تصرف و آن جایست و آن
 بسبب آنکه ولایت از نام ثابتست پس مساوات تحقق خواجه شد میان آنها و مال تصرف حکما و اما ذمی پس بر این لایت از نام ثابتست
 زیرا چه نامو که بگوید از آنهار با اعتقاد و کنا پس مساوات میان مسلم دوزی ثابت نخواهد بود و در تصرف صحت مسئله ۶۰ جایست عقد مقادیرت
 میان و بنده و مسلمان و در صورتی که مسلمان و در نکاحست زیرا چه جمیع عقد مقادیرت است که در اوج از ترک کفر و کفر و کفر و کفر و کفر

فان کل موضوع لم یضرب المفاضة لثبوتها ولا یستطرذ ذاک فی الشان ان عینا لا یشیخ شریک العیان اذ هو
 قد یكون خاصا وقد یكون عاما **قال** وتنعقد علی الوكالة والکفالة اما الوكالة فالمتحقق المقصود وهو الشریکة فی
 المال علی ما بیننا واما الکفالة لیتحقق المساواة فیما یعوض من واجب الخیرات وهو توجیب الطالب بحیث یجیبها **قال** واما
 الشریکة کل احد من کلون علی الشریکة الاطعام اهله وکسوتهم وکذا کسوتهم ولذا لا دام لان مقتضى العقد المساواة وکل
 واحد منهما قائم مقام صاحبه فی التصرف وکان شراء احد هاتین التان اکما استثناء فی الکفایة هو استثناء الاستثناء
 عن الفرضة للضرورة فان الحاجة الی الرأسة معلومة الوقوع ولا یحکم الخیار علی صاحبها لا یصرف من مال ولان من الشراء
 فیخص بضرورة والقیاس ان یكون علی الشریکة کما یبذل للبائع ان یأخذ ما یفرضه الباشی الشریکة بالکفالة وصاحبها بالکفالة
 ویجوز الکفیل علی الشریکة بمقتضى ما ادى لا یضیج بیا علی من مال شریکة ویدینها **قال** فی مال وکل واحد منهما من الملبون
 بما یجوز من الاستثناء فاکثر ضام له بحقیق المساواة فیما یصرف فی الاستثناء الشراء والبیع والاستیجار ومن القسم الاخر الخیار
 الخیار والخلع والصلح عن م العقد عن الفقهاء **قال** وله لكل احد هاتین التان اجنبت لزم ضام عندا یجففه وکذا لا یلزمه لانه یخرج

و باید دانست که در هر موضوعی عقدی و غیره می باشد سبب نیافتن شریک آن و شرط مذکور شرط عقدی همان باشد پس عقدی
 درین صورت عقدی غیره و سبب یافتن شریک همان در آنچه شرکت همان گای خاص میشود و گاهی عام است بخلاف مفاد مذکور که آن
 نیست مگر عام پس مستلزم عقدی و غیره شریک است پس و کالت و کالت که کالت بر دوام اشتغال آن بر شریک است پس کالت
 که اگر هر واحد و کسب دیگر باشد شریک میشود و مقتضی شرکت و مال است فیما یخرج سابق مذکور شد و اما اشتغال آن بر شریک کالت پس کالت
 که اگر هر واحد کفیل دیگر باشد شریک می شود و سادات و چیزیکه آن از او از تجارت است چون طلائی که بیع از هر دو مسکله ۸ آنچه خود
 از او هر واحد از دو شریک مفاد و شریک آن شرکت میان آن هر دو و گاه عام و کسوت او و مال او و عیال او و غیره پس کالت پس کالت
 عقد مذکور این است که سادات و چیزیکه آن هر دو هر واحد از آنها قائم مقام دیگر است و تصرف پس شریک می کند از او همانند شریک بر دو کسب که جز
 استثناء نموده شد و این از روی احتمال است زیرا که آن جز استثنای است از عقد مفاد و غیره پس در صورت کالت آنکه همیشه آن حاجت است و کسب
 نیست که وجب گردیده و شریک حاجت یکی بر دیگر و نیز ممکن نیست که صرف نماید یکی در حاجت خود و مال دیگر را و شریک آن جز را تصرف پس شریک
 مقتضی خواهد شد طعام و غیره که شریک می کند و آن مقتضای قیاس این است که این جز را نیز شریک باشد میان آن هر دو و نیاز بر آنچه مذکور شد
ف که مقتضای عقدی و مفاد و سادات است و لیکن باطل طعام کسوت مذکور را بر سر دیگر و بهای آن از او هر کدام از آن دو و کسب
 که خرد از او شریک پس ظاهر است کسبت آنکه او خرید است و هیل است و اما از شریک و دیگر پس کسبت آنکه او کفیل شریک مذکور است و کسب
 هر جز را و از شریک و دیگر باطل خواهد گرفت نصف آنرا از شریک کسبت آنکه او و نو و کسبت و شریک را از مالیکه شریک بود میان آن هر دو
 مسکله ۹ آنچه وجب شود درین روز و کسب از او و شریک مفاد و شریک اجزای که اشتراک در آن صحیح است پس شریک یک یک در میان
 آن است تا سادات متحقق شود و بخلاف چیزیکه اشتراک در آن صحیح است شریک است و بیع و اجاره گرفتن و غیره چیزیکه اشتراک صحیح نیست در آن
 جانیست که در آن قطع و صلح از خود نموده و صلح از نفقه مسکله ۱۰ اگر شریک مفاد و شریک کفیل بمال شود و از جانب اجنبی بر او
 پس آن مال وجب میشود بر شریک دیگر نیز نزد اجنبی و گفته اند صاحبین بر آن که وجب نمی شود بر شریک و دیگر نیز بر او کفالت شریک

ولهذا ایضاً من البی و العبد الماذون والمکاتب ولو صدر من المریض یصح من الثلث و
صاحبها لا قراض والکفالة بالنفس لا بی حنیفة مره انه ندرع ابتداء و معاً و ضة بقاء لا
یستوجب الضمان بما ودی علی المكفول عنه اذا كانت الکفالة بامر فباً النظر الی البقاء
بقضنه المفاوضه و بالنظر الی الابتداء لم یصح من ذکره و یصح من الثلث من
المریض بخلاف الکفالة بالنفس لانه تبرع ابتداء و استواء و اما الاقراض من
الی حنیفة مره انه یدر صاحبها و لو سلم فهو اعادة فیکون لمثلها حکم غیرها
لاحکم البدل حتی لا یصح فيه الاجل فلا یحقق معاً و ضة و لو كانت
بعید امره لم یلزم صاحب فی الصحیح لا یقدم معنی المفاوضه و
مطلق الجواب فی الکتاب محمول علی المقید و ضمان الغصب الاستهلال
مغزلة الکفالة عند ابی حنیفة رحمه الله لانه معاوضه انتهاء قال فان و رثا حده

و لهذا عقد کفالت صحیح نیست از صغیر و بزرگ و ماذون و مکاتب و اگر عقد کفالت نماید بر مرضی صحیح شود و اگر نکست مال و هرگاه ثابت شد که
کفالت تبرع است پس آن مانند دادن قرض و مانند حاضر ضامن می خواهد بود و این یکی از دو شرکب مفاوضت اگر قرض و دیگر باعنی از مال
مشترک لازم نمیشود و دیگر کسی که حق گرفتن آن از قرض و مرضی ندهند و دست قطع بجهت آنکه قرض دادن تبرع است و همچنین اگر حاضر ضامن
شود یکی از دو شرکب مفاوضت برای احتیاط سلطان بدو نمیشود و از شرکب دیگر پس همچنین در اینجا نیز قرض در تکیل بحنیف فرج است که
کفالت بمال تبرع است و ابتداء معاوضه است و حالت بقا نیز این سبب بقدر که در تکیل فکر و سبب دیگر و کفول عنه آنچه میدهد بمان و دیگر
کفالت بامر مکفول عنه باشد پس عقد مفاوضت متضمن است از اعتبار حالت بقا و کلام در حالت بقا است زیرا چه میگوئیم که لازم
می آید بر شرکب و بی اعتبار از مال مشترک و بر وی و آنچه صاحبین روح گفته اند که عقد کفالت تبرع است و لهذا صحیح نیست عقد کفالت از غیر
و بزرگ و ماذون و مکاتب پس اگر مال مشترک باشد و عقد مفاوضت پس جواب آن این است که عقد کفالت از اینها صحیح نیست باعتبار ابتداء
و لازم نمیشود و هر یک که سبب کفالت مگر در حالت بقا آن پس کفالت باعتبار حالت بقا خواهد بود و از باب تجارت و از اشکال است
عقد مفاوضت و همچنین اگر عقد کفالت نماید بر مرضی صحیح شود و اگر نکست مال باعتبار ابتداء بر عقد کفالت بمال باعتبار بقا نیز صحیح نیست بخلاف
حاضر ضامن زیرا چه آن تبرع است و ابقا و انتفاء پس بنیاس عقد کفالت بمال بر حاضر ضامن صحیح نخواهد بود و آنچه صاحبین روح گفته اند
که یکی از دو شرکب مفاوضت اگر قرض و یا از مال مشترک لازم نمیشود و دیگر بجهت آنکه دادن قرض تبرع است پس این سلم نیست زیرا چه
مرکب است از این صنف فرج که لازم نمیشود بر شرکب دیگر اگر مسلم باشد که لازم نمیشود بر شرکب دیگر از این صنف فرج پس جواب این است که اگر از مال
ایمنی دادن قرض مانند اعارت است پس الیکه میدهد بر قرض بقرض دهند و گویا آن ال همان ال است که قرض گفته بود آن ماذون عرض آن است
لهذا یسواء و در آن صحیح نیست پس در اقراض معنی معاوضه تحقق نمیشود و آنچه که مذکور شد قرضی است که کفالت بمال بامر مکفول عنه باشد و اگر
غیر مکفول عنه باشد لازم نمیشود بر شرکب دیگر در روایت صحیح از حنیف فرج زیرا چه در تکیل معنی معاوضه یافته نمیشود و از باب معاوضه است که مفاوضت
و ضمان متکامل است که کفالت بمال است نیز از این صنف فرج زیرا چه آن معاوضه است انتفاء و مسئله الا اگر یکی از دو شرکب مفاوضت بطریق این باشد

ملا یصح فی الشركة او وحب له ووصل الی بد بطلت المفاوضة وصارت عنانا الفواة المسأوة فیا یصلو
 راس المال اذ فی شرط فیہ ابتداء وبقاء واما لان الاخر لا یشترکه فیا اصابعه لانعدام السبب فی حقه الا انها تنقلب
 عنانا الا لکان فان المسأوة لیس بشرط فیہ ولذا امة حکم لا ابتداء لکونه غیر لازما فان ورث احدھا عرضا
 فقولہ ولا تنفس المفاوضة وکذا الی القادر لان لا یصح فیہ الشركة فلا یشرط المسأوة
 فینہ **فصل** ولا ینفقد الشركة الا بالذراهم والدنانیر والفلوس النافقة وقال
 مالک رة یجوز بالجرع والمکیل والموزون اذا کان المجلس واحدا لانھا عقدت
 علی راس مال معلوم فاشبهه النقص بخلاف المضاربة لان القیاس باباھا لما فیھا من ربح
 مالم یضمن فقتصر علی مورد الشرع ولذا انه یؤدی الی ربح مالم یضمن لانه اذا باع کل
 واحدة منهما راس ماله وفاضل الثمنان فما ینتجبه احدھما من الزیادة فی مال
 صاحبه ربح مالم ینتجبه من خلاف الذراهم والدنانیر لان من ما یشترک
 فمالیکہ ودران شہ کہ صحیح است یا کسی مہد نماید باو چنین مال را او قرض نماید از انیس پس میشود وحق معاوضت میگردد
 شرکت عنان بجهت آنکہ مساوات و مالیکہ صلاحیت راس مال دارد و شرط است ابتدا و بقا و کان بایفہ معنی شود بجهت آنکہ شرکت
 دیگر در مال مورد نیاز مہد بہ شرکت آن نمیشود و زیرا کہ بجهت شرکت یا بجهت شہ است و حق وی ولیکن شرکت معاوضت میکند بہ شرکت عنان
 دیگر و بجهت آنکہ شرکت عنان بجهت نیاز پذیرا و است و شرط است و معاوضت پس معاوضت باقی نخواهد ماند
 زیرا کہ شرکت معاوضت لازم نیست و عقدیکہ لازم نیست حکم دوام آن و حکم ابتدای آن واحد است پس باید قی در راس مال در حالت دوام باشد
 زیرا قی است و حالت ابتدا از قیادی مال مذکور در حالت الجہای شرکت معاوضت مانع النفاذ و است پس چنین باید قی آن مال در حالت
 دوام مانع آن خواهد بود و اما شرکت معاوضت باقی نخواهد بود و اگر یکی از دو شرکت معاوضت و ارث یافت و متعلق شود و پس آن نیز ملوک و
 فقط عقد معاوضت یا طلع میشود و چنین حکم است اگر و ارث از زمین شود و زیرا کہ این چیز با صلاحیت راس مال ندارد پس مساوات و این مالیکہ
فصل مستحب کہ شرکت معاوضت و عقدیکہ در حال باشد بقصد میشود و اگر بدینسان یا بدینار یا فلوس را بخرید و گفته مالک ربح کہ حاجت
 شرکت مذکورہ بخت و شاع وکیل و مہر زن نیز و عقدیکہ پس ابتدا باشد زیرا کہ شرکت مذکورہ بقصد شدہ است براس مال معلوم است پس کان
 نقد خواهد بود و بخلاف عقد معاوضت چہ آن شخص است بدینسان و نیز از اجزاء و آن خلاف قیاس است چہ حاصل میشود در آن ربح مال غیر مضنون
 بجهت آنکہ ضمانت مال معاوضت لازم نمی آید برضایت و غیر جملہ نمی فرمودہ است از ربح غیر مضنون پس عقد مذکورہ و از اجزاء و آن
 معلوم شدہ است بشرط و این معلوم شدہ است چہ اجزاء معاوضت و آن شخص و ربح و دیگر است فقط و دلیل علمی حاج کی این است کہ اگر جائز شدہ شود
 عقد معاوضت و غیر و چنانچہ دیگر از مالک ربح لازم نمی آید و تضییع ربح مال غیر مضنون زیرا کہ بجهت واحد از شرکت معاوضت ربح
 مال خود کہ رخت است و از رشتہ و جہای رخت یکی از بنہای رخت دیگر پس و بجهت خواہد شد بہر برای شہ یک دیگر ربح زائد در مال شرکت
 اول و آن ربح مال غیر مضنون است و غیر ملوک و است زیرا کہ درین هنگام عقد متعلق می شود و بجهت غیر ملوک آن کہ آن درین باشد
 بر زمین و رخت اما است و در رخت و از احد پس ربح مال غیر مضنون لازم نمی آید چہ بجا آن درانم و نیز از اجزاء و این چیز بدین

وهذا لما عرف انما خلقا اثنين في الاصل الا ان الاول صلاحتها وان خلقت للعادة في الاصل لكن
 التمنية تختص بالضرر المخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شيء اخر ظاهر الا ان يجري التعامل
 باستعمالها مضافا فينزل التعامل بمنزلة الضرر فيكون مضافا ويصلح راس المال ثم قوله ولا يجوز بما سوى
 ذلك يستناول المكيل والموزون والعددي المتقارب ولا خلاف فيه بيننا قبل الخلط ولكل واحد منهما
 ربع متاعه وعليه وضيعته وان خلطا ثم اشتركا فكذلك في قول ابى يوسف في الشركة شركة مالت
 لا شركة عقد وعند محمد بن نعيم شركة العقد وثمرة الاختلاف تظهر عند التساوي في المالكين اشتراط التقاض
 في الربع فظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف لانه يتعين بالتعيين بعد الخلط كما يتعين قبله ولحقه انما غلب
 من وجه حتى جاز البيع بها دينيا في الذمة ومع مرجح انه يتعين بالتعيين فغلبا بالشخصين بالاضافة الى الحاصل
 بخلاف العروض لانها ليست ثنائيا كمالا ولو اختلفا جنسا كما كحظت والشعير والزيت والسمن فخلطا
 لا ينفقد الشريكة بهما بالانفاق والفرق لحدوده ان المخلوط من جنس واحد من ذوات الامثال

ووجه ان ابن سبت كخلقت ظلالا ونقدها في ثنيت ست در اصل ولكن رأيت جامع صغير اصح ست زير ايج خلقت ظلالا ونقدها اگرچه براس
 تجارت ست در اصل وليكن ثنيت آن موصوف ست بر بنر مخصص حيث اكدر كاه مضرب ميشو وظاهر است نود ميشو ورامو درگ
ف چون بافتن انكشتر آوازدهر آن پس ظلالا ونقدها غير مشربان نخواهد شد **ص** مگر نهيتيك استمال آن در شرن متعارف بشت
 چه در تصويرت سبب تفاوت استعمال بنر كه مضرب يگر و پس آن شرن خواهد شد وقابل اس مال خواهد بود و بعد از ان بايد دوست كد گريب
 نكودر كه شركت مفاوضت جاز نيست جاسواي درهم وينا و فليس مودع شامل است كميل وموزون عددي متقارب را و در مودع ايج
 شركت مفاوضت اين چيز بايج اختلاف نيست سيات علمي مارج و تفكيكه عقد شركت ميش از غلط باشد و در تصويرت اگر كه شركت مفاوضت
 نمايد باين چيز با پس آن جاز نيست و ميرسد بر واحد از انا بايج متاع وي دريان متاع آن خير بر وي ست و اگر كوس غلط نمايد ميش امداد
 و بعد از ان عقد شركت نمايد پس چنين حكمست نزد ابى يوسف صحيح و تحقق ميشو و در تصويرت شركت ملك نه شركت مفاوضت و ميت
 ظاهر است ست و نزد محمد بن شركت عقد در بن هنگام صحيح است و نقده اين اختلافان ظاهر ميشو و نهيتيك مال هر دو سواي باشد و هر دو
 شريك شرط نمايد بر ج زامد براي كي و كم براي ديگري پس نزد ابى يوسف صحيح ميرسد بر واحد بقدر ملك و سخي زياد و قى بر ميشو و نهيتيك
 براي اوز يا ده شرط نو و شده است و نزد محمد بن ميرسد بر واحد موافق شرط آنها و بظاهر روايت اين ست كه كميل وموزون و نسيده و يار
 ميشو و تعيين بعد از خلط مزجنا نمي ميشو و پيش از خلط و دليل محمد بن ابن سبت كه كميل وموزون و غيره كه بخت در ان ست ثمن
 من وجه حتى كد اگر كه سلف و شد رخت را بر عرض اين چيز با يانيلو كه بهاي آن رخت كد چيزاي نكودر است دين باشد و بر ذمه شري جاز است
 و من وجه صحيح ست باين جهت كه متعين ميشو و سبب تعيين پس رعایت هر دو جهت نود و شد باعتبار هر دو حال خلط و عدم خلط **ف** يعني
 گفته شد كه پيش از خلط جاز نيست باين جهت كه ان بيعست و بعد از خلط جاز است باين جهت كه ان ثمن ست هي اختلاف رخت
 و ساع كد چيز آن ثمن نيست اصلا و اگر در ضمن نمكف باشد چون گندم و جو و زيت و شرن و دهر و خلط نمايد و بعد از ان عقد شركت كند پس اين جاز
 نيست بافتن همه علمي مارج و در فرق نزد محمد بن ابن سبت كه كد چيز خلط ميشو و در ضمن امداد آن از ذوات الاشياء ست و آنچه خلط كد

و من حیثین من ذوات القیوم فکل المکاله کما فی العروض و اذا التزم الشریکه
فی حکم الخلط تدبیرا فی کتاب القضاء قال و اذا اراد الشریکه
بالعروض ساع کل واحد منهما نصف ماله بنصف مال الآخر فحقه
الشریکه قال رحم و هذه شریکه ملک لما بینا ان العروض لا تقسم
سراس مال الشریکه و تاویلہ اذا کان قبضه مناعهما علی السواء
و لو كانت بينهما نفقا و ت سبع صاحب الاقل بقدر ما یثبت
بہ الشریکه قال و اما شریکه العمان فتعقد علی الوکالة دون الکفالة

از و منی مثلت آن از ذوات العیون و هرگاه در کار و کار و در و منی از ذوات العیون پس جالت یا نه میشود در آن بر یا چون حاجت
که نیست آن نمایند مقولان پس قابل در آن مال خود را بدو و مانند کالاتی دیگر پس شرکت می شود و هرگاه شرکت می شود پس جالبی در آن
در آن حکم خود را بیان آن مذکور است و در کتاب اعتداف یعنی در کتاب القضاء و جامع معین الما در بیان کتاب سبب بیان مذکور است و در کتاب
ص حکم ۲ اگر در شخص غیر که عقد شرکت چست و ساع نمایند یا که بفر و شد هر واحد از آن نصف مال خود را در عرض نصف مال دیگر
حتی که شرکت ملک متحقق شود پس بعد از آن عقد شرکت نمایند مال عرض در صورت شرکت ملک متحقق میشود و شرکت متعاقب نیست
ص صحیح نیست ص صحبت آنکه رخت و متعاقب صلاحت این ندارد که راس مال شرکت گردد و در آنچه مذکور شد که بفر و شد نصف مال خود را در آن
نصف مال دیگر در آن از این است که بفر و شد نصف مال خود را در عرض نصف مال دیگر و فیکه قیمت رخت هر دو سادی باشد و اگر قیمت
هر دو متفاوت باشد پس باید که بفر و شد صاحب اقل آن عقد را که ثابت شود بیان شرکت و ثلثا اگر قیمت رخت یکی چهار صد درم باشد
و قیمت رخت دیگر صد درم پس صاحب اقل بفر و شد چارم رخت خود را در عرض یک شمس رخت صاحب اکثر تا شریک شود و در جمیع متابع
سیان آن هر دو پنج بخش گذانی الهایه و باید قیمت که اگر گفته است صاحب درایم که در صورت مذکور شرکت ملک متحقق میشود و شرکت
متعاقب نیست پس بعضی شایان بر آن اشکال کرده اند و گفته اند که آن ضعیف است بحجت آنکه راس مال هر دو در آن رخت و تاع قیمت
متفاوت نیست چنانچه گویان بکری مال غیر مضنون لازم می آید یا باین سبب که راس مال هر واحد مجهول است و در وقت قسمت پنج یکی از این
و سبب در صورت مذکور و یافته نمیشود و اما انتفاعی سبب اول پس بحجت آنکه هرگاه در جمیع خود هر واحد از آنها نصف نصیب خود را بچست میگردانند
نصف هر واحد از آنها مضنون بن شریک یک دیگر پس بر یکدیگر حاصل خواهد شد از آن آن هر دو پنج مال مضنون خواهد بود بر آنها و اما انتفاعی
سبب دوم پس ظاهر است بحجت آنکه حاجت قیمت که در قیمت راس مال هر واحد ندوده شود و در وقت قسمت تمام شود و متبعم می شود و آنجا
را و باید بدان زیرا که مال هر دو سادی است و آن هر دو شریک اند و در آن مال پس بالضرر از آن چه حاصل خواهد شد بهای مال مذکور شرکت خواهد شد
سیان آنما بالنسبه لکافی الغایه حص الشریکه فنان پس آن نمیداند که دو بانظر که هر واحد در کسب و بفر و شد و کفیل دیگر در شرکت مذکور

ان بشتريك انسان في نوعك او طعاما وليشترك في عموم الخيرات لا يذكر ان الكفالة والعقادة على الوكالة
لتحقق مقصوده كما يسهل ولا ينعقد على الكفالة لان اللفظ مشتق من الارض يقال عتله اي عرض هذا لا ينعقد على الكفالة
وجله النص في لا يثبت بخلاف مقصده اللفظ وتجميع التفاصيل في المال الحاجة اليه وليس من قضية اللفظ المساواة
يصح ان يتساوى المال ويتفاضل في الربح وقال نفردو والشافعي ولا يجوز لان التفاصيل في يهودى الى بجماله يضمن في
المال اذا كان بصفين والربح انما انما فصاحبه الزيادة يستحقه بلا ضمان اذا الضمان بقدر راس المال والان الشريك عندهما في
الربح لشركته في الاصل ولهذا يشترط ان الخلفه فصار للربح المال منزلة فمما احيان فيستحق بقدر الملك في الاصل ولنا قوله
صل الله عليه وسلم الربح على ما شرطوا والوضيعة على قدر المالكين ولم يفضل وكان الربح كما يستحق بالمال يستحق
بالعمل كافي المصاريف وقد يكون احدهما احدث واكثر عملا وقوى فلا يرضى باللساواة
انقسمت الحاجة الى التفاصيل بخلاف اشتراط جميع الربح لاحدهما لانه يخرج الحصة منه من الشركة
ومن المصاريف ايضا الى فرض باشتراط العامل اولا في بضاعته باشتراط لرب المال وهذا العقد
عبارات است از كيد و كس شريك بنوعه و در نوعي است تجارت چون تجارت بزرگه كنم مثلا يا شريك بنوعه و در نوعي تجارت فو كرهت است
انما في معنى كفالت شرط عقد شركت عثمان نيست حتى انما كليل شدن هر دو از هر جانب و در مقرر است چو بي آن مقصود كه كس
در مال نيست حاصل نشود و زيرا چه تصرف براي غير يا با الاربعه است يا بواكالت و هر گاه و الاربعه يا بنوعه و كالت معين خواهد شد
تا تصرف نمايد براي دي بانيطو كه شركت شود مال بيان او و بيان ديگر حتى و كليل شدن هر دو از هر جانب و در مقرر است زيرا چه تصرف معين
اعتراف نيست و اين شرط كفالت نيست و حكم تعين بجهان مقتضاي لفظ ثابت نشود و مستحله هم اگر مال بي از دو شريك همان است
باشد از مال ديگر چنانچه است زيرا چه بيدي آن حاجت نيست چنانچه بيان آن خواهد آمد مقتضاي لفظ شركت ذكره مساوات نيست
مستحله هم بجز شركت همان بجز نيست كه مال هر دو مساوي باشد و در بيان آنها بطريق تفاصيل و في معنى شرط نفوذ و نفوذ كه بجز
براي بي زياده و باشد از ديگر حتى و در فرشتاني رح گفته اند كه بجز نيست بجهت آنكه اگر تفاصيل بجز با دو مساوات راس مال جائز باشد
لازمي كه بجز مال غير ممنوع و زيرا چه اگر كس مال بيان هر دو بماند نصف باشد و بجز بجهت پس صاحب بجز و الله حتى زياده و بجز خواهد شد
بجز همان چنانچه بقدر كس مال است و بجهت آنكه شركت در بجز و فرشتاني و در بجز سبب شركت در اصل است و بماند از بيان و بجز شرط
ست پس بجز مال بجز نفعي اعيان خواهد بود و حتى آن خواهند شد بجز يك بقدر ملك در اصل كه كس مال است و دليل علمي حاجت كي اين است كه
پس بجز ممنوعه است بجز بيان آنها اتفاق شرط آنهاست و زيان بقدر مال هر دو است و در بجز تفصيل ذكره است بانيطو كه مال بيان آنها مساوي
باشد يا غير مساوي و دو بجز اين است كه بجز چنانچه حتى ميشود و سبب مال چنانچه حتى ميشود و سبب مال چنانچه حتى ميشود و سبب مال چنانچه حتى ميشود
حافق و بجز بي باشد بجهت ديگر و در عمل قري پس او را حتى خواهد شد بجز مساوي باشد بيان او و بيان ديگر شريك پس حاجت است كه بجز
بي زياده و بجز باشد از ديگر بخلاف اگر بجز بجز شرط نمايد براي كي از ان دو شريك زيرا چه درين عقد شركت با بي نيافته و عقد ضمانت بجز عرض نشود
اگر جميع بجز شرط نفوذ و بجز براي عمل كنند و بجهت ميگرد و اگر جميع بجز شرط نفوذ و باشد براي صاحب مالي بايد دانست كه بجز و زيرا فرشتاني رح
گفته اند كه اگر تفاصيل بجز با دو مساوات راس مال جائز باشد لازم است آيد بجز مال غير ممنوع پس جواب آن اين است كه عقد شركت ممكن است

و اما بتعیین بالقض علی ما عرف و هذا ظاهر فیه اذا هلك المالك و كذلك اذا هلك احدهما لانه
ما رضى بشركة صاحبه في ماله الا ليشركه في ماله فاذا فاته ذلك لم يكن
راضيا بشركته فيطل العقد لعدم قائمته و ايها هلك من مال صاحبه ان
هلك في يده فظاهر و كذلك اذا كان هلك في يد الاخر لانه امانة في يده بخلاف
ما بعد الخط حدث بهلك على الشركة لانه لا يتميز فيجعل الهلاك من المالكين و ان
اشترى احدهما بماله و هلك مال الاخر قبل الشراء فالشترى بينهما على ما شرط
لان الملك حين وقع وقع مشتركا بينهما لقيام الشركة وقت الشراء
فلا يتغير الحكم بهلاك مال الاخر بعد ذلك تحت الشركة
شركة عقد عنده محمل له خلا فالحسن بن زياد و يحيى ان ايها باع عاجز بعيه

و متعين ان يكون القبض ببار او بغيره و كالتفصيل و كالتفصيل ثابت بالشرع من مقيد
شركة و من مقيد من زياره ان باطل ميشو بسبب بطلان الشركة و من من مقيد بسبب بطلان
مفرد و اينست که شخصی که یکس را برای خرید بنده و بدهی در هم را و هلاک شود در اسم مذکور در دست آنکس پس باطل میشود و اگر
نزدیکه باید دانست که گفته است فخر الاسلام در شرح زیارات بخلاف مضارب و شرکت زياره در هم و ديار متعين می شود و هر دو یکی اگر
شود در اسم پس از تسلیم باطل میشود مضارب و این بخلاف است بجزیکه ذکر کرده است از آن جهت که در هم و ديار متعين میشود و مضارب
و و کالت مفرد و هر سبب بعضی را دیگر درین سبب در و دیت باشد که در عبارت حسن را باید دانست که آنچه ذکر شد که هرگاه هلاک شود
جميع مال هر دو یا مال یکی از آنها پیش از شرا باطل میشود عقد شرکت و این بخاطر است در صورتیکه جمع مال هر دو هلاک شود و اما در صورتیکه مال یکی از
مال یکی از آنها پس باطل میشود و شرکت بجهت آنکه بیکه مال وی هلاک نشده است راضی نشده بود و باینکه شرکاء دیگر شرکاء مال وی گردند
پس سبب که او نیز شرکاء گردد در مال شرکاء دیگر و هرگاه آن فوت شد پس او راضی نخواهد بود و شرکاء دیگر شرکاء شود و مال و سبب
پس باطل خواهد بود عقد هیچ فائده نیست در تصویب و در باقی ماندن عقد مذکور و مال پس از آن دو شرکاء که هلاک کرد و هلاک دیگر و مال
چنان کس مال دیگر خواه در دست همان کس مالک شود یا در دست شرکاء دیگر و اما اگر در دست همان کس مالک گردد پس باطل است و همچنین اگر
در دست دیگر هلاک شود زياره آن امانت است در دست شرکاء دیگر بخلاف آنست که هلاک گردد و بعد از خطه چه در صورت هلاک میشود و مال شرکاء
چه مال هر یک متناهیست پس هلاک خواهد شد مال هر دو را خرید نماید یکی از دو شرکاء از مال خود چیزی را و بعد از آن هلاک شود و مال دیگر نیز
و خریدن چیزی را از مال خود پس آنچه خرید نموده است آن شرکاء اول شرکاء خواهد شد میان هر دو شرکاء موافق شرع است آنکه در وقت شرا
شرکت قائم بود میان آنها پس سببی که ذکر نموده است شرکاء اول شرکاء است بهت میان هر دو در وقت پس حکم آن غیر نخواهد بود
بسبب هلاک شدن مال یکی بعد از شرا و بعد از آن باید دانست که شرکت و چیزی که شرکت عقد است نزد من حتی که هر کدام از آنها بفروشد آنرا
جائز است باین که آن حسن بن زياره و هر یک که یک شرکت مذکور و شرکت ملک است حتی که عاقل نیست که بفروشد آنرا یکی از دو شرکاء که غیب را

و اما هو یعمل لرب المال فیتحق الربح عکله علی عمله اما هنا بخلافه و هذا اصل کبریا
 حتی یعتبر اتحاد الجنس و یشرط اخلط ولا یجوز التفاضل فی الربح مع التساوی فی المال لا یجوز
 شریکة التقبل و الأعمال الا تضام المال و لنا ان الشریکة فی الربح مستندة الی العقد و ان
 المال لان العقد یتسمی شریکة فلا بد من تحقق معنی هذا الاسم فیه فلم یکن اخلط شرطاً و لکن
 الدرهم و الدنانیر لا یتعینان فلا یتستفاد الربح براس المال و انما یتستفاد بالتصرف لانه
 فی النصف اصل و فی النصف وکیل و اذا تحققت الشریکة فی التصرف بدون اخلط تحققت
 فی المستفاد به و هو الربح بدون و صار کالمضاربة فلا یشرط اتحاد الجنس و التساوی فی الربح
 و یصح شریکة التقبل **قال** ولا یجوز الشریکة اذا شرط لاحد من ادراسهم مساهمة من الربح لانه
 شرط یوجب انقطاع الشریکة فصاحه لا یخرج الا قدر المساهمة لاحد من ادراسهم و نظیره فی المضاربة
قال و یصل واحد من المفوضین و شریکی لثلاثین فیضهم للمال لانه معتاد فی عقد الشریکة و لکن یتاجر علی العمل
 و جز این نیست که مضارب بر عمل می نماید برای صاحب مال پس او شریک برنج شود و این جهت که اگر جز عمل او را و در بنابرین بنابرین
ف اعمنی برنج فرع مال است نه اجرت عمل می و باید بدینست که قاعده مذکور و اصل علم نیست نه زور و شافعی رح می که بنابرین اصل
 میگویند ضرر است که راس مال برود و عقد شریکة بمعنی باشد **ف** چه اگر راس مال در زمین باشد بنظر که در یکی را در سهم باشد و دیگر
 را در این سهم بخوار بود و در این نشان برنج بنابر آنکه راس مال شریک نیست و در بنابرین اصل میگویند که بنظر ضرر شرط است و نیز بنابر اصل
 مذکور عبارت نیست که در برنج زیادتی باشد برای یکی از آن دو و شریک با وجود مساوات در مال **ف** زیرا بر برنج فرع مال است و نسبت
 جابز نیست شریکة التقبل و در مال بحیث آنکه در آن مال نیست **ف** چنانچه بیان آن خواهد آمد و دلیل علمای جامع یکی این است که
 شریکة در برنج مضام و در نسبت بسوی عقد نه بسوی مال زیرا بر برنج مقدار شریکة می نماند پس ضرر است که سنی اسم شریکة باشد
 و عقد دیگر که چندین نفر پس بنظر مال شرط نخواهد بود و در این است که در سهم و در بنابرین نیست و پس برنج حاصل نخواهد شد از راس مال
 و بر بنابرین است که حاصل شود برنج از تصرف در برنج هر واحد از آنها پس است و نصف و وکیل است و نصف و دیگر و هر گاه ثابت شد که شریکة در برنج
 بدون غلط مال تحقق میشود پس تحقق خواهد شد شریکة در چیزیکه حاصل میشود و بسبب تصرف مذکور بدون غلط راس مال و آن چیز است که
 خواهد بود و عقد شریکة مانند عقد مضارب است اتحاد جنس که پس مال و مساوات در برنج شرط نیست **ف** اگر چه راس مال بر دو مساوی باشد
 و نیز برنج خواهد شد شریکة التقبل **مسئله** اما جابز نیست عقد شریکة و اینکه شرط نمودن و شریک برای یکی از دو شریک و در سهمین از
 برنج زیرا بر شرط مذکور موجب انقطاع شریکة است چنانچه مال مذکور برنج حاصل نشود و اگر همان مقدار زمین که شرط نموده شد است برای یکی از آنها
 و نظیر آن مزارعت است **ف** اعمنی و اینکه شرط نمایند عاقدین و عقد مزارعت برای یکی از عاقدین یعنی مزارع یا صاحب زمین غیر زمین را
 نماند شود و عقد مزارعت زیرا بر شرط مذکور موجب انقطاع شریکة است و در مزارعت شرط است که حاصل زمین شائع و شریک باشد میان آنها
 کلامی آنست **مسئله** اما میرسد بر واحد از دو شریک مضام است و شریک همان که بر طرف مضام است و در راس مال را که است آنکه این
 مضام و مضام است و عقد شریکة بحیث آنکه میرسد بر واحد از دو شریک مذکور که اگر بر شخصی از برای عمل یا تحصیل برنج باشد

آن المقصود من التحصيل وهو ممكن بالتوكيل لانه لما كان وكيلاً في النصف اصلاً في
النصف تحققت الشركة في المال المستفاد ولا يشترط فيه اتحاد العمل والمكان
خلافاً لما لك وزفره فيها لأن المعنى المجوز للشركة وهو ما ذكرناه لا يتفاوت
ولو شرط العمل نصفين والمال اثلاثاً جاز وفي القياس لا يجوز لأن الضمان
بقدر العمل فالزيادة عليه ربح ما لم يضمن فلو حيز العقد
لتأديته اليه وصار كشركة الوجوه لكنا نقول ما
يأخذه لا يأخذه ربحاً لأن الربح عند اتحاد الجنس

که مقصود از عقد مذکور تحصیل مال است و آن ممکن است باینطور که هر واحد وکیل کند دیگر را در راجه هرگاه هر واحد وکیل گشت از جانب دیگر در نصف
اصیل است و نصف دیگر پس تحقق خواهد شد شرکت و باید که حاصل خواهد شد و باید دانست که در شرکت مذکور و اتحاد و مکان شرط است
و در آن اختلاف آنکه در راجه است چه نزد ایشان اتحاد عمل و اتحاد مکان شرط است و سوال سابق مذکور شد است که نزد ذریع
جایز است بشکرت صنایع و اینچنین معلوم شود که شرکت مذکور و جایز است و یکین اتحاد عمل و مکان شرط است پس میان هر دو قول تفاوت است
چون اسباب از ذریع و در هر دو است سابق آنچه مذکور شد موافق یک روایت است و این موافق روایت دیگر است که از انبیا و دلیل ایشان
بر این است که اگر احوال مختلف باشد چنانچه رنگ و رنگ دیگر در با هم شکی نیست پس هر واحد از آنها خارج خواهد بود و در مالیکه التزام آن نموده است
و اگر چه آن پیشه را نیست پس آنچه مقصود از شرکت است حاصل خواهد شد و همچنین اگر مکان هر واحد مختلف باشد اما خارج خواهد بود و در عمل دیگر
که از انبیا و دلیل علمای این است که سبب جواز شرکت مذکور که تحصیل مال است چنانچه مذکور شد تفاوت نیست و سبب اتحاد و مکان
و اختلاف آن اما عدم تفاوت سبب اتحاد عمل و اختلاف آن جهت آنکه وکیل قبول نمودن عمل صحیح است خواه وکیل آن عمل را بوجه حسن
و که باینقتیاد که در راجه شخص که قبول میکند عمل مذکور را از غایت بروی که عمل مذکور را بخشد بلکه جایز است او را که شخص را همین نماید تا او
عمل مذکور را بجا آورد و هر واحد از آنها متعهد شد که شخص را همین نماید برای عمل مذکور پس مقتضی خواهد شد و اما عدم تفاوت سبب اتحاد مکان و
اختلاف آن جهت آنکه اگر یکی از دو شرکت عمل نماید در یک مکان و شرکت دیگر عمل نماید در دو مکان و اگر چه تفاوت نیست و احوال و این
نظایر است که از انبیا و دلیل علمای این است که سبب جواز شرکت مذکور که تحصیل مال است چنانچه مذکور شد تفاوت نیست و سبب اتحاد و مکان
از عمل مذکور سببش خواهد گرفت آن را پس هر یک جواز است از روی آنکه آن مقتضای قیاس این است که این جواز نباشد زیرا اینچنین
بقدر عمل است و این نیز هر قدر که عمل نماید آنقدر بیشتر است و اینچنین زیاد و بر آن است بر غیر مضمون است پس اگر جواز باشد بر غیر مضمون
لازمی آید پس بمقتضی ربح جواز نخواهد شد چنانچه جواز نیست که شرکت با یک و بسیار آن خواهد آمد و انشاء الله تعالی و وجه اشتراک
این است که آنچه میگیر و هر واحد از دو شرکت مذکور آن را بطریق ربح میگیرد و در راجه ربح حاصل میشود و دیگر اینکه جنس اس مال ربح متحد باشد

وقد اختلف لان المال عييل والربح مال كان بدل العمل والعمل مقوم للقوة
 فيتعذر دفعه ما قومه ولا يحذر من خلافه الوجوه لان جليس المال متفق
 والربح مستحق في الجلس المتفق ودرج ما لم يصح لا يجوز الا في المضاربة قال وما يتقبل
 كل واحد منهما من العمل يلزمه ويلزم شريكه حتى ان كل واحد منهما يطالب بالعمل ويطالت
 بالآخر ويترد الدافع بالدفع اليه وهذا ظاهر في المفاوضة وفي غيرها استحسان والقياس خلاف
 ذلك لان الشركة وقعت مطلقا والكفاية تقتضي المفاوضة وجب الاستحسان ان هذه الشركة
 مقتضية للضمان الا ترى ان ما يتقبله كل واحد منهما من العمل مضمون على الآخر ولهذا يستحق الاجر
 بسبب مفاد تقبله عليه مخري مجرى المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل قال واما شركة
 الوجوه والرجلان يشتركان في المال لها على ان يتريا لوجوههما ويسحقا نصيب الشركة على هذا اسميت
 به لانه لا يتدري بالنسبة الا من كان له وجاهة عند الناس وانما نصيبه مفاوضة لا يملك
 ودرج ما من شخصيت بحيث انك راس المال ودرج ما من شخصيت بل بديل ملست عمل مقوم ميت ودرج
 تقويم درجها هر دو را شکی نیست بر چیزی مبین پس همان تقویم عمل آنها خواهد بود پس آن زیادتی در آن نخواهد بود و در حق شخصیکه باقی است
 شرط نمود و بعد است بخرافات شرکت وجوه و دریاچه و در آن بر ج از ج پس اس مال است بجهت آنکه در ج راس مال هر دو از ج پس اس مال است و در ج مقوم
 میشود و در صورتیکه راس مال در ج از یک جنس باشد در ج ال غیر مقوم بآن جز نیست اگر در ج مضاربت پس باز نخواهد شد و در شرکت وجوه و در ج
 قیاس پس این عقد شرکت شرکت وجوه و در ج از ج خواهد بود و مسئله ۱۱۰ هر عمل که قبول نماید یکی از دو شریک شرکت مبنای لازم میشود و برادر هر
 دیگر حتی که صاحب عمل را بر سر که مطالبه عمل نماید بر واحد از آنها و بر واحد را بر سر که مطالبه اجرت خود نماید از صاحب عمل و در ج و بر صاحب عمل
 اجرت را یکی از آنها پس او بری میشود و سبب دادن اجرت مذکور و بآن درین ظاهر است و در صورتیکه شرکت مضاربت همان شرکت مفاوضت باشد
 ف بانیلو ذکر کرد و مساوی باشند و مساوی سادات آن شرط است در عقد مفاوضت و اما در صورتیکه شرکت مذکور شرکت مفاوضت
 نباشد ف بلکه شرکت عنان باشد پس آن از روی استحسان است و مقتضای قیاس خلاف آنست زیرا در شرکت مضاعف شد است
 مطلق بغير ذکر کفالت و کفالت از مقتضای شرکت عنان نیست بلکه مقتضای شرکت مفاوضت است پس باید که صاحب عمل مستحق
 عمل از هر واحد نماید و در هر واحد طایفه اجرت کند از صاحب عمل و در هر یکی شود و بجهت اجرت سبب دادن اجرت یکی از آنها پس او در ج استحسان
 این است که شرکت مذکور سبب عنان است یعنی سبب شرکت مذکور عمل و در ج میشود و در وقت آنها اندام هر عمل که قبول میکند از هر یک از آنها خواهد بود
 میشود و آن بر شریک دیگر ندارد آن شریک دیگر مستحق اجرت میشود و سبب آنکه تا پذیرد و قبول نمودن یکی عمل یا در حق دیگر چه اگر ضمان آن وجوب
 بیش شریک او مستحق اجرت نمیگشت پس شرکت مذکور مانده شرکت مفاوضت خواهد بود و در حق وجوب عمل و قبض نمودن بدل آن که مسئله ۱۱۱
 اما شرکت وجوه پس آن عبارت است از آنکه دو کس که هیچ مال ندارند شریک شوند بر اینکه آن هر دو خود را باینکه در ج و در ج با هم است و خود را یکی
 به چند بهای آن و فرایند فروخت آن را از این جائز است و این نوع شرکت را شرکت وجوه بجهت آن میگویند که خرید و بیعی نمیکنند
 مگر شخصی که وجوب است و بجهت باشد نزد مردمان و شرکت مذکور و با دوست که شرکت مفاوضت باشد زیرا چه ممکن است که هر واحد از آنها

و ما اصطفاه کل واحد منهما واحتطبه فهو له دون صاحبه وحق هذا الاستبراء في اخذ كل واحد من الشركتين متضمنة معنى الوكالة والتوكيل في اخذ المال المبایع باطل لان امر الموكل به غیر صحیح و التوكيل علیك بدین امره فلا یصلح بأشاعنه و ما أتیت المالك لهما إلا حقه واحراز المباح فان اخذاه معا فهو بينهما نصيبا لا شریکة فی سلب الاستحقاق وان اخذ احدهما ولم یعمل الاخر شریکا فهو للعامل وان عمل احدهما وحدهما و احدهما لا یحق بان قلعه احدهما و جعل الاخر او قلعه و جمعه و حله الاخر فلهما عن اجرائه بالاعمال ما دام عند محمد و عندنا یسویا و زیة نصف ثمن ذلك و قد عرفت فی موضعه قال و اذا استترک و لا احد من المصلحین للاخر و اذ لم یستحق علیها الماء و الکسب بینهما لم یصح الشریکه و الکسب کله للذی استحق و علیہ اجر مثل الرابطة ان کان للعامل صاحب البخل وان کان صاحب الرابطة فعلا حصر مصل البخل أصافا و الشریکه فلا تنفادها علی احراز المباح و هو الماء و اما وجوب الاجرة فلا المباح اذا صار مملکا للححر و هو المستحق فقد استوفی مثاقیر مملک العیر و هو البخل او الرابطة لعقد فاسد فیلزم احواله و یجوز ان یزکروه بعد ان کره و آردند پس بکار و رایا بکار تا نیت آنها پس هر یک را و آردند پس از پس بکار و یا آنچه بکار نودند پس هر یک از آنها پس بداند و بشریک دیگر و چنین در صورتیکه کس عقد شریکت نماید در شریکت یک شیء مباح و چون چیدن میوه از درختی است با دیگر مملوک کسی نباشد شیء زیرا چه عقد شریکت شریکت بر و کمالیت و توكیل بر گرفتن مباح باطل است زیرا چه امر نمودن مملوک بکار نیست و آنچه توكیل عبارتست از اشیاء و لایات تصرف و چیزیکه ثابت است و لایات تصرف در آن هر مملوک بکار و توكیل را حق در صورت مذکور چنین نیست بجهت آنکه توكیل را میسر بدو بگیرد و آن شیء مباح را بدین امر مملوک پس توكیل درین صورت شکلات این فلان که نائب مملوک شود و در صورت مذکور و جز این نیست که ثابت می شود و مملوک شیء مباح ایشان را بسبب گرفتن چه بعد از آن پس اگر بدو و گردن باشد از آنها پس آن شریک خواهد بود میان بدو یا لیسان نصفه زیرا چه بدو بسبب استحقاق برابرانه و اگر عمل نموده باشد از آن مباح کی از آنها فقط و دیگر هیچ عمل نکرده باشد پس آن پس بدو باطل و اگر عمل نموده باشد یکی از آنها و دیگر اعانت نموده باشد در عمل وی باین طور که بکند و باشد یکی مملوک شود و دیگر یکی بکند و باشد و آنچه جمع نموده باشد و دیگر بدو باشد از ازان مکان بیکان و آنچه پس پس بدو معین مذکور اجرت مثل عمل وی هر قدریکه باشد از دو مملوک و نزد ابی یوسف مباح نیز اجرت مثل عمل است برای وی اگر آن اجرت زیاده بر نصف قیمت آن شیء مباح نباشد و اگر زیاده بر نصف قیمت آن شیء باشد و او بدو نصف قیمت آن شیء زیاده را و از شیء جمع سیمی پس حق او ساقط خواهد شد و در انداز نصف قیمت شیء مملوک ۲۰ اگر باشد شخصی را استر و شخصی دیگر را شریک که آب می کشد آن در آن هر دو عقد شریکت نمایند که کشیدن آب بر این وجه که آنچه حاصل شود از ازان شریک باشد میان آنها پس این شریکت صحیح نیست و هیچ حاصل پس بدو شریکی که آب کشد بر آن استر و دو حب بدو و بر وی اجرت مثل شریک اگر کشنده آب صاحب استر باشد و اگر کشنده آب صاحب شریک باشد و حب بدو و بر وی اجرت مثل استر و بدو شریک مذکور و این است که شریکت مذکور منصف شده است بدو از شیء مباح که آب است لهذا با بر نخواهد بود و باید دانست که در حب اجرت در صورت مذکور چه قیمت آن است که شیء مباح است مملوک کشنده آب شریک دارد نفس برده شده است بعد از مملوک غیر که استر است شریک پس واجب بر غیر بدو و بر وی اجرت آن

وکل شرکت فاسده فالر شرک فیها علی قدر المال و یبطل شرط القاضی لان الشرک فیها تابع للمال فیه قدر بقدره
 کما ان الربیع تابع التبدل فی المزارعة و الزیاده و انما تستحق بالتسمیه و قد مضت فبقی الاستحقاق علی
 رأس المال و اذا مات احد الشرکین و ارثه و لم یبق بدا الحرب بطلت الشرکة فاما متضمن الشرکة فلا
 منها لیحقق الشرکة علی ما مر و الوکالة تبطل بانفوت و کما بالالتحاق فمردا اذا قضی القاضی لخاصة غیره لکن
 علی ما یبینه من قبل و لا فرق بینهما اذا علم الشرک موت صاحبه و لم یعلم لا یعزل حکمی فاذا بطلت الوکالة
 بطلت الشرکة بخلاف ما اذا فیض احد الشرکین الشرکة حیث یتوقف علی جمیع الاخر لا یعزل قصده و الله اعلم بالصواب
 و لیس لاحد الشرکین ان یودی زکوة مال الاخر الا باذنه فلا یشترک من جنس التجارة فان ذل کل واحد منهما صاحب
 ان یودی زکوة فادی کل واحد منهما فالثانی ضامن لکل واحد الا اول و لم یعلم و ههنا عند ابی حنیفه
 و قال الا یضیع اذا لم یعلم و ههنا اذا ادا علی التعاقب اما اذا ادا معاً ضمن کل واحد منهما نصیب
 صاحبه و علی هذا الاختلاف المأمور باداء الزکوة اذا تصدق علی الفقیر بعد ما ادى الا من بنفسه

مسئله ۴۰ در صورتیکه شرکت فاسد باشد پس براج و در آن بر انداز مال است و باطل میشود و شرط برای براج اینست که اگر
 سیان آنها باشند نیست و شرط نمودن باشد که براج میان آنها تجزیه باشد پس شرط مذکور باطل است و براج میان آنها با ناصبه نخواهد شد
 صحیح است اگر براج در آن تابع مال است پس بر انداز آن بقدر مال خواهد شد چنانچه در اصل زکوة است و براج نیست و عقد زکوة است و در آن اینست
 که استحقاق زیاده براج بسبب تسمیه است و تسمیه فاسد گشت بسبب فساد عقد شرکت پس باقی ماند استحقاق بقدر اراش مال **مسئله ۴۱**
 اگر میر و یکی از دو شرکایک یا مرد شده و الا غیره و در براج باطل میشود و عقد شرکت زیرا عقد شرکت شتم است و در کالت و آن ضرورت برای تحقق
 شرکت بنابر وجهیکه سابق ذکر شده است و در کالت باطل میشود بسبب موت همچنین باطل میشود بسبب حقوق آن در براج و در حالت ارتداد
 و فقیه حکم نموده باشد قاضی بخون آن در براج زیرا چنانچه از کالت است و بیان آن سابق گذشت و احکام مترد و براج باطل گشت و کالت
 باطل خواهد شد عقد شرکت و باید دانست که هیچ فرق نیست در حق ابطال شرکت در ضرورت میان اینکه شرکایک طلع باشد بر موت شرکای خود
 یا طلع نباشد زیرا چه در صورت مذکور شرکایک از دو بسبب موت شرکای خود عزل میگردد و از کالت حکم پس اطلاق شرط نیست بخلاف
 و فقیه شیخ نایف عقد شرکت را یکی از دو شرکایک چنانچه فوت می ماند بر علم دیگر یا چنانچه عقد معزول نموده است پس متوفی خواهد ماند بر علم دیگر و الله اعلم
فصل ۱۰ جاز نیست یکی از دو شرکایک که او نماید زکوة مال دیگر را که باذن وی چه او ای زکوة از باب تجارت نیست و اگر از
 او هر واحد از آنها بگیرد که او نماید زکوة مال او را و بعد از آن و او هر واحد از آنها زکوة مال شرکایک را پس در ضرورت شخصیکه ساز خواهد نمود است
 زکوة را و براج می شود بر وی ضمان خواهد طلع باشد بر اینکه شرکایک او اول او اگر آن زکوة را طلع نباشد و این نزد وجهی نیست و گشت و الله اعلم
 صاحبین راج که هر چه بشود بر وی ضمان و فقیه طلع نباشد و نهیم که مذکور شد و قتی است که او انود و باشند آنها زکوة را بر سبیل تعاقب و الله اعلم
 او انود و باشند آنها سبیل تعاقب پس واجب میشود بر هر واحد از آنها ضمان نصیب دیگر و همین اختلاف است و فقیه شخصی کسی را نماید
 که او است مذکور که مال او را و او نماید زکوة مال او را و بعد از آن که او را که او باشد آن شخص زکوة مال خود را فاعنی واجب میشود و در
 ضمان بر او نموده و وجهی نخواهد داشت و اگر او باشد زکوة را نماید و نه و زکوة بر او ضمان و فقیه نماید و اگر او باشد زکوة را

فخرج عليه صاحب بنصيبه كما في شراء الطعام والكسوة وهذا لان الملك واقف له خاينة والفقير بمقابلته الملك ولدان بحاجته دخلت في الشركة على البنات جريا على مقتضى الشركة اذ لا يمكن ان يعطيه فاشبهه حال عدم الاذن فنزل الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوصي لا يخل الا بالملك ولا وجه الا اتيه بالبيع لما بينا انه مخالف مقتضى الشركة فاشبهه بالهبة الثانية في ضمن الاذن فكلوا الطعام والكسوة لان ذلك مستثنى عنها لضرورة فيقع الملك له خاصة بنصيب العقد وكان يؤدى ما عليه من الشركة وفي مسئلة افض دينا على المانيا والباقي ان يأتى بالتمتع بالتمتع في اعيان الاشياء لا اتفاق كعدم وجوب سائر التكاليف والنفاء فتمت الكفاية فصارا الطعام والكسوة

کتاب الوقف

قال ابو حنيفة رحمه الله لا يورث ملك الواقف عن الوقف الا ان يشكره الحاكم ويعلقه بموته فيقول ادامت فقره فقلت ادري على هذا قال ابو يوسف وول الملك بجمد النول وقال محمد بن الوليد ان الوقف وليا ويسمى اليه قال رضي الوقف لغة هو الحبس فيقول وقتت الزينة واوقفتها بمعنى وهو في الشرع عند ابي حنيفة الحبس العين على ملك الواقف التصديق بالمنفعة بمنزلة العارية ثم قيل المنفعة معتزلة فالتصدق بالمعنى وما لا يعجز فلا يجوز الوقف اصلا وعندنا وهو الملقوف في الاصل والوجه ان جاء عندنا الا انه غير لازم

پس خواهر گشت شرکای وی نصیب خود را از وی چنانچه در صورت شرای طعام و لباس و اسبی را که می آید و در شرکای سفا و ضرر خرید کند طعام و کسوت را و بهر بهای آن از مال مشترک بگیرد و شرکای وی نصیب بهای آن از شرعی مذکور چنین در میان می آید و سران این است که کثیر مذکور و ملوک شرعی مذکور شصت مخصوص فایده است بابت ضرر و حلت و طایفه و حجب و بقاء ملک پس نیز واجب خواهد شد بر شرعی مذکور بجز مخصوص و دلیل بی حقیقت است این است که کثیر مذکور و ملوک هر دو شرکای در آمده است یعنی بنا بر مقتضای شرکت چه آنها مقتضای است آن آن فی غیر می تواند کرد پس آن کثیر ملوک هر دو خواهد شد چنانچه در حالت عدم اذن و لیکن اذن شکل است بر آنکه اذن دهند و بهر نمودار است نصیب خود را به شرعی مذکور چه در طایفه است مگر ملک و طریق اثبات آن نیست در اینجا اگر چه بهر زیاد اثبات است و در اینجا تصدیق است بابت آنکه شصت ملک به هیچ مخالفت مقتضای عقد شرکت است و زیاد اگر شرکای دیگر بفرود نصیب خود به شرعی مذکور پس آن نصیب نیز مشترک خواهد شد میان هر دو و مخصوص به شرعی نخواهد شد پس نصیب او ملوک شرعی مذکور خواهد شد بطریق سبب که در ضمن اذن و طایفه است بخلاف طعام و کسوت زیرا که آن شصتی است از عقد بابت ضرر است پس آن ملوک شرعی مذکور خواهد شد فقط بسبب نفس عقد هیچ نخواهد بود و نصیب بهای آنرا به شرکای دیگر زیاد ادا نموده است وین خود را از مال مشترک و در ستم که بجهت در آن است ادا کرده است و شرعی مذکور و شرعی مشترک را که بر ذمه آن هر دو بود و بنا بر هر یک مذکور شد و باید دانست که در صورت مذکور و باقی کثیر مذکور را می رسد که بگیرد و بهای آنرا از آن هر کدام از شرکای که خواهد یافت و هر طایفه را به شرعی مذکور و شرعی است که واجب شده است بسبب تجارت و عقد وفاق است متضمن کفالت است پس آن مانند بهای طعام و لباس خواهد بود و الله اعلم

کتاب در بیان وقف

و آن در وقت بمنجی حبس است و در شرح غزالی چنین فرمود که عبارت است از حبس نمودن هر آن در ملک رفتن کننده و بانی ماندن نیست
آن قصدی که در منزلت عارضی و بعد از آن محضی گفته اند که شغف است معدوم است و قصد نمودن معدوم صحیح نیست پس وقت اصلاً جائز
نخواهد شد زیرا که این شغف در زمان محضی است که بجا نیست زیرا که بجا نیست که بجا نیست زیرا که بجا نیست و لیکن لازم نیست

ملکه لای مالک لاند غیر مشروع مع بقا حقه کاسا بقیه بخلاف الاعتاق لاند اتلاف و بخلاف
 المسجد لاند جعل خالصا لله تعالی و لهذا لا يجوز الانتفاع به و ههنا لم یقطع حق العبد عنه
 فلم یصر خالصا لله تعالی قال ریغ قال فی کتاب لایزول ملک الوقف الا ان یحکم به الحاكم او یعلقه بموت
 و هذا فی حکم الحاكم صحیح لانه قضاء فی مجتهد فیه اما فی تعلیق بالموت فالصحيح انه لا یزول ملک لاند
 تصدق بمنافعه مؤبد فیصیر بمنزلة الوصیة بالمنافعه مؤبدا فیلزم والمواد بالحاکم المولی فاما الحاکم
 ملک وقت کند و از وقت و در ملک غیر نیز در آید با وجوب بقای آن چه مشروع نیست که چیزی بیرون شود از ملک ملک و در ملک غیر نیز
 با وجوب بقای آن مانند سابقه یعنی ناتی که بگذارد آن را برای نذر یا بنیاد که بگوید کسی اگر بخواهد تا زکیم ازین سفر یا شفا یا بزم ازین مرض یا
 ازین نافع من یا نبیت در امان کند اندکس الشغل بان مانند بجزیره و دیگر آن نافع را بگوید که دو بجزیره باشد دعوت جاهلیت بود و بجزیره
 گوشت آن حرام میکرد و بجزیره آن است که وقت مانند شعیب اهل جاهلیت است در آن انیکه عین شعیب فیشو و از ملک یعنی اگر آید
 اگر در آن کسی استوری را پس آن مستوطن نیست و از ملک ملک همچنین اگر وقت کند کسی زنی را یا استوری را که در آنی اینا چون بختلاف اگر او که در آن
 آن اتلاف است بخلاف مسجد چه اگر خالصا برای خداست یا بگوید و بنا بر این بانیست انتفاع مسجد و در صورت وقت حرم شده
 مشقه بگوید پس فالصحن ای خداوند تعالی نیست مستحکم اسود در می بزرگ است اگر گشته است ابوحنیفه حج که ملک اتلاف و اهل میشود و اگر
 وقت کند که بآن حاکم یا ملوک نماید و وقت بدست خود یا بنیاد که بگوید بگوید و میرم پس بر آید وقت نوم این فاعله خود را چنین امر و گفته است ابوالم
 که زائل شود ملک بجز قول خود و وقت نمودم و همین قول خاص فی حج است زیرا چه آن اسقاط ملک است نه است اعتناق و گفته است نه است
 زائل میشود و آن زمان که متولی نماید برای آن تسلیم کند از التولی و بجهیز فتوی است و وجه آن این است که حق خداست یا ثابت میشود و در وقت
 که در وقت تسلیم نموده خداست یا بگوید که ملک ملک شایست قصد ثابت میشود و من ثابت میشود پس در ملک ملک خداست
 میگردد و بجا پس وقت مانند زکوة و صدقه قرار ببرد و قال بعض آنچه مذکور شد از سبب بجهیز ملک ملک فاعله فاعله سبب حکم حاکم پس آن
 صحیح است چه سبب حکم نمودن حاکم در سبب مختلف فی مشفق علیه بگوید و اما آنچه مذکور شد که ملک و وقت زائل میشود سبب جعل نمودن وقت موت
 پس آن صحیح نیست علی الاطلاق بلکه صحیح این است که ملک و زائل میشود و در صورت که وقت ملک تصدق نمائید بوقت آن پس سبب و از سبب در ملک
 می شود و بجز در صورت نبند است که بطریق دوام باشد و درین هنگام اهل میشود و ملک وی و لازم میگردد و وقت فاعله و در فتاوی خاصه
 مذکور است که صورت حکم نمودن حاکم این است که تسلیم کند وقت کند و وقت را التولی و بعد از آن خواهد که و پس بگوید و از او دعوت نمائید
 آنما در وقت لازم نیست و بجز در آن قضیه را پیش فاعله فی حاکم نماید و در وقت ملک بگوید و حکم نماید بوقت فاعله را و او حکم باید ببرد و وقت

الاثر المشهوره و فیہ منها قوله علیه السلام و اما خلد فقد حبس کثر ما و افراساله فی سبیل الله تعالی و کلمه
حبس در حقه فی سبیل الله تعالی و یوی و اکو اعه و الکراع الخجل و تدخل فی حکم الا بلان العرب یجاهدون علیها و کذا السار
یجمل علیها و حق محمد و انه یجوز وقف ما فیہ تعامل فی النقول کما لفا فی المرو و القدر و المفسر و الخاره و و باحوال و
و الماحل و المصاحب و عندانی یوسف لایحجز لان القیاس فما یتوک باللفظ فی النقص و دخی الکراع و السبل و ح فی مقصده
و محمد یقول القیاس فی یتوک بالتعامل کما فی الاستصناع و قد وجد التعامل فی هذه الاشیاء و حق فیضیه و یجوز
انذ وقف کتبه احقا لها بالمصحف و هذا یصح لان کل واحد یسک للذین یقینا و یقینا و انما و اکثر فقهاء الاصل
علی قول محمد و اما التعامل فیہ لایحجز عندنا و قد وقفه و قال الشافعی رد کل ما یمکن الاستیفاء به مع بقاء اصله و یجوز بیعه
بجوز و فقه لانه یسک الاستیفاء فان شیهة التفتار و الکراع و السرازم و لکن ان یوقف فی کذا تابل عنده ما یبذره و یسک
کالدراهم و الدنانیر بخلاف العقار و الاما من حیث السم و کما حیث التعامل فقی علی اصل القیاس و قد لکن العقار یجوز
و البیاع و استقام الذین فکما و معنی القرینة فیهما اقوی فلا یمکن غیرهما فی معناهما قال الاصل و الوقف لیس فی بیعه و لا تملیکه
که غیر بیعه و فروم و است که اما فی الوقف فمرد و است فرس و زره وانی سبل اسر و طهر رض و وقت نموده است زره وانی سبل الدن و با بر و است
که شتر و در حکم فرس است زیرا چه بر ساری شتر جبار و دیگر و در زمینین و دخل است سلاح و در کمره و در و محمد جبار است و وقت منفذ لایستد و وقت آن
سمول و متعارف است چون تبرک کند و ریشه دارد و جنازه فانی نموده تا برت صی و پارچه آن و دیگر و نگین می شود و متعارف است
رج جاز نیست زیرا چه قیاس ترک نموده شود و دیگر نبض نبض و درست و در سب سلاح پیشتر آن تصر نموده خواهد شد و محمد جبار که قیاس ترک
نموده شود و سبب تعامل چنانچه در استصناع و تعامل با شیهه است و درین اشیا و در سبب که نصیرین یجوز و وقت نموده بود و کما بنهای خود را بنا بر
قیاس آن بر صحف است ایسی و وقت صحف صحف است پس بنحین و وقت کتاب نیز صی و درین صحف است زیرا چه بر واحد اگر کتاب قرآن
نگاه داشته میشود برای تعلیم و تفسیر و برای عزت و اکثر فقهاء بر قول محمد جبار فتوی داده اند و در فتاوی قاضی خان مذکور است که در وقت
نمودن کتاب اختلاف است میان الشافعی و فقهیه ابو الهیث جاز نموده است از او بر همین فتوی است که جاز نیست و وقت
نمودن منقول لایستد و وقت آن معمول و متعارف نیست نزد علمای مایع و گفته است شافعی رج هر چه ممکن است استیفاء بان با وجوب باقی ماندن
اصل آن و هر چه که جاز است بیع آن پس جاز است و وقت آن زیرا چه ممکن است استیفاء بان پس آن مانند زمین و اسب سلاح خواهد بود
و دلیل علمای مایع این است که معتقدانای وقت تا بیعت بنا بر آنچه سابق مذکور شده است و آن یافته میشود و منقول چنانچه پیش
بنی با ذلک مقتضای قیاس این است که وقت منقول مطلقا صحیح نباشد و لیکن در بعض منقول جاز است برخلاف قیاس بنا بر حدیث مشهور
و در بعضی منقول جاز است بنا بر تعامل چون تبرک کند و ریشه دارد و دیگر و باقی اشیا منقول چون پارچه و فرش و بند و کمر و پس و وقت آن جاز
نیست و موافق مقتضای قیاس صی چه در آن به حدیث یافته شده است و در تعامل پس آن مانند درج و دنیا خواهد بود و آنچه شافعی رج گفته
که آن مانند زمین و اسب و سلاح خواهد بود و جاز است آن این است که قیاس آن زمین و اسب و غیره صحیح نیست زیرا چه زمین همیشه می ماند و اسب و غیره
از جبار است و جبار از اعلی جبار است و درین است پس مایع در زمین و اسب و غیره فتوی است پس نسبت منقولات و دیگر قیاس آن بر زمین
و اسب و سلاح صحیح نیست بلکه هر گاه صحیح و لازم گردد و وقت جاز نیست بیع آن و تملیک آن نیز صحیح نیست اما جاز خواهد بود تملیک آن

[illegible]

فان شبه امتناع صاحب البذر فی المارعة ولا یكون امتناعه وضامنه بطلان حقه لانه فی حین التردد ولا یعلم
اجاره من له السکنه لانه غیر مالک قال وما اتقدم من تمام الوقف والتمه صوفه الحاکم فی عمارة الوقف
ان احتاج البیعه وان استغنی عنه مسکه حتی یحتاج الی عماره مصرفه فیها لانه لا بد من العماره لیبقی
على التابید فیحصل مقصود الواقف فان مست الحاجة البیعه فی الحال صرفاً فیها والا اسکلتها حتی لا یتغذرا
علیه ذلك وان الحاجة فیبطل المقصود وان بعد إعادة عینیه الی موضع بیع و صرف فتنه الی المزمعة
صرفاً للبطلان الی مصرف المدلل ولا یجوز ان یمیزه یعنی القبض بطلان الوقف لانه جزء من العین
ولا حق للموقوف علیهم فیه واما حقهم فی المنافع والعین حتی الله تعالی فلا یتصرف البیعه غیر
قال واذا جعل الواقف غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية الیه جازعاً عن ابی یوسف قال فلو ذکر فصلین من غلة
فجعل الولاية الیه اما الاول فهو جائع عن ابی یوسف ولا یجوز علی قیاس قول یحیی وادیه قول هلال
الکرازی وادیه قال المشافعه ولا یقبل ان الاختلاف بنسبها بناء علی الاختلاف فی استنطاق القبض ولا خلاف
بیس ابن مائده صاحب تخمست و غرة فرقت هـ یعنی اگر صاحب تخم یا بنا بر اصل مزارعت جبرئیل و بنشیند و بوی که محل تر است
نمایه بخت آنکه محل مذکور تصور نیست م و ن انکات مال که تخمست بختین و کجا نیز سوال هرگاه صاحب حق مکتوبت بانوار و
پس باید که قاضی و پس نه سرای مذکور را باید بعد از تفسیر برادر است بطلان حق خود پس و مکتوبت حق او مزارعتت جابج
ایمان و صاحب حق مذکور را تفسیر سرائی مذکور و لالت نیکند برانیک و راضی است بطلان حق خود و نیز جابج و رضای وی بطلان حق خود و
و در وقت چه احتمال دارد که او بانود و باشد و تفریق سبب آنکه تفت میوه مال وی پس حق او باطل نموده و بخود باشد بخت
و باید دانست که شخص مذکور اگر جابج و در سرای مذکور را جابج نیست چه او مالک آن سرای نیست هـ و اما حاکم پس و نائب مائده
و ادیه و اولایت است علی عموم صیغله ۱۲ + آنچه خراب نموده و از بنا زالت بنار چون خشت و چوب باید که حاکم صرف
نمایه آید و تفسیر وقت اگر حاجت آن باشد و اگر حاجت آن نباشد نگارنده از آن زبان که حاجت بروی و در سبوی تعمیر آن مذکور است
باید که صرف نماید آن و تعمیر آن چه تعمیر آن ضرورت ناهیشد یا قیام و وقت و مقصود وقت حاصل گردد و بعد از آن باید دانست که اگر
صرف نمودن زمین آن خشت و چوب و در آن موضع خراب شده و متغیر باشد هـ یا بطور که چوب شکسته باشد مثلاً صیغله پس باید که حاکم
بفرشته آید و صرف نماید بهای آن و در صورت آن و جابج نیست حاکم را که خشت نماید و بعد از آن یکسانیکه سطحی وقت اندر نیز جابج و چوب
تعمیر از اجزای زمین وقت است و آن کسان هیچ حق نیست و در آن جز این نیست حق آنها در صنعت نیست نه و زمین آن چه
زمین آن حق خدا بی انالی است پس آن و ادیه و تفسیر بنها صیغله ۱۳ + اگر شخصی وقت نماید سرائی یا مثلاً این شکست که حاصل آن بر است
و وقت مذکور باشد تا حالت حیات وی و بعد از موت وی برای فقر پس این جابج است و ادیه یوسف رح قال بعض این جابج است و ادیه
و جابج نیست بنا بر قیاس قول محمد رح و همین قول هلال و از وی دشافعی رح است و بعضی گفته اند که اخذان میان ابی یوسف رح و میان محمد
و صورت مذکور و بنا بر اخذان نه است و بشرط بودن قبض هـ یعنی خود محمد رح تسلیم وقت بتولی شرط است پس بشرط بودن حاصل آن برای خود
و جابج نموده و چو این منافی تسلیم رح جابج است پس تسلیم آن بتولی شرط نیست نه و ادیه که گفته اند نه است

وقیل می مسئله مبتدأه فالخلاف فیما اذا شرط البعض لنفسه فی حیوة وبعد موتہ للفقراء وعلیما اذا شرط
 الكل لنفسه فی حیوة وبعد موتہ للفقراء وسواء ولو وقف وشرط البعض او الكل لامیة او لاداءه وعلیما
 ماذا اموالهم فاذا اموالها فهو للفقراء والمساکین فقد قیل یجوز بالانفاق وقد قیل هو علی
 الخلاف ایضا وهو الصحیح لان اشتراطه لهما فی حیوة کاشتراطه لنفسه وجه قول محمد بن ابراهیم ان الوقف
 تبرع علی وجه التملیک بالطریق الذی قد مناه فاشتراط البعض او الكل لنفسه بطله لان التملیک من نفسه
 لا یتحقق فصارت لصدقة المنقذة وشرط بعض بقعة المسجد لنفسه ولا یجوز سفهه ما روی ان ابی
 علیه السلام کان یأکل من صدقته والمعاد منها صدقته الموقوفة ولا یحل له کل منها الا بالشرط قل علی
 صحته وان الوقف اثر الله المملک الی الله تعالی علی وجه القرابة علی ما بیننا فاذا شرط البعض او الكل لنفسه
 فقد جعل ما صار له کأنه تعالی لنفسه لانه یتجعل ملک نفسه لنفسه وهذا جائز کما اذا بنی
 خاناء وسقابة او جعل ارضه مقبرة وشرط ان یزله او یشراب منه او یدفن فیہ

صحنه بعضی گفته اند که اختلاف این مسئله بتین مسئله دیگر نیست و در آن اختلاف است ابتدا از میان آنها باید دانست که اختلاف در مسئله
 مذکور میان آنها در چیست است خواه واقف مذکور معنی حاصل وقت بخت شرط نمودن باشد برای خود و یا حالت حیات خود و بعد از موت
 خود برای فقرا و یا جمیع حاصل اگر شرط نمودن باشد برای خود و یا حالت حیات خود و بعد از موت برای فقرا و نیز باید دانست که اگر واقف مذکور
 شرط نمودن باشد بعضی خاص و وقت برای جمیع حاصل آنرا برای ام ولد نامی خود یا برای سر برای خود و یا حالت حیات آنها و بعد از موت آنها یا
 فقره ای می گفته اند که این جائز است بالاتفاق نزد همه بعضی گفته اند که درین نیز اختلاف مذکور است و همین صحیح است زیرا شرط نمودن حاصل آن
 برای آنها در حین حیات آنها مانند شرط نمودن حاصل آنست برای خود و دلیل قول محمد بن ابراهیم است که وقت تبرع است بطریق تملیک
 یعنی انی تعالی باین طور که تسلیم نماید آنرا بمولی خود تملیک بخداست یعنی که مالک ملک است یا مستقبضه باینذا که ذات تحقق میشود و گاهی به جمیعیت
 نمیشود و گاهی به بعضی حاصل و وقت یا جمیع حاصل آن برای ذات خود و یا آن است زیرا به تملیک از ذات خود تحقق و ثابت میشود
 پس آن خود را بدو مانند صدقه منفذ یعنی صدقه که بافضل تسلیم نموده شود بفقیر حق و مانند آنکه شرط نماید بعضی شجر را بر سر
 خود یعنی اگر شخصی تسلیم نماید مال را بفقیر بطریق صدقه و شرط نماید که بعضی آن در ملک او باشد پس صدقه بدین شرط جایز نیست و نیز
 اگر باین سبب شرط نماید بعضی شجر در ملک او باشد پس این مانع جواز است و جمیع آن سبب همچنین در اینجا نیز می رود دلیل ابی یوسف است که
 این است که بنابر معنی اصل صدقه آنکه مسلم بخیر و از حاصل چیزیکه وقت نموده بود و خوردن آن حلال نیست مگر آنکه شرط نمودن خود در آن
 برای خود پس خوردن رسول علیه السلام از حاصل آن چیز دلالت می کند بر آنکه جواز است و وقت را که شرط نماید حاصل وقت برای خود و
 اینست که وقت عبارت است از تمکین مال آنکه مال خود نماید یا بطریق تملیک نماید آنرا بخدا یا تعالی بطریق عبارت چنانچه سابق
 گذشت و هرگاه چنین باشد پس وقتیکه شرط نماید وقت بعضی حاصل وقت را یا جمیع را برای خود پس او برای خود و اگر در چیزی که مالک خود است
 بود تمکین ملک خود را برای خود و اگر در ملک خود از ملک خدا تعالی برای خود و یا جواز است چنانچه اگر کسی بنا نماید کاروان سرزمینی را یا مستقاری
 یا زمین خود را مقبره و گاه کوشه نماید که او و فرزند او و نسل او در آن کار و فرزند او و نسل او در آن کار و نسل او در آن کار و نسل او در آن کار

و غیره باینکه فی الواقع آنکه اقرب الناس الى هذا الوقف فيكون اول اولایته که پیش از آنکه مسجدی بگردد اول
 بنا بر آنکه وقف بودن فيه و همچنین احقق عند کان الاولیاء که اقرب الناس الیه و کان الوقف شرط و لا یتیه لفق
 و کان الوقف غیر مأمون علی الوقف فلما یقین ان یفرجهما من ید و نظیر الفقیر او کماله ان یفرجهما من ید و نظیر الفقیر او کماله ان یفرجهما من ید
 اذا اشترط ان یسیر المسلمان و لا یفرض ان یفرجهما من ید و نظیر الفقیر او کماله ان یفرجهما من ید و نظیر الفقیر او کماله ان یفرجهما من ید
 و اذا بنی مسجد الیوم ملک علیه حق یفرغه عن مملکه بطریق و باینکه الناس بالصلوة فیه و اذا بنی و بعد بنی
 عند ابی حنیفه مره عن مملکه اما الا فواز فیه لا یخلص لله تعالی باینکه و اما بالصلوة فیه فیه و لا یخرج من التسلیم
 عند ابی حنیفه و محمد بن یونس شرط تسلیم بفرقه و ذلك فی المسجد بالصلوة فیه و لا یخرج من التسلیم فیه فیه و لا یخرج من التسلیم
 فی کل شیء بالصلوة الواحد فیه فی و لا یخرج عن ابی حنیفه مره و کذا عن محمد بن یونس فی کل شیء بالصلوة فیه فیه و لا یخرج من التسلیم
 بشرط الصلوة باجماعه کان المسجد فی ذلك فی الغالب قال ابی یوسف یقول ملک بقره جعله مسجد کان التسلیم عن ابی یوسف
 که استیفاء لملک البین فی غیره خالصا لله تعالی بسقوط حق العبد و صار کما لا یتفق و قد بینا و من قبل قال و قد بینا مسجد

و دیگر استیفاء و ولایت نماید از او و ام نیست که و آنست نسبت مردان و دیگر قریب برست برست پس بنویسد که ولایت آن را و
 باشد چنانچه اگر شخصی مسجدی بکشد و ولایت تعمیر آن و نسب مؤذن و آن را و است و چنانچه اگر شخصی آنرا بکشد و ولایت آن میرسد با و
 زیرا چه و نسبت مردان اگر قریب برست بسوی آن بدهد مسجدها اگر وقت شرط نماید و ولایت وقت را برای خود و بر وقت مذکور
 اما بنابر عرف یعنی خان باشد پس قاضی را برسد که گیر وقت را از دست او بجهت شفقت بر حال فقیران چنانچه میرسد قاضی را
 که بر سر سازد و می از وصایت و فیکه خان باشد بجهت شفقت بر حال یتیمان و یتیمین اگر وقت متولی نماید غیر را و شرط کند که سلطان و قاضی
 از قبضه او نه بگذرد وقت را پس میرسد سلطان و قاضی را که بر آنرا از قبضه متولی مذکور و فیکه خان باشد زیرا چه شرط مذکور که حکم شرعی است پس

باطل خواهد شد و الله اعلم

فصل ستمه اگر شخصی بنای مسجد نماید زائل نمیشود و ملک او از آن مأوی میگردد باینکه آنرا از ملک خود و از آن و از آن و از آن
 برای گذاردن نماز و آن پس هرگاه نماز گذارد مردان و آن با یک کس نماز گذارد زائل نمیشود و ملک او از آن و از آن و از آن
 از ملک و وقت بجهت آن ضرورت که مسجد مذکور خالصا برای خدای تعالی بنماید و دیگر و فیکه جدا کند از اوقات آن ملک خود و اما گذاردن نماز
 و آن بجهت آن ضرورت که تسلیم نمودن ضرورت نزد اخیه فیج و محمد بن یونس تسلیم که لائق این نوع است شرط او بود زیرا چه تسلیم و غیره
 مناسب آن نوع شرط است تسلیمی که مناسب مسجدست گذاردن نماز و آن بجهت آن ضرورت که قبض نمودن خدا تبارک
 مستعد است پس آنچه مقصود از مسجدست قائم مقام قبض آن خواهد بود و بعد از آن باید داشت که اگر یک کس نماز گذارد و کفایت میکند و یک
 روایت از ابی حنیفه و محمد بن یونس زیرا چه مستعد است که مسجد مردان نماز گذارد و آن پس گذاردن یک کس که کمتر است شرط خواهد بود و غیره
 از ابی حنیفه و محمد بن یونس که گذاردن نماز جماعت شرط است و آن زیرا چه بنای مسجد غالب بر جماعت است و گفته است ابی یوسف که
 زائل نمیشود و ملک آن شخص مجرد گرفتن او که گذاردیم من این را زیرا چه تسلیم شرط نیست نزد ابی حنیفه و آن عبارت است از استیفاء و ملک
 پس خالص برای خدا تعالی خواهد شد بسبب سقوط حق عید مانند اعمان چنانچه بیان آن سابق گذشت و نسبت مملکه اگر شخصی مسجدی بکشد

تحت يده باب وقوة بيت وجعل باب المسجد الى الطريق وعزل عن ملكه فله ان يبنيه وان مات يورث عنه لا له لم يحل للسلطان
بقاء حق العبد متعلقا به ولو كان السراج لصاحبه المسجد جاء كافي مسجد بيت المقدس ودوى الحسين انه قال اذا جعل السلطان
مسجدا واعلى ظمحه مسكنا فهو مسجد وكان المسجد ما يتأيد وذلك يتحقق في السفلى دون العلوه وعن محمد بن علي عكس هذا لان
المسجد معظم واذا كان فوقه مسكن او مستغل يتعدن نقطته وعن ابي يوسف لانه جزء من الوجهين حين قدم بين
داري ضيق المنازل فكانه اعتبر الضيقة دعى محمد بن ابي جعفر دخول الروى لجاء ذلك كله لما قلنا قال وكذلك ان اتخذ وسط
دار مسجد وادخل الناس بالدخول فيه يعني لانه ان يبنيه ويورث عنه لان المسجد ملا يكون لاحد فيه حق المنع واذا كان ملكه محيطا
بجوانبه كان له حق المنع فلم يصير مسجد لانه ابقى الطريق لنفسه فلم يخص الله تعالى عن محمد بن ابي يعقوب ولا يورث ولا يهب عليه مسجد
وكذلك لو ابي يوسف لانه يصير مسجد لانه ارض بكون مسجد ولا يصير مسجد الا بالطريق خل فيه الطريق وصار مستحقا كما يدل على
في الاجابة من غير ذكر قال ومن اتخذ رصدة مسجد الا يمكن لوان يرجز فيه ولا يبنيه ولا يورث عنه لانه جزء من وجهي الباب وصار خالصا لله
فهو ان الاشياء كلها لله تعالى واذا سقط العبد ما ثبت من الخرج الى المصلحة فانقطع نصيبه عنه كما في الاعتناق وكوخر باب حول المسجد

و پائین آن سحر و جادو یعنی ترخان بنایکده ص یا بالایی آن مسجد بالاخانه بنا نماید و دروازه آن مسجد بسوی راه نماید و بعد از آنکه اکثر از
ملک خود پس آن شخص را میرسد که بفرود آمدن مسجد را و اگر میرد آن شخص مسجد مذکور را برت میگرداند و پائین آن مسجد را و اگر میرد آن شخص مسجد مذکور را
باقی مانند حق عبد و در این وقتی است که سحر و جادو را برای مصالح مسجد بنا کرده باشد و اگر از برای مصالح مسجد بنا نکرده باشد چنانچه در کتب
میت المقدس است پس جایز میشود و وقت درایت نمود و بهت حسن روح از برای خفیه روح اگر باین خانه را مسجد گرداند و بالاخانه کبر است
سکونت گذارد پس آن پائین خانه مسجد و وزیراچه مسجد بخواند آن چیز است که همیشه میان پائین خانه چنین است و بالاخانه و در صورت
عکس آن نیز اچه مسجد بر صورت دیگرگاه بالاخانه بنا نموده شود بالایی مسجد برای سکونت یا برای داد و آن را تعلیم آن مسجد است و در وقت
که چون ابو یوسف روح را بلند داشت و دیدگی منازل را با خود داشت هر دو صورت یعنی اگر پائین خانه را مسجد گرداند یا بالاخانه را هر دو صورت
سپس اوج بنا بر صورت جائز است هر دو صورت را و نیز بر صورت دیگرگاه مسجد روح سیده روحی و نقل گشت او نیز جائز است هر دو صورت
بسبب ضرورت تنگی منازل و خانه بسط مسلم هم اگر شخصی وسط خانه خود را مسجد گرداند و در درون آن که داخل شوند در آن مسجد مسجد گرد
و میرسد او را که بفرود آمدن و در آن مسجد مسجد یکسانی است که کسی با حق منس نباشد در آن و هرگاه و ملک شخصی باشد از پیر
جوانب خوابد و آن شخص را پس آن مسجد بخواند و بهت آنکه او را و برای خود بخواند پشته است پس خالصا برای خدا نیاید نخواهد شد و در
از عمر است که در صورت مذکور وسط خانه مذکور که از آن مسجد گرداند و بهت خود فراموشی شود و نه پنهان نموده میشود و نه ضرورت میگرد و پس اوج آن مسجد
اعتدال نموده است همچنین بر صورت از برای یوسف روح که آن مسجد مسجد و وزیراچه آن شخص هرگاه را نیت گشت یا نیکو آن مسجد گرداند و آن مسجد مسجد
بدون را و پیرا و داخل خواهد شد در آن بدون بگر خانیچه را جاده داخل میشود و بدون ذکر مسلم هم اگر شخصی زمین خود را مسجد گرداند پس جایز
نیست که در جرم کند در آن یا بفرود آمدن از آن چنین جایز نیست که از صورت مذکور و وزیراچه زمین مذکور را غمی شود و از حق عبد و خالصا برای خدا نیاید
میگرد و در آن نیست که علاوه بر ملک خدا نیاید است و هرگاه و بعد از آنکه مذکور در آن زمین است پس آن جادو و بسوی اصل
و قصر و وی منقطع خواهد شد چنانچه منقطع میشود و حق می بسبب اعتدال و جرم مذکور که در مسجد مسلم هم اگر محاکمه در احوال مسجد است و در آن

لأنه لا يتولى له امر فاقبل حتى يتغلبه السقاية والخاب فيصير التسليم الى المتولى لانه لو تسبب
 المتولى يصح وان كان بخلاف العادة ولو جعل دارا له بمكة سكنه لخاج بيت الله والمعتبرين
 او جعل دارا له في غير مكة سكنه للسكاكين او جعلوا في تغريم الثغور سكنى للثغارة والمزبطين
 او جعل شقة امراضه للثغارة فيستعمل الله تعالى ذلك ليعرف ذلك الى ان يقوم عليه فهو جائز
 ولا مرجع فيه لما بينا الا ان في الغلة ينزل للفقراء دون الاغنياء وغايبا سواء سكنى الخوان
 ولا مستقاء من البر والسقاية وغير ذلك يستوى فيه الغنى والفقير والغفار هو المعروف
 في النسلين قالت اهل العرف يريدون بذلك في الغلة الفقراء وفي غيرهما التسوية بينهم
 وبين الاغنياء ولان الحاجة تشمل الغنى والفقير والشراب والقول والغنى لا يحتاج الى صرف
 هذا والغلة لغنى الله اعلى بالصواب

نريد ان يتولى الخى باش براسى وغيره وعرى بعضى انما يذكر ان كان انما يقايد وكذا ان كان است
 نريد ان يعطى خوزن متولى براسى ان يصح است ارجح انما عرف است مسئلة محله انما شفعه سراى خود را كه در كه است براسى سكوت
 حاجيان يا براسى سكوت كمر كشتگان مقرر كند براسى خود را كه در غير كمر است براسى سكوت سكينان و غير ان مقرر بايد براسى خود را كه
 در كمر است براسى فروزان غاربان بدين است در ان انما سفر بايد يا حاصل زمين خود براسى نازبان في سبيل الله سفر بايد و برهان
 را و زمين براسى كه كافست اين اسوه از و نطق دار و پس اين جابر است بعد از ان اگر شش نكر خود را كه جمع نمايد انان سنج است
 و چيكيه سابق نكر كوشد و سكوت بر است كه حاصل زمين نكر و ملاك است بغير ان با فنيا و اسحقى سواى است چون خود را و ان نكر
 در باطل و خردن آب از حوض و سقايه و بران غنى السبس بران غنى و فقير بر و در باره و در غرض كلى اين است كه اهل حرم و ديور
 حاصل زمين را و در نراى نمايند و در غرض غنى فقير بهر دو بار براسى نمى د و دو م اين است كه بسوى خود را و در سراى نكر خود را
 آب از حوض و سقايه غنى و فقير بر و در محتاج اند و بسوى صرف خود را حاصل اين

